





كتاب  
الحكماء في القرائن

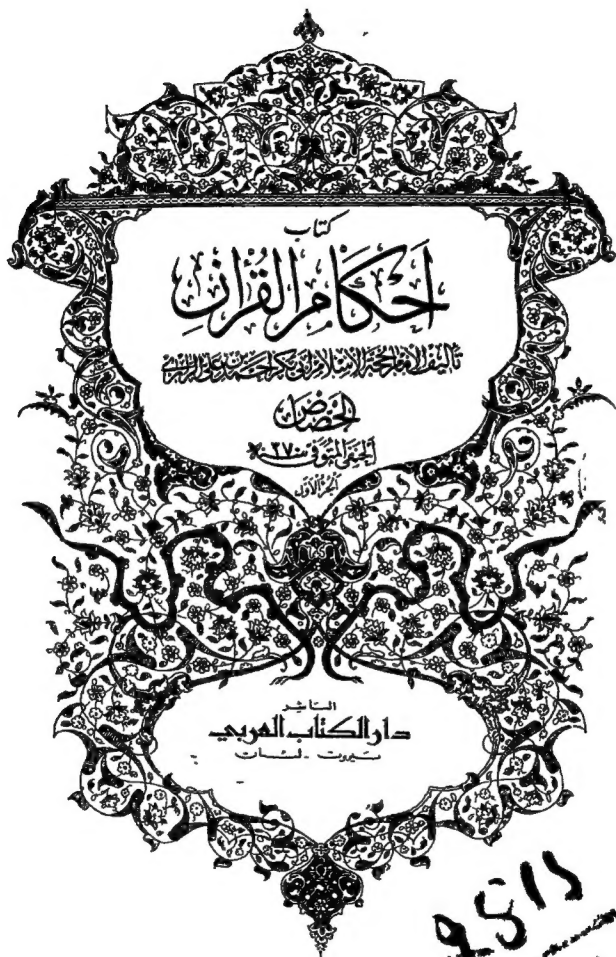
الجزء الاول



طبعة مصورة عن الطبعة الأولى

طبع بمطبعة الأوقاف الإسلامية  
في دار الخزانة العامة بمكة المكرمة  
١٣٢٥ هـ





كتاب  
الحكام القرآن

تأليف العلامة الميرزا محمد باقر خراساني

المجلد الثاني

الجزء الثاني

الجزء الثاني

الناشر  
دار الكتاب العربي  
بيروت - لبنان

9515  
11/11



## ترجمة المصنف رحمه الله تعالى

(منقولة من كتاب الفوائد البية في تراجم الحنفية لمبدئي الاكثوي الهندي)

(أحمد بن علي [١]) أبو بكر الرازي الجصاص كان امام الحنفية في عصره أخذ عن أبي سهل الزجاج وعن أبي الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي عن موسى بن نصير الرازي عن محمد واستقر التدريس له ببنداد وانتهت الرحلة اليه وكان على طريقي الكرخي في الورع والزهد وبه انتفع وعليه تخرج وله تصانيف منها أحكام القرآن وشرح مختصر الكرخي وشرح مختصر الطحاوي وشرح جامع محمد وكتاب في أصول الفقه وشرح الاسماء الحسنى وأدب القضاء مات سابع ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة وكان مولده ببنداد سنة خمس وثلاثمائة (قال الجامع) الجصاص ففتح الجليم وتشديد الصاد المهمة في آخره صاد أخرى هذه النسبة الى السمل بالجس ذكره السمعاني . وفي طبقات القاري أحمد بن علي أبو بكر الرازي الامام الكبير الثاني المعروف بالجصاص وهو لقب له وذكره بعض الاصحاب بافظ الرازي وبعضهم بافظ الجصاص وما واحد خلافاً لمن توهم انهما اثنان كما صرح به صاحب القاموس في طبقاته للحنفية سكن ببنداد وعنه أخذ فقهاؤها واليه انتهت رئاسة الاصحاب . قال الخطيب هو امام أصحاب أبي حنيفة في وقته وكان مشهوراً بالزهد وخطب في أن على القضاء فانتفع وأعيد عليه الخطاب فلم يقبل . تفقه على أبي سهل وعلى أبي الحسن الكرخي وبه انتفع وعليه تخرج وقد دخل ببنداد سنة خمس وعشرين ثم خرج الى الاهواز ثم عاد الى ببنداد ثم خرج الى نيسابور مع الحاكم النيسابوري رأى شيخه أبي الحسن الكرخي ومشورته فأتى الكرخي وهو بنيسابور ثم عاد الى ببنداد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة . وتفقه عليه جماعة منهم أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني شيخ القدوري وأبو الحسن محمد بن أحمد الزعفراني وروى الحديث عن عبد الباقي بن قانع وأكثر عنه في أحكام القرآن وله من المصنفات احكام القرآن وشرح مختصر شيخه وشرح مختصر الطحاوي وشرح الجامع لمحمد بن الحسن وشرح الاسماء الحسنى وله كتاب مفيد في أصول الفقه وله جوابات على مسائل وردت عليه ومات سن سبعين وثلاثمائة انتهى . قلت هكذا ذكره غير واحد وذكر محمد بن عبد الباقي الزرقاني في شرح المواهب البدنية في الفصل الثاني من المقصد السابع وقامه سنة خمس عشرة وثلاثمائة حيث قال أبو بكر الرازي أحمد بن علي بن حسين الامام الحافظ محدث نيسابور من أئمة الحنفية سمع أبا حاتم وعثمان النادري وعنه أبو علي وأبو أحمد الحاكم قال ابن عقدة كان من الحفاظ مات سنة خمس عشرة وثلاثمائة انتهى . وذكر صاحب كشف الظنون عند ذكر أحكام القرآن انه لمحمد بن احمد المعروف بالجصاص الرازي المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة وقال عند ذكر أصول الفقه للامام أبي بكر احمد بن علي المعروف بالجصاص الرازي المتوفى

[١] جله بعضهم من أصحاب الضريح من المسلمين الذين لا يتقدمون على الاجتهاد أسلاً لكنهم لاحاطتهم بالاصول يتقدمون على تفصيل قول رجل ذي وجهين وتمصب به في الفضلاء بأنه ظلم في حقه وتنزيل له عن عمه ومن تبعه تصانيفه والاقتوال المنقولة عنه علم ان الذين عددهم من المجتهدين كمنسب الاثمة وغيره كلهم عيال عليه فهو أحق بان يحصل من المجتهدين في المذهب منه .



سنة سبعين وثلاثمائة وقال عند ذكر شرح أدب القضاء للخصاف منهم أبو بكر أحمد بن  
 علي الجصاص المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة وقال عند ذكر شروح الجامع الصغير وشرح الامام  
 أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص الرازي المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة وكذلك قال  
 عند ذكر شروح الجامع الكبير وقال عند ذكر شرح مختصر الكرخي والامام أبو بكر محمد  
 ابن علي المعروف بالجصاص الحنفي المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة فانظر الى هذه الاختلافات يسميه  
 تارة أحمد بن علي وتارة محمد بن علي وتارة محمد بن أحمد والصواب هو الاول







قال أبو بكر أحمد بن علي الرازي رضي الله عنه قد قدما في صدر هذا الكتاب مقدمة [١] تشتمل على ذكر جل مما لا يسع جوله من أصول التوحيد وتوطئة لما يحتاج اليه من معرفة طرق استنباط معاني القرآن واستخراج دلائله واحكام الفاطه وما تتعرف عليه أنحاء كلام العرب والاسماء اللغوية والعبارات الشرعية اذ كان اولى العلوم بالتقديم معرفة توحيد الله وتنزيهه عن شبه خلقه وعما تحله المفكرون من ظلم عبيده والآن حق انتهى بنا القول الى ذكر احكام القرآن ودلائله والله نسأل التوفيق لما يقرينا اليه وبزلفنا اليه انه ولي ذلك والقادر عليه

[١] مهاد المصنف  
بالقائمة المذكورة  
كتابه الذي الله في  
اصول الفقه فاهمقدمة  
لاستنباط احكام  
القرآن «لمصنفه»

### بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو بكر الكلام فيها من وجوه احدها معنى الضمير الذي فيها والثاني دل على من القرآن في اتصاحه والثالث دل على من النافعة أم لا والرابع دل على من اوائل السور والخامس دل على آية تامة أم ليست بآية تامة والسادس قراتها في الصلاة والسابع تكرارها في اوائل السور في الصلاة والثامن المجر بها والتاسع ذكر ما في مضمهرها من الفوائد وكثرة الدلائل فنقول ان فيها ضمير فصل لا يستغنى الكلام عنه لان الباء مع سائر حروف الجر لابد ان يتصل بفعل اما مظهر مذكور واما مضمهر محذوف والضمير في هذا الموضع ينقسم الى مضمين خبر وأمر فاذا كان الضمير خبراً كان



منها. ابدأ بسم الله فحذف هذا الخبر واضمر لان القارى مبتدئ فالحال المشاهدة مثبتة عنه ومقتبة عن ذكره. واذا كان أمراً كان منها ابدأوا بسم الله واحتماله لكل واحد من الضمين على وجه واحد وفي نسق تلاوة السورة دلالة على انه أمر وهو قوله تعالى (اياك نعبد) ومنها قولوا اياك كذلك ابتداء الخطاب في معنى قوله بسم الله وقد ورد الامر بذلك في مواضع من القرآن مصرحاً وهو قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) فأمر في افتتاح القراءة بالتسمية كما أمر أمام القراءة بتقديم الاستعاذة وهو اذا كان خبراً فإنه ينضم في معنى الامر لانه لما كان معلوماً انه خبر من الله بأنه يبدأ باسم الله فبمعنى امرنا بالابداء به والتبرك بافتتاحه لانه انما اخبرنا به بفعل مثله ولا يبعد ان يكون الضمير لهما جميعاً فيكون الخبر ولا امر جميعاً مرادين لاحتمال اللفظ لهما **فان** قال قائل لو صرح بذكر الخبر لم يجز ان يريد به الضمين جميعاً من الامر والخبر كذلك يجب ان يكون حكم الضمير في انشاء ارادة الامرين **فيصل** له اذا اظهر صفة الخبر امتنع ان يردها لاستحالة كون لفظ واحد امراً وخبراً في حال واحد لانه متى اراد بالخبر الامر كان اللفظ مجازاً. واذا اراد به حقيقة الخبر كان حقيقة وغير جائز ان يكون اللفظ الواحد مجازاً حقيقة لان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضعه والمجاز ما دل به عن موضعه الى غيره ويستحيل كونه مستعملاً في موضعه ومعدولاً به عنه في حال واحد فلذلك امتنع ارادة الخبر والامر بافظ واحد \* واما الضمير فغير مذكور وانما هو متعلق بالارادة ولا يستحيل ارادتهما معاً عند احتمال اللفظ لاضمار كل واحد منهما فيكون منها حينئذ ابدأ بسم الله على معنى الخبر وابدأوا اسم ايضاً به اقداء بفعل ونزأ به غيران جواز ارادتهما لا يوجب عدا الاطلاق اثباتهما الا بدلالة اذ ليس هو عموم لفظ مستعمل على مقتضاء وموجه وانما الذي يلزم حكم اللفظ اثبات ضمير عمن لكل واحد من الوجهين وتعيينه في احدهما موقوف على الدلالة كذلك قلنا في نظائره نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم (رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) لا انكم متعلق بضمير يحتل رفع الحكم رأساً ويحتمل المأثم لم يمتنع ارادة الامرين بان لا يلزمه شيء ولا مأثم عليه عندالة لاحتمال اللفظ لهما وجواز ارادتهما الا انه مع ذلك ليس بمعوم لفظ فينظمهما فاحتجنا في اثبات المراد الى دلالة من غيره وليس يمتنع قيام الدلالة على ارادة احدهما بعينه او ارادتهما جميعاً وقد يحتمل من الضمير المحتمل لامرين ما لا يصح ارادتهما معاً نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (انما الاعمال بالنيات) معلوم ان حكمه متعلق بضمير محتمل جوازاً لمن ويحتمل افضليته (١) في اراد الجواز امتنت ارادة الافضلية لان ارادة الجواز تنفي ثبوت حكمه مع عدم النية و ارادة الافضلية تقتضي اثبات حكم شيء منه لا محالة اثبات التقصان فيه ونفي الافضلية ويستحيل ان يريد نفي الاصل ونفي الكمال الموجب للتقصان في حال واحد وهذا مما لا يصح فيه ارادة الضمين من نفي الاصل واثبات التقصان ولا يصح قيام دلالة على ارادتهما **قال** ابو بكر واذا ثبت اقتضاء معنى الامر انقسم ذلك الى فرض وعلى فالمرس هو ذكر الله عند



افتتاح الصلاة في قوله تعالى (قد افلح من تركي وذكر اسم ربه فصل) فجعله مصلياً عقيب الذكر فدل على انه اراد ذكر الحرمة وقال تعالى (واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبليلاً) قيل ان المراد به ذكر الافتتاح روى عن الزهري في قوله تعالى (والزمهم كلمة التقوى) قال هي بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك هو في الذبيحة فرض وقد اكده بقوله (واذكروا اسم الله عليها صواف) وقوله (ولانما كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) وهو في الطهارة والاكل والشرب وابتداء الامور قل فان قال قائل هل لا أوجبتم التسمية على الوضوء بمقتضى الظاهر لعدم الدلالة على خصوصه مع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) فيسئل له الضمير ليس بظاهر فيعتبر عمومه وانما ثبت منه ما قامت الدلالة عليه وقوله (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) على جهة نفى النصية لدلائل قامت عليه

### باب القول في انها من القرآن

قال ابو بكر لا خلاف بين المسلمين ان بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن في قوله تعالى (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) وروى ان جبريل عليه السلام اول ما أتى النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن قال له اقرأ قال ما أنا بقارئ قال له (اقرأ باسم ربك الذي خلق) وروى ابو قطن عن السمودي عن الحارث المكي ان النبي صلى الله عليه وسلم كذب في اوائل الكتب باسمك اللهم حتى نزل (بسم الله مجربها ومرسيها) فكتب بسم الله ثم نزل قوله تعالى (قل ادعوا الله اودعوا الرحمن) فكتب فوقه الرحمن فنزلت قصة سليمان فكتبها حينئذ وما سمعنا في سنان ابي داود قال قال الشعبي ومالك وقادة وثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حين اراد ان يكتب بينه وبين سيل بن عمرو كتاب الهدنة بالحديبية قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال له سيل باسمك اللهم فانا لانعرف الرحمن الى ان سمع بها بعد فهذا يدل على ان بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن من القرآن ثم انزلها الله تعالى في سورة النمل

### باب القول في انها من فاتحة الكتاب

قال ابو بكر ثم اختلف في انها من فاتحة الكتاب أم لا فلهذا قراء الكوفيين آية منها ولم يبعدها قراء البصريين وليس عن اصحابنا رواية منصوصة في أنها آية منها الا ان شيخنا ابا الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها وهذا يدل على انها ليست منها عندهم لانها لو كانت آية منها عندهم لجهر بها كما جهر بسائر آي السور وقال الشافعي هي آية منها وان تركها اعاد الصلاة وتصحيح احد هذين القولين موقوف على الجهر والاخفاء على ما سذكروه فيما بعد ان شاء الله تعالى



## القول في هل هي من اوائل السور

قال ابو بكر ثم اختلف في أنها آية من اوائل السور أو ليست بآية منها على ما ذكرنا من مذهب أصحابنا أنها ليست بآية من اوائل السور لتترك الجهر بها ولائها اذا لم تكن من فاتحة الكتاب فكذلك حكمها في غيرها اذ ليس من قول احد انها ليست من فاتحة الكتاب وانها من اوائل السور وزعم الشافعي انها آية من كل سورة وما سبقه الى هذا القول احد لان الخلاف بين السلف انما هو في أنها آية من فاتحة الكتاب أو ليست بآية منها ولم يعدها احد آية من سائر السور ومن الدليل على أنها ليست من فاتحة الكتاب حديث سفيان بن عينة عن الملا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال مجدي عبدي واتني على عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فيقول عبدي اهدنا الصراط المستقيم الى آخرها قال لعبدي ما سأل) فلو كانت من فاتحة الكتاب لذكرها فيها ذكر من آي السورة فدل ذلك على أنها ليست منها ومن المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر بالصلاة عن قراءة فاتحة الكتاب وحطها نصفين فاتفق بذلك ان تكون بسم الله الرحمن الرحيم آية منها من وجهين احدهما انه لم يذكرها في القسمة الثاني انها لو صارت في القسمة لما كانت نصفين بل كان يكون مائة فيها اكثر مما للبد لان بسم الله الرحمن الرحيم ثناء على الله تعالى لا شيء للبد فيه  $\text{بسم الله الرحمن الرحيم}$  فان قال قائل انما لم يذكرها لانه قد ذكر الرحمن الرحيم في اضعاف السورة  $\text{بسم الله الرحمن الرحيم}$  قيل له هذا خطأ من وجهين احدهما انه اذا كانت آية غيرها (١) فلا بد من ذكرها ولو جاز ما ذكرت لجاز الاختصار بالقرآن على ما في السورة منها دونها ووجه آخر وهو ان قوله بسم الله فيه ثناء على الله وهو مع ذلك اسم مختص بالله تعالى لا يسمى به غيره فالواجب لاحتمال ان يكون مذكوراً في الفسدة ان لم يقدم له ذكر فيما قسم من آي السورة وقد روى هذا الخبر على غير هذا الوجه وهو ما حدثنا به محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القضي عن مالك عن الملا بن عبد الرحمن انه سمع ابا السائب مولى هشام بن زهرة يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول البدي الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي فيقول الرحمن الرحيم يقول الله اتني على عبدي يقول البدي مالك يوم الدين يقول الله مجدي عبدي وهذه الآية بيني وبين عبدي يقول البدي اياك نعبد واياك نستعين فهذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فذكر في هذا الحديث في مالك يوم الدين انه بيني وبين عبدي نصفين هذا غلط من راويه لان قوله تعالى مالك

(١) اي غير آية  
الرحمن الرحيم



يوم الدين شاء خالص لله تعالى لاشئ لعبد فيه كقوله الحمد لله رب العالمين وانما جعل قوله اياك نعبد واياك نستعين به وبين العبد للانتظم من التاء على الله تعالى ومن مسألة العبد ألا ترى ان سائر الآي بعدها من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم جعلها للعبد خاصة اذ ليس فيه ثناء على الله وانما هو مسألة من العبد لما ذكر ومن جهة اخرى ان قوله مالك يوم الدين لو كان بينه وبين العبد وكذلك قوله اياك نعبد واياك نستعين لما كان نصفين على قول من يعبد بسم الله الرحمن الرحيم آية بل كان يكون لله تعالى اربع (١) وللعبد ثلاث وعما يدل على ان البسملة ليست من اوائل السور وانما هي للفصل بينها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن عون قال اخبرنا هشيم عن عوف الاعرابي عن يزيد القناري قال سمعت ابن عباس رضي الله عنهما قال قلت لسمان بن عفان رضي الله عنه ما حللكم على ان عهدهم الى برائة وهي من المثني والى الاختال وهي الثاني فجلتموها في السبع الطوال ولم تكتبوا فيها سطر بسم الله الرحمن الرحيم قال عفان كان النبي صلى الله عليه وسلم لما ينزل عليه الايات فيدعو بعض من كان يكتب له فيقول ضع هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وينزل عليه الآية والايتان فيقول مثل ذلك وكانت الاختال من اول ما نزل عليه بالمدينة وكانت برائة من آخر ما نزل من القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت انها من هنا فهاك وضعتها في السبع الطوال ولم اكتب فيها سطر بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عفان ان بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن من السورة وانه انما كان يكتبها في فصل السورة بينها وبين غيرها لا غير وايضا فلو كانت من السور ومن فاتحة الكتاب لعرفه الكافة بتوقيف من النبي عليه السلام انها منها كما صرفت مواضع سائر الآي من سورها ولم يختلف فيها وذلك ان سيد العلم بمواضع الآي كهل الآي قصبا فلما كان طريق اثبات القرآن قل الكافة دون قل الآحاد وجب ان يكون كذلك حكم مواضعه وترتيبه ألا ترى انه غير جائز لاحد ازالة ترتيب آي القرآن ولا نقل شئ منه عن موضعه الى غيره فان فاعل ذلك بمنزلة من دام ازالته ورفضه فلو كانت بسم الله الرحمن الرحيم من اوائل السور لعرفت الكافة موضعها منها كسائر الآي وكوضعا من سورة النمل فلما لم يرمهم فقلوا ذلك البنا من طريق التواتر الموجب للعلم لم يميزنا آياتها في اوائل السور \* فان قال قائل قد قلوا النسا جميع ما في المصحف على انه القرآن وذلك كاف في اثباتها من السور في مواضعها المذكورة في المصحف \* قيل له انما قلوا البنا كتبها في اوائلها ولم يقلوا البنا انها منها وانما الكلام يتنا وينكم فانها من هذه السورة التي هي مكتوبة في اوائلها ونحن نقول بانها من القرآن اثبت في هذه المواضع لاعلى انها من السور وليس ايضاها بالسورة في المصحف وقراءتها معها موجبين ان يكون منها لان القرآن كله بضع متصل ببعض وما قبل بسم الله الرحمن الرحيم متصل بها ولا يجب من اجل ذلك ان يكون الجميع سورة واحدة \* فان قال قائل لما نقل البنا المصحف وذكرنا ان ما فيه هو القرآن على نظامه وترتيبه فلم تكن من اوائل السور مع النقل المستفيض لبنا ذلك وذكرنا انها

(١) قوله يكون لله تعالى اربع فيه نظر ظاهر لانه يكون له تعالى حيث شاء ثلاث كما لا يخفى  
« لمصلحة »



ليست من أوائلها ثلاثا تشبه \* قيل له هذا يلزم من قول أنها ليست من القرآن فاما  
من أعطى القول بأنها منه فهذا السؤال ساقط عنه \* فان قيل ولو لم تكن منها لمرقه  
الكافة حسب ما ألزمت من قول أنها منها \* قيل له لا يجب ذلك لانه ليس عليهم نقل كل  
ما ليس من السورة انه ليس منها كما ليس عليهم نقل ما ليس من القرآن انه ليس منه وانما  
عليهم نقل ما هو من السورة انه منها كما عليهم نقل ما هو من القرآن انه منها فلذا لم يرد  
النقل المستفيض بكونها من السور واختلف فيه لم يجز لنا اثباتها كاثبات القرآن فانه  
ويدل ايضا على أنها ليست من أوائل السور ما حدثنا محمد بن جعفر بن ابان قال حدثنا  
محمد بن ايوب قال حدثنا مسدد قال حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة عن قتادة عن عباس  
الجشمي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شغلت  
لصاحبها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك واتفق القراء وغيرهم أنها ثلاثون آية سوى  
بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت منها كانت احدى وثلاثين آية وذلك خلاف قول النبي  
صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ايضا اتفاق جميع قراء الامصار وقضاةهم على ان سورة  
الكوثر ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات فلو كانت منها لكانت اكثر مما عدوا  
\* فان قال قائل انما عدوا سواها لانه لا اشكال فيها عندهم \* قيل له فكان لا يجوز لهم  
ان يقول سورة الاخلاص اربع آيات وسورة الكوثر ثلاث آيات والثلاث والاربع انما هي  
بعض السورة ولو كان كذلك لوجب ان يقولوا في الفاتحة انها ست آيات \* قال ابو بكر  
رحمته وقد روى عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن ابي جلال (١) عن سعيد المقبري عن  
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احدين  
بسم الله الرحمن الرحيم وشك بعضهم في ذكر ابي هريرة في الاسناد وذكر ابو بكر الحنفي  
عن عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن ابي جلال عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة عن النبي  
عليه السلام قال اذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها  
\* قال ابو بكر ثم لقيت نوحاً فحدثني به عن سعيد المقبري عن ابي هريرة مثله ولم يرفعه  
ومثل هذا الاختلاف في السند والرفع يدل على انه غير مضبوط في الاصل فلم يثبت به توقف  
عن النبي عليه السلام ومع ذلك فجاز ان يكون قوله فانها احدى آياتها من قول ابي هريرة  
لان الراوي قد يدرج كلامه في الحديث من غير فصل بينهما لم يسمع الذي حضره بمناه  
وقد وجد مثل ذلك كثيرا في الاخبار فتبرجأ في ما كان هذا وصفه انه يري الى النبي صلى الله  
عليه وسلم بالاحتمال وجزاء ان يكون ابو هريرة قال ذلك من جهة انه سمع النبي عليه السلام  
يمجربها ونزلها من السورة لان ابهريرة قد روى الجهر عن النبي صلى الله عليه وسلم وايضا لو  
ثبت هذا الحديث عاريا من الاضطراب في السند والاختلاف في الرفع وزوال الاحتمال في كونه  
من قول ابي هريرة لما جاز لنا اثباتها من السورة اذ كان طريق اثباتها نقل الامة على ما بين آقا

(١) هكذا في النسخ  
التي ايدينا والدي  
وجدناه في خلاصة  
تهذيب الكمال في  
اسمه الرجال نوح بن  
ابي بلال «اصح»



## فصل في

واما القول في انها آية أوليست بآية فانه لا خلاف انها ليست بآية تامة في سورة النمل وانها هناك بعض آية وان ابتداء الآية من قوله تعالى ( انه من سليمان ) ومع ذلك فكونها ليست آية تامة في سورة النمل لا يمنع ان تكون آية في غيرها لوجودنا مثلها في القرآن ألا ترى ان قوله ( الرحمن الرحيم ) في اضعاف الفاتحة هو آية تامة وليست بآية تامة من قوله بسم الله الرحمن الرحيم عند الجميع وكذلك قوله ( الحمد لله رب العالمين ) هو آية تامة في الفاتحة وهي بعض آية في قوله تعالى ( وآخر دعوانهم ان الحمد لله رب العالمين ) واذا كان كذلك احتمل ان تكون بعض آية في فصول السور واحتمل ان تكون آية على حسب ما ذكرنا وقد دللنا على انها ليست من الفاتحة فالاولى ان تكون آية تامة من القرآن من غير سورة النمل لان التي في سورة النمل ليست بآية تامة والدليل على انها آية تامة حديث ابن ابي مليكة عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة فدها آية في لفظ آخر ان النبي عليه السلام كان يمد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة رواه الهيثم بن خالد عن ابي عكرمة عن عمر بن حارون عن ابي مليكة عن ام سلمة عن النبي عليه السلام وروى أيضاً اسباط عن السدي عن عبد خير عن علي انه كان يمد بسم الله الرحمن الرحيم آية وعن ابن عباس منه وروى عبد الكريم عن ابي امية البصري عن ابن ابي ردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اخرج من المسجد حتى اخبرك بآية أو سورة لم تنزل على نبي بعد سليمان عليه السلام غيرة فشي واجبت حتى انتهى الى باب المسجد واخرج احدي رجله من اسكفة الباب وقيت الرجل الاخرى ثم اقبل على وجهه فقال بأي شيء فتفتح القرآن اذا اقتضت الصلاة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال ثم خرج \* قال ابو بكر ثبت بما ذكرنا انها آية اذ لم تمارض هذه الاخبار اخبار غيرها في نفي كونها آية \* فان قال قائل يلزمك على ما اصلت ان لا تبتها آية باخبار الآحاد حسب ما قلته في نفي كونها آية من اوائل السور \* قيل له لا يجب ذلك من قبل انه ليس على النبي عليه السلام توقيف الامة على مقاطع الآي ومقاديرها ولم يتبد بمرقها فجاز اثباتها آية غير الواحد (١) واماموهم من السور فهو كتابتها من القرآن سبيله النقل المتواتر ولا يجوز اثباتها باخبار الآحاد ولا بالنظر والمقاييس كسائر السور وكوضعها من سورة النمل ألا ترى انه قد كان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف على موضع الآي على ما روى ابن عباس عن عثمان وقد قدمنا ذكره ولم يوجد عن النبي عليه السلام توقيف في سائر الآي على ما بدا منها ومقاطعتها ثبت انه غير مفروض علينا مقادير الآي فاذا قد ثبت انها آية فليست تخلو من ان تكون آية في كل موضع هي مكتوبة فيه من القرآن وان لم تكن من اوائل السور وان تكون آية متفردة كررت في هذه المواضع على حسب ما يكتب في اوائل الكتب على جهة التبرك بسم الله تعالى فالاولى ان تكون آية في كل موضع هي مكتوبة فيه لنقل الامة ان جميع ما في المصحف من القرآن ولم يخصوا شيئاً منه من غيره وليس وجودها

(١) مراد المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز اثبات ان البسلة آية تامة بخبر الواحد وليس مراده اثبات اصل قرآنها بخبر الواحد كما لا يخفى « لاصح »



مكررة في هذه المواضع مخرجها من ان تكون من القرآن لوجودنا كثيراً منه مذكوراً على وجه التكرار ولا يخرج ذلك من ان تكون كل آية منها وكل لقطة من القرآن في الموضع المذكور فيه نحو قوله (الحى القيوم) في سورة البقرة ومثله في سورة آل عمران ونحو قوله (فبأى آء ريكما تكذبان) كل آية منها مفردة في موضعها من القرآن لاعلى معنى تكرار آية واحدة وكذلك بسم الله الرحمن الرحيم وقول النبي عليه السلام انها آية يقتضى ان تكون آية في كل موضع ذكرت فيه

### فصل في

واما قراءتها في الصلاة فان الاحنف وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح والابوسف ومحمد وزفر والشافعي كانوا يقولون بقراءتها في الصلاة بعد الاستعاذة قبل فاتحة الكتاب واختلفوا في تكرارها في كل ركعة وعند افتتاح السورة فروى ابوسف عن ابي حنيفة انه يقرأها في كل ركعة مرة واحدة عند ابتداء قراءة فاتحة الكتاب ولا يبيدها مع السورة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا قرأها في اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأها في تلك الصلاة حتى يسلم وان قرأها مع كل سورة فحسن قال الحسن وان كان مسبوقاً فليس عليه ان يقرأها فيها يقضى لان الامام قد قرأها في اول صلاته وقراءة الامام له قراءة \* قال ابوبكر وهذا يدل من قوله على انه كان يرى بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن في ابتداء القراءة وانها ليست مفردة على وجه التبرك فقط حسب آياتها في ابتداء الامور والكتب ولا منقولة عن مواضعها من القرآن وروى هشام عن ابني يوسف قال سألت ابا حنيفة عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وتجديدها قبل السورة التي بعد فاتحة الكتاب فقال ابو حنيفة يجزئه قراءتها قبل الحمد وقال ابوسف يقرأها في كل ركعة قبل القراءة مرة واحدة ويبيدها في الاخرى ايضاً قبل فاتحة الكتاب ويبيدها اذا اراد ان يقرأ سورة قال محمد فان قرأ سوراً كثيرة وكانت قراءته يحفظها يقرأها عند افتتاح كل سورة وان كان يجهر بها لم يقرأها لانه في الجهر يفصل بين السورتين بسكتة \* قال ابوبكر وهذا من قول محمد يدل على ان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم اما هي للفصل بين السورتين ولا ابتداء القراءة وانها ليست من السورة ولا دلالة فيه على انه كان لا يراها آية وانها ليست من القرآن وقال الشافعي هي من اول كل سورة فيقرأها عند ابتداء كل سورة \* قال ابوبكر وقد روى عن ابن عباس ومجاهد انها تقرأ في كل ركعة وعن ابراهيم قال اذا قرأها في اول كل ركعة اجزأك فيها بقى وقال مالك بن انس لا يقرأها في المكتوبة سرّاً ولا جهراً وفي النافذة ان شاء قرأ وان شاء ترك والدليل على انها تقرأ في سائر الصلوات حديث ام سلمة وابي هريرة ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى انس بن مالك قال



صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يسرون بسم الله الرحمن  
 الرحيم وقال في بعضها يخفون وفي بعضها كانوا لا يجهرون ومعلوم أن ذلك كان في الفرض لأنهم  
 إنما كانوا يصلون خلفه في الفرائض لا في التطوع إذ ليس من سنة التطوع فعلها في جماعة وقد روى  
 عن عائشة وعبد الله بن المغفل والنسب بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتح القراءة بالمحذقة  
 رب العالمين وهذا إنما يدل على ترك الجهر بها ولا دلالة فيه على تركها رأساً \* فإن قال قائل  
 روى أبو زرعة بن عمرو بن جرير عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نهض  
 في الثانية استفتح بالمحذقة رب العالمين ولم يسكت \* قيل له ليس لما لك فيه دليل من قبل  
 أنه ان ثبت أنه لم يقرأها في الثانية فاعاذك حجة لمن يتصر عليها في أول ركعة فاما أن يكون  
 دليلاً على تركها رأساً فلا وقد روى قراءتها في أول الصلاة عن علي وعمر وابن عباس وابن  
 عمر من غير معارض لهم من الصحابة ثبت بذلك قراءتها في الفرض والتفل لما ثبت عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة من غير معارض لهم وعلى أنه لا فرق بين الفرض والتفل  
 لا في الآيات ولا في التاتي كالأا يختلفان في سائر سنن الصلاة وأما وجه ما روى عن أبي خنيفة  
 في إقصاءه على قراءتها في أول ركعة دون سائر الركعات وسورها فهو لما ثبت أنها ليست من  
 أوائل السور وإن كانت آية في موضعها على وجه الفصل بين السورتين أمراً بالابتداء بها  
 تبركاً ثم ثبت أنها مقرومة في أول الصلاة بما قدمناه وكانت حرمة الصلاة حرمة واحدة وجميع  
 أفعالها مبنية على التحريم صار جميع الصلاة كالفضل الواحد الذي يكفينا بذكر اسم الله  
 تعالى في ابتداءه ولا يحتاج إلى إعادته وإن طال كالابتداء بها في أوائل الكتب وكما لم تعد  
 عند ابتداء الركوع والسجود والتشهد وسائر أركان الصلاة كذلك حكمها مع ابتداء السورة  
 والركعات ويدل على أنها موضوعة للفصل ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود  
 قال حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله  
 عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على أن  
 موضعها للفصل بين السورتين وأنها ليست من السور ولا يحتاج إلى تكرارها عند كل  
 سورة \* فإن قال قائل إذا كانت موضوعة للفصل بين السورتين فينبغي أن يفصل بينهما بقراءتها  
 على حسب موضوعها \* قيل له لا يجب ذلك لأن الفصل قد عرف بتزولها وأما يحتاج  
 في الابتداء بها تبركاً وقد وجد ذلك في ابتداء الصلاة ولا صلاة هناك مبتدأة فقرأ من أجلها  
 فذلك جاز الإقتصار بها على أولها وأما من قرأها في كل ركعة فوجه قوله أن كل ركعة لها  
 قراءة مبتدأة لا ينوب عنها القراءة في التي قبلها فمن حيث احتيج إلى استئناف القراءة فيها صارت  
 كالركعة الأولى فلما كان المسنون فيها قراءتها في الركعة الأولى كان كذلك حكم الثانية إذ كان  
 فيها ابتداء قراءة ولا يحتاج إلى إعادتها عند كل سورة لأنها فرض واحد وكان حكم السورة  
 في الركعة الواحدة حكم ما قبلها لأنها دوام على فعل قديمتها وحكم الدوام حكم الابتداء  
 كالركوع إذا طاله وكذلك السجود وسائر أفعال الصلاة الدوام على الفعل الواحد منها



حكمه حكم الابتداء حتى اذا كان الابتداء فرضاً كان ما بعده في حكمه واما من رأى اعادتها عند كل سورة فاتهم فريان احدهما من لم يحطها من السورة والاخر من جعلها من اولها فاما من جعلها من اولها فانه رأى اعادتها كما قرأ سائر آي السورة واما من لم يرها من السورة فانه يحيل كل سورة كالصلاة المتداة فيتدى فيها بقرائتها كما فعلها في اول الصلاة لانها كذلك في المصحف كما لو ابتداء قراءة السورة في غير الصلاة بدأ بها فكذلك اذا قرأ قبلها سورة غيرها وقد روى انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت على سورة آفا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ (انا اعطيناك الكوثر) الى آخرها حتى ختمها روى أبو برة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم (الرتك آيات الكتاب وقرآن مين) فهذا يدل على انه عليه السلام قد كان يتدى قراءة السورة في غير الصلاة بها وكان سبيلها ان يكون كذلك حكمها في الصلاة وقد روى عبادة بن دينار عن ابن عمر انه كان يفتح ام القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ويفتح السورة بسم الله الرحمن الرحيم وروى جرير عن المغيرة قال أنسا ابراهيم فقرأ في صلاة المغرب (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) حتى اذا ختمها وصل بخاتمتها (لا يلاف قريش) ولم يفضل بينهما بسم الله الرحمن الرحيم

### فصل

واما الجهر بها فان اصحابنا والثوري قالوا يخفيها وقال ابن ابي ليل ان شاء جهر وان شاء اخفي وقال الشافعي يجهر بها وهذا الاختلاف انما هو في الامام اذا صلى صلاة يجهر فيها بالقراءة وقد روى عن الصحابة فيها اختلاف كثير فروى عمر بن ذر عن ابيه قال صليت خلف ابن عمر فظهر بسم الله الرحمن الرحيم وروى حماد عن ابراهيم قال كان عمر يخفيها ثم يجهر بخاتمة الكتاب وروى عنه انس مثل ذلك قال ابراهيم كان عبادة بن مسعود واصحابه يسرون قراءة بسم الله الرحمن الرحيم لا يجهرون بها وروى انس ان ابا بكر وعمر كانا يسران بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك روى عنه عبادة بن المفضل وروى المغيرة عن ابراهيم قال جهر الامام بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة بدعة وروى جرير عن طهمس الاحول قال ذكر لمكرمة الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة فقال أنا اذا اصرأني وروى ابويوسف عن ابي خنيفة قال بلغني عن ابن مسعود قال الجهر في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم اصرأني وروى حماد بن زيد عن كثير قال سئل الحسن عن الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة فقال انما يفعل ذلك الأعراب واختلفت الرواية عن ابن عباس فروى شريك عن طهمس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه جهر بها وهذا يحتمل ان يكون في غير الصلاة وروى عبد الملك ابن ابي حسين عن عكرمة عن ابن عباس في الجهر بسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الأعراب وروى عن علي انه عدها آية وانه قال هي تمام السبع المثاني ولم يثبت عنه الجهر بها في الصلاة وقد روى ابوبكر بن عياش عن ابي سعيد عن ابي وائل قال كان عمر وعلى لا يجهران



بسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعود ولا بآمين وروى عن ابن عمر أنه جهر بها في الصلاة  
فهؤلاء الصحابة يختلفون فيها على ما بينا وروى أنس وعبد الله بن المنفل ان النبي صلى الله عليه  
وسلم وابوبكر وعمر وعثمان كانوا يسرون وفي بعضها كانوا يخفون وجعله عبد الله بن المنفل  
حدثاً في الاسلام وروى ابوالجوزاء عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح  
الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ويختمها بالتسليم حدثنا ابوالحسن عبيد الله  
ابن الحسين الكرخي رحمه الله قال حدثنا الحضرى قال حدثنا محمد بن العلاء حدثنا معاوية بن  
هشام عن محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن عبد الله قال ماجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في صلاة مكتوبة بسم الله الرحمن الرحيم ولا ابوبكر ولا عمر رضي الله عنهما فان قال قائل اذا كان  
عندك أنها آية من القرآن في موضعها فالواجب الجهر بها كالجهر بالقراءة في الصلوات التي  
يجهر فيها بالقرآن اذ ليس في الاصول الجهر ببعض القراءة دون بعض في ركعة واحدة  
❦ قيل له اذا لم تكن من فاتحة الكتاب على ما بينا وانما هي على وجه الابتداء بها تبركا جاز  
أن لا يجهر بها ألا ترى أن قوله تعالى (انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض الآية)  
هو من القرآن ومن استفتح به الصلاة لا يجهر به مع الجهر بسائر القراءة كذلك ما وصفتنا  
❦ قال ابوبكر وماتت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخفائها يدل على انها ليست  
من العائنة اذ لو كانت منها لجهر بها كجهره بسائرهما ❦ فان احتج محتج بما روى نعيم المجمر  
انه صلى وراء ابي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم لما سلم قال انى لاشبهكم صلاة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما روى ابن جريح عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة ان النبي  
صلى الله عليه وسلم كان يلى في بيتها فيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وبما  
روى جابر الجعفي عن ابي الطفيل عن علي وعمار ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر  
بسم الله الرحمن الرحيم ❦ قيل له اما حديث نعيم المجمر عن ابي هريرة فلا دلالة فيه على  
الجهر بها لانه انما ذكر انه قرأها ولم يقل انه جهر بها وجاز ان لا يكون جهرها وان قرأها  
وكان علم الراوى بقراءتها اما من جهة ابي هريرة باخباره اياه بذلك أو من جهة انه سمعها  
لقربه منه وان لم يجهر بها كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر ويسمنا  
الآية احساناً ولاخلاف انه لم يكن يجهر بها وقد روى عبد الواحد بن زياد قال  
حدثنا عمارة بن الققاع قال حدثنا ابو زرعة بن عمرو بن جرير قال حدثنا ابو هريرة قال  
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهض في الثانية استفتح بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت  
وهذا يدل على انه لم يكن عنده أنها من فاتحة الكتاب واذا لم يكن منها لم يجهر بها لان كل من  
لا يبعدها آية منها لا يجهر بها وأما حديث ام سلمة فروى الالبث عن عبد الله بن عبيد الله بن  
ابى مليكة عن مولى أنه سأل ام سلمة عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم ففتت قراءته  
مفسرة حرفاً حرفاً ففي هذا الخبر انها نكتت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه ذكر قراءتها  
في الصلاة ولا دلالة فيه على جهر ولا اخفاء لان اكثر ما فيه انه قرأها ونحن كذلك نقول ايضا



ولكنه لا يجزئها وجاز ان يكون النبي عليه السلام اخبرها بكيفية قراءته فاجتبرت بذلك  
ويحتمل ان تكون سمعت قرأ غير جاهر بها فسمعت لقرها منه ويدل عليه انها ذكرت انه  
كان يصلي في بيتها وهذه لم تكن صلاة فرض لانه عليه السلام كان لا يصلي الفرض منفرداً  
بل كان يصليها في جماعة وجزاء عندنا للمنفرد والمتمثل ان قرأ كيف شاء من جهر او اخفاء  
واما حديث جابر عن ابي الطفيل فان جابراً ممن لا تقبى به حجة لأمور حكيت عنه تسقط  
روايته منها انه كان يقول بالرجعة على ما حكى وكان يكذب في كثير مما يرويه وقد كذبه  
قوم من أئمة السلف وقد روى ابو وائل عن علي رضي الله عنه انه كان لا يجهر بها ولو كان الجهر  
ثابتاً عنده لما خالفه الى غيره وعلى انه لو تساوت الاخبار في الجهر والاخفاء عن النبي عليه  
السلام كان الاخفاء اولى من وجهين احدهما ظهور عمل السلف بالاخفاء دون الجهر منهم  
ابوبكر وعمر وعلى وابن مسعود وابن المنفل وانس بن مالك وقول ابراهيم الجهمي بها بدعة  
اذ كان من روى عن النبي عليه السلام خبران متضادان وظاهر عمل السلف باحدهما كان الذي ظهر  
عمل السلف به اولى بالاثبات والوجه الآخر ان الجهر بها لو كان ثابتاً لورد النقل به مستفيضاً متواتراً  
كوردوده في سائر القراءات فلما لم يرد النقل به من جهة التواتر علمنا انه غير ثابت اذا الحاجة  
الى معرفة مسنون الجهر بها كهي الى معرفة مسنون الجهر في سائر فائحة الكتاب \* فان احتج  
بما حدثنا ابوالباس محمد بن يعقوب الاصم قال حدثنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعي  
قال حدثنا ابراهيم بن محمد قال حدثني عبدالله بن عثمان بن حاتم عن اساميل بن عبيد بن  
رفاعة عن ابيه ان معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر اذا  
خفص واذا رفع فقاداه المهاجرون حين سام والانصار اى معاوية سرق الصلاة اين بسم الله  
الرحمن الرحيم واين التكبير اذا خفصت واذا رفعت فصلى بهم صلاة اخرى فقال فيها ذلك  
الذي جاوا عليه قال فقد عرف المهاجرون والانصار الجهر بها \* قبل له لو كان ذلك  
كما ذكرت لعرفه ابوبكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن المنفل وابن عباس ومن رويوا  
عنهم الاخفاء دون الجهر ولكن هؤلاء اولى بعلمه لقوله عليه السلام (ليني منكم اولوا الاحلام  
والنهي) وكان هؤلاء اقرب اليه في حال الصلاة من غيرهم من القوم الجهولين الذين ذكرت  
وعلى ان ذلك ليس باستفاضة لان الذي ذكرت من قول المهاجرين والانصار انما رويته  
من طريق الآحاد ومع ذلك فليس فيه ذكر الجهر وانما فيه انه لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم  
ونحن ايضاً نشكر ترك قراءتها وانما كلامنا في الجهر والاخفاء ايها اولى والله اعلم

### فصل

والاحكام التي يتضمنها قوله بسم الله الرحمن الرحيم الامر باستفتاح الامور لتبرك بذلك والتعظيم  
لله عز وجل به وذكرها على التذكية وشمار وعلم من اعلام الدين وطرد الشيطان لانه  
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (اذا سمي الله المبد على طعامه لم يبل منه الشيطان



معه واذا لم يسمه نال منه معه) وفيه اظهار مخالفة المشركين الذين يشتبهون امورهم بذكر الاصنام  
او غيرها من المخلوقين الذين كانوا يعبدونهم وهو مفزع للمخالف ودلالة من قائله على انقطاعه  
الى الله تعالى ولجأه اليه وانس للسامع وقرار بالالوهية واعتراف بالنعمة واستمانة بالله تعالى  
وعيادة به وفيه اسكان من اسلم الله تعالى المخصوصة به لا يسمى بهما غيره وما الله والرحمن

### باب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة

قال اصحابنا جيداً رحمهم الله يقرأ بفاتحة الكتاب وسورة في كل ركعة من الاولين  
فان ترك قراءة فاتحة الكتاب وقراً غيرها فقد اساء وتجزى صلاته وقال مالك بن أنس  
اذا لم يقرأ أم القرآن في الركعتين اخطأ وقال الشافعي اقل ما يجزى فاتحة الكتاب فان ترك  
منها حرفاً وخرج من الصلاة اخطأ \* قال ابو بكر روى الاعمش عن خيثمة عن عباد بن  
ربي قال قال عمر لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعداً وروى ابن  
عليه عن الجري عن ابن بريدة عن عمران بن حصين قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب  
وآيتين فصاعداً وروى معمر عن ايوب عن ابي العالية قال سألت ابن عباس عن القراءة في كل  
ركعة قال اقرأ منه ما قل أوكثر وليس من القرآن شيء قليل وروى عن الحسن وابراهيم والشعبي  
ان من نسي قراءة فاتحة الكتاب وقراً غيرها لم يضره وتجزى وروى وكيع عن جرير بن  
حازم عن الوليد بن يحيى ان جابر بن زيد قام يصلي ذات يوم فقرأ (مدهمانتان) ثم ركع \* قال  
ابوبكر وما روى عن عمر وعمران بن حصين في انها لا تجزى الا بفاتحة الكتاب وآيتين  
محمول على جواز التمام لا على نفي الاصل اذ لا خلاف بين الفقهاء في جوازها بقراءة فاتحة الكتاب  
وحدها والدليل على جوازها مع ترك الفاتحة وان كان مسيئاً قوله تعالى (أقم الصلوة  
لفلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر) ومثناه قراءة الفجر في صلاة الفجر لا تاق  
المسلمين على انه لا فرض عليه في القراءة وقت صلاة الفجر الا في الصلاة والاصر على الإيجاب  
حتى تقوم دلالة التدب فاقضى الظاهر جوازها بما قرأ فيها من شيء اذ ليس فيه تخصيص لشيء  
منه دون غيره ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) والمراد به القراءة في الصلاة  
بدلالة قوله تعالى (ان ذكرك يعلم انك تقوم اذنى من ثلثي الليل) الى قوله (فاقرأوا ما تيسر من القرآن)  
ولم تختلف الامة ان ذلك في شأن الصلاة في الليل وقوله تعالى (فاقرأوا ما تيسر من القرآن)  
عموم عندنا في صلاة الليل وغيرها من التوافل والفرائض لمعوم اللفظ ويدل على ان المراد به  
جميع الصلاة من فرض ونفل حديث ابي هريرة ورفاعة بن رافع في تعليم النبي صلى الله عليه  
وسلم الاعراب الصلاة حين لم يحسنها فقال له ثم اقرأ ما تيسر من القرآن وامره بذلك عندنا  
انما صدر عن القرآن لانا متى وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم امرأ يواطىء حكماً مذكوراً  
في القرآن وجب ان يحكم بانه انما حكم بذلك عن القرآن كقطعه السارق وجعله الزاني  
ونحوها ثم لم يخص قلاً من فرض ثبت ان مراد الآية تام في الجميع فهذا الخبر يدل على



جوازها بنبر فأنه الكتاب من وجهين أحدهما دلالة (١) على أن مراد الآية عام في جميع الصلوات والثاني أنه مستقل بنفسه في جوازها بنبرها وعلى أن قول الآية في شأن صلاتها ليل لو لم يأتها خبر لم يمنع لزوم حكمها في غيرها من الفرائض والثوابل من وجهين أحدهما أنه إذا ثبت ذلك في صلاتها ليل فمسائر الصلوات مثلها بدلالة أن الفرض والنفل لا يختلفان في حكم القراءة وإن ما جاز في النفل جاز في الفرض مثله كما لا يختلفان في الركوع والسجود وسائر أركان الصلاة \* فإن قال قائل ما يختلفان عندك لأن القراءة في الآخرين غير واجبة عندك في الفرض وهي واجبة في النفل إذا صلاها \* قيل له هذا يدل على أن النفل أكد في حكم القراءة من الفرض فإذا جاز النفل مع ترك فاتحة الكتاب فالفرض أخرى أن يجوز والوجه الآخر أن أحداً لم يفرق بينهما ومن أوجب فرض قراءة فاتحة الكتاب في أحدهما أوجبها في الآخر ومن أسقط فرضها في أحدهما أسقطه في الآخر فلما ثبت عندنا بظاهر الآية جواز النفل بنبرها وجب أن يكون كذلك حكم الفرض \* فإن قال قائل فالدلالة على جواز تركها بالآية \* قيل له لأن قوله (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) يقتضي التخيير وهو بمنزلة قوله اقرأ ما شئت ألا ترى أن من قال لرجل بع عبدي هذا بما تيسر أنه غير له في بيعة له بما رأى وإذا ثبت أن الآية تقتضي التخيير لم يجوزنا إسقاطه والاقصا على شيء معين وهو فاتحة الكتاب لأن فيه نسخ ما اقتضت الآية من التخيير \* فإن قال قائل هو بمنزلة قوله (فاستيسر من الهدى) ووجوب الاقتصار به على الأبل والبقر والغنم مع وقوع الاسم على غيرها من سائر ما يهدى ويتصدق به فلم يكن فيه نسخ الآية \* قيل له أن خياره باق في ذبحه أيها شاء من الأصناف الثلاثة فلم يكن فيه رفع حكمها من التخيير ولا نسخه وإنما فيه التخصيص ونظير ذلك ما لو ورد أثر في قراءة آية دون ما هو أقل منها لم يلزم منه نسخ الآية لأن خياره باق في أن يقرأ أيما شاء من أي القرآن \* فإن قال قائل قوله (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) يستعمل فيها عدا فاتحة الكتاب فلا يكون فيه نسخ لها \* قيل له لا يجوز ذلك من وجوه أحدها أنه جعل الأمر بالقراءة عبارة عن الصلاة فيها فلا يجوز أن تكون عبادة الإلهي من أركانها التي لا تصح إلا بها الثاني أن ظاهره يقتضي التخيير في جميع ما يقرأ في الصلاة فلا يجوز تخصيصه في بعض ما يقرأ فيها دون غيرها الثالث أن قوله (فاقرأوا ما تيسر) أمر وحقيقته ومقتضاها الواجب فلا يجوز صرفه إلى التذنب من القراءة دون الواجب منها وما يدل على ما ذكرنا من جهة الآخر ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مؤمل بن اسماعيل حدثنا حماد عن اسحق بن عباد بن أبي طلحة عن علي بن يحيى بن خلاد عن عمران رجلاً دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وقال له أرجع فصل فأنك لم تصل فرجع الرجل فصلى كما كان يصلى ثم جاء إلى النبي عليه السلام فسلم فرد عليه ثم قال له أرجع فصل فأنك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال عليه السلام أنه لا تم صلاة أحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه



ثم يكبر ويحمد الله تعالى وينتفي عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله اكبر ثم يركع حتى يطمئن مفاصله وذكر الحديث وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود حدثنا محمد بن المتق حدثنا يحيى بن سعيد عن عبدالله قال حدثني سعيد بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي هريرة ان رجلاً دخل المسجد فسلم واذكر نحوه ثم قال اذا قلت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ مايسر منك من القرآن ثم اركع وذكر الحديث ✽ قال ابو بكر قال في الحديث الاول ثم اقرأ ما شئت وفي الثاني مايسر فضخيره في القراءة بما شاء ولو كانت قراءة فاتحة الكتاب فرضاً لعلمه انها مع علمه بجهل الرجل باحكام الصلاة اذ غير جائز الاقتصار في تعليم الجاهل على بعض فروض الصلاة دون بعض ثبت بذلك ان قراءتها ليست بفرض وحدثنا عبد الباقي بن قانع حدثنا احمد بن علي الحزار قال حدثنا طاهر بن سيار قال حدثنا ابو شيبة ابراهيم بن عثمان حدثنا سفيان عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا صلاة الا بقراءة قرأ فيها فاتحة الكتاب او غيرها من القرآن) وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا وهب بن بقية عن خلد عن محمد بن عمرو عن علي بن يحيى بن خلاد عن رفاع بن رافع بهذه القصة قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قلت فوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بأمر القرآن وبما شأته ان قرأ وذكر تمام الحديث فذكر فيه قراءة أم القرآن وغيرها وهذا غير مخالف للاخبار الاخر لانه محمول على انه يقرأ بها ان يسر اذ غير جائز حمله على تعيين الفرض فيها لما فيه من نسخ التخيير المذكور في غيره ومعلوم ان احداً من الخبرين غير منسوخ بالآخر اذ كانا في قصة واحدة ✽ فان قال قائل لما ذكر في احداً من الخبرين التخيير فيها يقرأ وذكر في الآخر الامر بقراءة فاتحة الكتاب من غير تخيير واثبت التخيير فيها عداها بقوله وبما شأته ان قرأ بعد فاتحة الكتاب ثبت بذلك ان التخيير المذكور في الاخبار الاخر انما هو فيما عدا فاتحة الكتاب وان ترك ذكر فاتحة الكتاب انما هو اغفال من بعض الرواة ولان في خبرنا زيادة وهو الامر بقراءة فاتحة الكتاب بلا تخيير ✽ قيل له غير جائز حل الخبر الذي فيه التخيير مطلقاً على الخبر المذكور فيه فاتحة الكتاب على ما دعت لامكان استعمالهما من غير تخصيص بل الواجب ان نقول التخيير المذكور في الخبر المطلق حكمه ثابت في الخبر المقيد بذكر فاتحة الكتاب فيكون التخيير طاماً في فاتحة الكتاب وغيرها كأنه قال اقرأ بأمر القرآن ان شئت وبما سواها فيكون في ذلك استعمال زيادة التخيير في فاتحة الكتاب دون تخصيصه في بعض القراءة دون بعض وبدل عليه ايضاً ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابراهيم بن موسى قال حدثنا عيسى عن جعفر بن ميمون البصري قال حدثنا ابو عثمان الهدي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اخرج قتاد في المدينة انه لا صلاة الا بقرآن ولو فاتحة الكتاب فازاد) وقوله لا صلاة الا بالقرآن يقتضى جوازها بما قرأ به من شيء وقوله ولو فاتحة الكتاب فازاد يدل ايضاً على جوازها بغيرها لانه لو كان فرض القراءة متعيناً بها لما قال ولو فاتحة الكتاب



فإزاد وقال بفتح الكتاب ومما يدل على ما ذكرنا حديث ابن عينة عن العلاء بن عبد الرحمن  
 عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أيما صلاة لم يقرأ فيها بفتح الكتاب  
 فهي خداج) ورواه مالك وابن جرير عن العلاء عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة عن أبي هريرة  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم واختلافهما في السند على هذا الوجه لا يوحى لاه قدروى أنه  
 قد سمع من أبيه ومن أبي السائب جميعاً فلما قال فهي خداج والخداج الناقصة دل ذلك على  
 جوازها مع التقصان لأنها لو لم تكن جائزة لما اطلق عليها اسم التقصان لأن إثباتها ناقصة  
 ينفي بطلانها إذا تجاوز الوصف بالتقصان لما لم يثبت منه شيء الا ترى أنه لا يقال للثلاثة إذا حالت  
 فلم تحمل أنها قد اخذت وإنما يقال اخذت وخذجت إذا قلت ولدها ناقص الحلقة  
 أو وضعت لغير تمام في مدة الحمل فاما ما لم تحمل فلا توصف بالخداج ثبت بذلك جواز الصلاة  
 بغير فاتحة الكتاب إذا التقصان غير ناف للاصل بل يقتضى ثبوت الاصل حتى يصح  
 وصفها بالتقصان وقد روى أيضاً عباد بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة عن النبي عليه  
 السلام قال (كل صلاة لا يقرأ فيها بفتح الكتاب فهي خداج) فأثبتها ناقصة وأثبت  
 التقصان يوجب ثبوت الاصل على ما وصفنا وقد روى أيضاً عن النبي عليه السلام  
 (ان الرجل يصلي الصلاة يكتب له نصفها خمسا عشرها) فلم يبطل جزء بقصتها ❊ فان قال  
 قائل قد روى هذا الحديث محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة  
 عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من صلى صلاة ولم يقرأ فيها شيئاً  
 من القرآن فهي خداج فهي خداج غير تمام) وهذا الحديث يعارض حديث  
 مالك وابن عينة في ذكرها بفتح الكتاب دون غيرها وإذا تعارضوا سقطا فلم يثبت كونها ناقصة  
 إذا لم يقرأ فيها بفتح الكتاب ❊ قيل له لا يجوز أن يعارض مالك وابن عينة بمحمد بن عجلان  
 بل السهو والاضفال اجوز عليه منهما فلا يعترض على روايتهما به وعلى أنه ليس فيه تعارض  
 إذ جائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد قالهما جميعاً قال مرة وذكر فاتحة الكتاب  
 وذكر مرة أخرى القراءة مطلقة وايضاً لحاظ أن يكون المراد بذكر الاطلاق ما يقده  
 في خبر هذين ❊ فان قال قائل إذا جوزت ان يكون النبي عليه السلام قد قال الامرين فحديث  
 محمد بن عجلان يدل على جواز الصلاة بغير قراءة رأساً لاتباعها ناقصة مع عدم القراءة  
 رأساً ❊ قيل له نحن نقبل هذا السؤال ونقول كذلك يقتضى ظاهر الخبرين الا ان الدلالة  
 قامت على ان ترك القراءة يفسدها فحملناه على معنى الخبر الآخر ❊ قال ابو بكر وقد  
 رويت اخبار اخرى في قراءة فاتحة الكتاب يمتنع بها من رباها فرضاً فيها حديث العلاء بن  
 عبد الرحمن عن عائشة وعن أبي السائب مولى هشام بن زهرة عن أبي هريرة عن النبي عليه  
 السلام قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي  
 فإذا قال البعد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي وذكر الحديث قالوا فلما  
 عبر بالصلاة عن قراءة فاتحة الكتاب دل على أنها من فروضها كما أنه لما عبر عن الصلاة



بالقرآن في قوله (وقرآن الفجر) وإراد قراءة صلاة الفجر دل على أنها من فروضها وكما عبر  
 عنها بالركوع فقال (وادر كوا مع الركين) دل على أنه من فروضها \* قيل له لم تكن المبادرة  
 عنهما لما ذكرت موجبة لفرض القراءة والركوع فيها دون ما تناوله من لفظ الامر المتقضى  
 للإيجاب وليس في قوله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي أمر وإنما أكثر ما فيه الصلاة  
 بقراءة فاتحة الكتاب وذلك غير مقتضى للإيجاب لأن الصلاة لتشتمل على التواقل والفروض  
 وقد أفاد النبي عليه السلام بهذا الحديث نفي الإيجاب لانه قال في آخره فمن لم يقرأ فيها بأم القرآن  
 فهي خداج فأنبتها ناقصة مع عدم قراءتها ومعلوم أنه لم يرد نسخ أول كلامه بآخره فدل ذلك  
 على أن قول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين وذكر فاتحة الكتاب لا يوجب  
 أن يكون قراءتها فرضاً فيها وهذا كما روى شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن أنس بن أبي أنس  
 عن عبد الله بن نافع بن الميلاء عن عبد الله بن الحارث عن المطلب بن أبي وداعة قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم (الصلاة مثنى مثنى وتشهد في كل ركعتين وتبأس وتبسكن  
 وتقع لربك وتقول اللهم فمن لم يضل فهي خداج) ولم يوجب ذلك أن يكون ما ساء صلاة  
 من هذه الأنصال فرضاً فيها وما يحتاج به المخالفون أيضاً حديث عبادة بن الصامت أن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) وبما حدثنا محمد بن بكر  
 قال حدثنا أبو داود قال حدثنا ابن بشار قال حدثنا جعفر عن أبي عثمان عن أبي هريرة قال  
 أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أؤدي أن لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فازاد \* قال  
 أبو بكر قوله عليه السلام (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) يحتمل نفي الأصل ونفي الكمال وإن كان  
 ظاهره عندنا على نفي الأصل حتى تقوم الدلالة على أن المراد نفي الكمال ومعلوم أنه غير  
 جائز إرادة الأمرين جميعاً لانه متى أراد نفي الأصل لم يثبت منه شيء وإذا أراد نفي الكمال  
 وثبت نقصان فلا محالة يعضه ثابت وإرادتهما معاً متعينة مستحيلة والدليل على أنه لم يرد  
 نفي الأصل أن أثبت ذلك إسقاط التخيير في قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن)  
 وذلك نسخ وغير جائز نسخ القرآن بإخبار الآحاد ويدل عليه أيضاً ما رواه أبو خنيفة  
 وأبو معاوية وابن فضال وأبو سفيان عن أبي نضرة عن سعيد عن النبي عليه السلام قال  
 لا تجزى صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد لله وسورة في الفريضة وغيرها إلا أن أبحنفة  
 قال معها غيرها وقال معاوية لا صلاة ومعلوم أنه لم يرد نفي الأصل وإنما مراده نفي الكمال  
 لا تهاق الجميع على أنها مجزئة بقراءة فاتحة الكتاب وإن لم يقرأ معها غيرها ثبت أنه أراد  
 نفي الكمال وإيجاب التقصان وغير جائز أن يريد به نفي الأصل ونفي الكمال لتضادها  
 واستحالة إرادتهما جميعاً بلفظ واحد \* فإن قال قائل هذا حديث غير حديث عبادة  
 وأبي هريرة وجائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قال مرة لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب  
 فأوجب بذلك قراءتها وجعلها فرضاً فيها وقال مرة أخرى ما ذكره سعيد من قراءة  
 فاتحة الكتاب وشيء معها وإرادته نفي الكمال إذا لم يقرأ مع فاتحة الكتاب غيرها \* قيل له



ليس معك تاريخ الحديثين ولا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في حالين ويحتاج الى دلالة في اثبات كل واحد من الخبرين في الحالين ولخالفك ان يقول لما لم يثبت ان النبي عليه السلام قال ذلك في وقتين وقد ثبت اللفظان جميعا جعلتهما حديثا واحداً ساق بعض الرواة لفظه على وجهه واغفل بعضهم بعض الفاظه وهو ذكر السورة فهما متساويان حينئذ ويثبت الخبر بزيادة في حلة واحدة ويكون لقول خصمك مزية على قولك وهو ان كل ما لم يعرف تاريخه فسدله ان يحكم بوجودها معاً واذا ثبت انه قالهما في وقت واحد بزيادة السورة فمعلوم انه مع ذكر السورة لم يرد نفي الاصل وانما اراد اثبات النقص حملناه على ذلك ويكون ذلك كقوله عليه السلام (لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ومن سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له ولا ايمان لمن لا امانة له) وكقوله تعالى (انهم لا ايمان لهم لعلهم يتهون الا قاتلون قوماً نكثوا ايمانهم) ففناها بدءاً واثبتنا ثانياً لانه اراد نفي الكمال لان نفي الاصل اى لا ايمان لهم وافية فيكون بها \* فان قال قائل فهلا استعملت الاخبار على ظواهرها واستعملت التخير المذكور في الآية فياعدا فاتحة الكتاب \* قيل له لو اقررت الاخبار عن الآية لما كان فيها ما يوجب فرض قراءة فاتحة الكتاب بل ما ينشأ من ان فيها ما لا يحتمل الاثبات الاصل مع تركها واحتمال سائر الاخبار الاخر لنفي الاصل ونفي الكمال وعلى ان هذه الاخبار لو كانت موجبة لتعين فرض القراءة فيها لما جاز الاعتراض بها على الآية وصرفها عن الواجب الى النفل فياعدا فاتحة الكتاب لما ذكرناه في اول المسئلة فارجع اليه فانك تحمده كافياً ان شأه الله تعالى

### فصل في بيان حكمها

قال ابو بكر وقراءة فاتحة الكتاب مع ما ذكرنا من حكمها تقتضي امر الله تعالى ايماناً بفعل الحمد وتعليم لنا كيف نحمده وكيف التاء عليه وكيف الدعاء له ودلالة على ان تقديم الحمد والتاء على الله تعالى على الدعاء اولى واخرى بالاجابة لان السورة مفتحة بذكر الحمد ثم بالتاء على الله وهو قوله (الحمد لله رب العالمين) الى (مالك يوم الدين) ثم الاعتراف بالمادة له وافرادها له دون غيره بقوله (اياك نعبد) ثم الاستعانة به في القيام بعبادته في سائر ما بنا الحاجه اليه من امور الدنيا والدين وهو قوله (اياك نستعين) ثم الدعاء بالثبوت على الهداية التي هدانا لها من وجوب الحمد له واستحقاق التاء والمادة لان قوله (اهدنا الصراط المستقيم) هو دعاء للهداية والثبوت عليها في المستقبل اذ غير جائز ذلك في الماضي وهو التوفيق عما ضل عنه الكفار من معرفته وحده والتاء عليه فاستحقوا لذلك غضبه وعقابه والدليل على ان قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) مع انه تعليم لنا الحمد هو امر لنا به قوله (اياك نعبد واياك نستعين) فاعلم ان الامر بقول الحمد مضر في ابتداء السورة وهو مع ما ذكرنا رقية وعودة وشفاء لما حدثنا به عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن النسي قال حدثنا سعيد بن المولى قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن جعفر بن الياس



عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال كنا في سرية فررنا بحي من العرب فقالوا سيدنا ليرغته القرب  
فهل فيكم راق قال قلت انا ولم اقل حتى جعلوا جلا جلا لنا شاة قال فقرأت عليه  
فاتحة الكتاب سبع مرات فبرأ فاختت الشاة ثم قلت حتى تأتي النبي عليه السلام فاتيناه فخيرناه  
فقال علمت انها رقية حتى اضربوا لي بمكهم بسهم \* ولهذا السورة اسماء منها ام الكتاب لانها  
ابتداءه قال الشاعر \* الارض مقلنا وكانت امانا \* فسي الارض اما لانها منها ابتداءنا الله  
تعالى وهي ام القرآن واحدى المبارتين تفتى عن الاخرى لانه اذا قيل ام الكتاب فقد علم  
ان المراد كتاب الله تعالى الذي هو القرآن فقيل تارة ام القرآن وتارة ام الكتاب وقد رويت  
العامة بالمقتضى جيباً عن النبي عليه السلام وكذلك فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني قال  
سيد بن جبر سألت ابن عباس عن السبع المثاني فقال السبع المثاني هي ام القرآن وانما  
اراد بالسبع انها سبع آيات ومعنى المثاني انها تفتى في كل ركة وذلك من سننها وليس من  
سنة سائر القرآن اعادته في كل ركة

### سورة البقرة

قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقاهم ينتفون) يتضمن الامر بالصلاة  
والزكاة لانه جملة من صفات المتقين ومن شرائط التقوى كما جعل الايمان بالغيب وهو الايمان  
بالله وبالبعث والنشور وسائر ما تزمنا اعتقاده من طريق الاستدلال من شرائط التقوى فاقضى  
ذلك ايجاب الصلاة والزكاة المذكورتين في الآية \* وقد قيل في اقامة الصلاة وجوه منها اتمامها من  
تقوم الشيء وتحقيقه ومنه قوله (واقيموا الوزن بالقسط) وقيل يؤدونها على ما فيها من قيام وغيره  
فغير عنها بالقيام لان القيام من فروضها وان كانت تشتمل على فروض غيره كقوله (فاقرأوا  
ما ينسر من القرآن) والمراد الصلاة التي فيها القراءة وقوله تعالى (وقرآن الفجر) المراد القراءة  
في صلاة الفجر وكقوله (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) وقوله (واركعوا واسجدوا) وقوله  
(واركعوا مع الراكعين) فذكر ركنا من اركانها الذي هو من فروضها ودل به على ان ذلك فرض  
فيها وعلى ايجاب ما هو من فروضها فصار قوله (يقيمون الصلاة) موجبا للقيام فيها ومخبراً به  
عن فرض الصلاة ويحتمل (يقيمون الصلاة) يديعون فروضها في اوقاتها كقوله تعالى (ان الصلاة  
كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) اي فرضاً في اوقات معلومة لها ونحوه قوله تعالى (قاتماً  
بالقسط) يعني قيم القسط ولا فضل غيره والعرب تقول في الشيء الراتب الدائم قائم وفي  
فاعله مقيم يقال فلان يقيم ارضاق الجند وقيل هو من قول القائل قامت السوق اذا حضر  
اهلها فيكون مضاء الاشتغال بها عن غيرها ومنه قد قامت الصلاة وهذه الوجوه على اختلافها  
تجاوز ان تكون مرادة بالآية وقوله (وما رزقاهم ينتفون) في فحوى الخطاب دلالة على  
ان المراد المفروض من النفقة وهي الحقوق الواجبة لله تعالى من الزكاة وغيرها كقوله تعالى  
(واخفوا ما رزقاكم من قبل ان ياتي احدكم الموت) وقوله (واخفوا في سبيل الله) وقوله (والذين



يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) والذي يدل على ان المراد المفروض منها انه قرنها الى الصلاة المفروضة والى الايمان بالله وكتابه وجعل هذا الاتفاق من شرائط التقوى ومن اوصافها ويدل على ان المراد المفروض من الصلاة والزكاة ان لفظ الصلاة اذا اطلق غير مقيد بوصف او شرط يقتضى الصلوات المهيودة المفروضة كقوله (اقم الصلاة لعلوك الشمس) وحافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) ونحو ذلك فلما اراد باطلاق اللفظ الصلوات المفروضة كان فيه دلالة على ان المراد بالاتفاق ما فرض عليه منه ولم يمدح هؤلاء بالاتفاق بما فرض الله دل ذلك على ان اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح منه دون المحظور وان ما اغتصبه وظلم فيه غيره لم يجعله الله رزقا لانه لو كان رزقا له لجاز اتفاه واخراجه الى غيره على وجه الصدقة والتقرب به الى الله تعالى ولا خلاف بين المسلمين ان الناصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وكذلك قال النبي عليه السلام (لا تقبل صدقة من غلول) والرزق الحظ في اللغة قال الله تعالى (وتحملون رزقكم انكم تكذبون) اى حظكم من هذا الامر التكذيب به وحظ الرجل هو نصيبه وما هو خالص له دون غيره ولكنه في هذا الموضع هو ما منحه الله تعالى عباده وهو المباح الطيب \* وللرزق وجه آخر وهو ما خلقه الله تعالى من اقوات الحيوان فجاءت اضافة ذلك اليه لانه جعله قوتاً وغذاء \* وقوله تعالى في شأن المنافقين واخبره عنهم باظهار الايمان للمسلمين من غير عقيدة واظهار الكفر لآخوتهم من الشياطين في قوله ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ وقوله ﴿ يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون ﴾ الى قوله ﴿ واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمناوا قلوا انهم آمنوا ما هم بمؤمنين ﴾ الى قوله ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تأمنوا بهما حتى يظهر الايمان لان الله تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يأمر بتلهم وامر النبي عليه السلام بقول ظاهرهم دون ما علمه هو تعالى من حالهم وفساد اعتقادهم وضلالتهم ومعلوم ان نزول هذه الآيات بعد فرض القتال لانها نزلت بالمدينة وقد كان الله تعالى فرض قتال المشركين بمداهاجرة ولهذا الآية فطائر في سورة براءة وسورة محمد عليه السلام وغيرهما في ذكر المنافقين وقبول ظاهرهم دون حملهم على احكام سائر المشركين الذين امرنا بتلهم واذا اتينا الى مواضعها ذكرنا احكامها واختلاف الناس في التزديق واحتجاج من يحتاج بها في ذلك وهو يظهر من قوله عليه السلام ( امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله ) وانكر على اسامة بن زيد حين قتل في بعض السرايا رجلا قال لا اله الا الله حين حمل عليه ليطنه فقال هلا تنقت عن قلبه يعني انه محمول على حكم الظاهر دون عقد الضمير ولا سبيل لنا الى العلم به \* قال ابو بكر وقوله تعالى ( ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ) يدل على ان الايمان ليس هو الاقرار دون الاعتقاد لان الله تعالى قد اخبر عن اقرارهم بالايمان ونفى عنهم سمته بقوله وما هم بمؤمنين ويروى عن مجاهد انه قال في اول البقرة اربع آيات في تمت المؤمنين وآيات



(١) هكذا في النسخ  
التي بأيدينا وصوابه  
جعة

في نعمت الكافرين وثلك عسرة آية في نعمتنا فبينهم \* والتفاق اسم شرعى جبل سمة لمن يظهر  
الايان ويسر الكفر خصوصا بهذا الاسم للدلالة على مضاه وحكمه وان كانوا مشركين  
اذ كانوا مخالفين لسائر المبادىء بالترك في احكامهم واصله في اللغة من نفاذ البروج وهو  
الجسر الذي يخرج منه اذا طلب لانه اجرة [١] يدخل بعضها عند الطلب ثم يراوغ الذي  
يريد سيده فيخرج من جحر آخر قد اعده \* وقوله تعالى (يخادعون الله والذين آمنوا)  
هو مجاز في اللغة لان الخديعة في الاصل هي الاخفاء وكان المساق اخفى الاشراك وظهر  
الايان على وجه الخداع والقوة والبرور لمن يخادعه والله تعالى لا يخفى عليه شيء  
ولا يصح ان يخادع في الحقيقة وليس يخلو هؤلاء القوم الذين وصفهم الله تعالى بذلك من  
احد وجهين اما ان يكونوا عارفين بالله تعالى قد علموا انه لا يخادع بقسار بشيء او غير  
عارفين فذلك ابعد اذ لا يصح ان يقصده قلبك ولكنه اطلق ذلك عليهم لانهم عملوا عمل  
الخادع وبوال الخداع راجع عليهم فكانهم انما يخادعون انفسهم وقيل ان المراد يخادعون  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذف ذكر النبي عليه السلام كما قال (ان الذين يؤذون الله  
ورسوله) والمراد يؤذون اوليائه واي الوجهين كان فهو مجاز وليس بحقيقة ولا يجوز  
استعماله الا في موضع يقوم الدليل عليه وانما خادعوا رسول الله قبة لتزول عنهم احكام سائر  
المشركين الذين امر النبي عليه السلام والمؤمنون بقتلهم وجائز ان يكونوا اظهروا الايمان  
للمؤمنين ليواهم كما يوالى المؤمنون بعضهم بعضاً ويتواصلون فيما بينهم وجائز ان يكونوا  
يظهرون لهم الايمان ليفسوا اليهم اسرارهم فيقولوا ذلك الى اعدائهم وكذلك قول الله  
تعالى «والله يستهزئ بهم» مجاز وقد قيل فيموجوه احداه على جهة مقابلة الكلام بمثله وان لم يكن  
في مضاه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والثانية ليست بسيئة بل حسنة ولكنه  
لما قابل بها السيئة اجرى عليها اسمها وقوله تعالى (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل  
ما اعتدى عليكم) والثاني ليس باعتداء وقوله تعالى (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به)  
والاول ليس بمقاب وانما هو على مقابلة اللفظ بمثله ومزاوجته وقول العرب الجزاء الجزاء  
والاول ليس بمجزاء ومنه قول الشاعر :

ألا لا يحملهن احد علينا \* فتجهل فوق جهل الجاهلينا

ومعلوم انه لم يتدح بالجهل ولكنه جرى على طاعتهم في ازدواج الكلام ومقابته وقيل ان ذلك  
الطغاة تعالى على طريق التشبيه وهوانه لما كان وبال الاستهزاء راجعاً عليهم ولاحقاً لهم كان  
كأنه استهزأ بهم وقيل لما كانوا قد امهلوا في الدنيا ولم يماجلوا بالقوة والقتل كسائر المشركين  
واخر عقابهم فاغرتوا بالامهال كانوا كالستهزى بهم \* ولما كانت اجرام المنافقين اعظم من اجرام سائر  
الكفار المبادىء بالكفر لانه جموا الاستهزاء والخداعة بقوله (يخادعون الله) وقولهم (انما  
نحن مستهزون) وذلك زيادة في الكفر وكذلك اخبار الله تعالى انهم (في الدرك الاسفل من النار)  
ومع ما اخبر بذلك من عقابهم وما يستحقونه في الآخرة خالف بين احكامهم في الدنيا واحكام

مطلب

في ان عتوبات النباغبر  
موضوعة على مقادير  
الاجرام وانما هي على  
ما يملكه الله تعالى  
من الصالح فيها



سائر المظهرين لشرك في رفع القتل عنهم باظهارهم الايمان واجراهم مجرى المسلمين في التوارث وغيره ثبت ان عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الاجرام وانما هي على ما يعلم الله من المصالح فيها وعلى هذا جرى الله تعالى احكامه فلو يجب رجم الزاني المحسن ولم يزل عنه الرجم بالتوبة ألا ترى الى قوله عليه السلام في ما عز بعد رجه وفي القامدية بعد رجهما لقد تاب توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له والكفر اعظم من الزنا ولو كفر رجل ثم تاب قبلت توبته وقال تعالى (قل للذين كفروا ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف) وحكم في القاذف بالزنا بمجده ثمانين ولم يوجب على القاذف بالكفر الحد وهو اعظم من الزنا واوجب على شارب الخمر الحد ولم يوجب على شارب الدم وآكل الميتة قتل بذلك ان عقوبات الدنيا غير موضوعة على مقادير الاجرام ولانه لما كان جائزاً في القتل ان لا يوجب في الزنا والقذف والسرقه حداً رأساً ويكل امرهم الى عقوبات الآخرة جاز ان يخالف بينها فيوجب في بعضها ما يغفل ما يوجب في بعض ولذلك قال اصحابنا لا يجوز اثبات الحدود من طريق المقاميس وانما طريق اثباتها التوقيف او الاتفاق وما ذكره الله تعالى من امر المنافقين في هذه الآية واقرارهم من غير امر لنا بقتالهم اصل فيما ذكرنا ولان الحدود والعقوبات التي اوجها من قبل الامام ومن قام بامور الشريعة جارية مجرى ما يفعله هو تعالى من الآلام على وجه العقوبة فلما جاز ان لا يقابل المنافق في الدنيا بالآلام من جهة الامراض والاسقام والفقر والفساق بل يفعل به اضداد ذلك ويكون عقابه المستحق بكفره وفاقه مؤجلاً الى الآخرة جاز ان لا يتبدنا بقتله في الدنيا وتسجيل عقوبة كفره وفاقه وقد غير النبي عليه السلام بمكة بعد ما يشاهده تعالى ثلث عشرة سنة يدعو المشركين الى الله ولصديق رسله غير متعبد بقتالهم بل كان مأموراً بدعائهم في ذلك بألين القول والطفه فقال تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن) وقال (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وقال (ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) في نظائر ذلك من الآيات التي فيها الامر بالله الى الدين باحسن الوجوه ثم فرض القتال بعد الهجرة لطمة تعالى بالمصلحة من كلا الحالين بما تعديه فجاز من اصل ما وصفنا ان يكون الامر بالقتل والقتال خاصاً في بعض الكفار وهم الجاهلون بالكفر دون من يظهر الايمان ويسر الكفر وان كان المنافق اعظم جرماً من غيره \* وقوله تعالى في الذي جعل لكم الارض فراشاً يعني والله اعلم قراراً كقوله (الذي جعل لكم الارض قراراً) وقوله (ألم نجعل الارض مهاداً) فيها فراشا والاطلاق لا يتناولها وانما يسمى به مقيداً كقوله تعالى (والجبال اوتاداً) والاطلاق اسم الاوتاد لا يفيد الجبال وقوله (والشمس سراجاً) ولذلك قال الفقهاء ان من حلف لا ينسأ على فراش قسام على الارض لا يحنث وكذلك لو حلف لا يقصد في سراج فقص في الشمس لان الايمان محمولة على المعتاد المتعارف من الاسماء وليس في العادة



الاطلاق هذا الاسم للارض والشمس وهذا كما سمي الله تعالى الجاحد له كافراً وسمى  
 الزارع كافراً والشاك السلاح كافراً ولا يتناولهما هذا الاسم في الاطلاق وانما يتناول  
 الكافر بالله تعالى ونشأ ذلك من الاسماء المطلقة والمقيدة كثيرة ويجب اعتبارها في كثير  
 من الاحكام فإكان في العادة مطلقاً فهم على الإطلاق والمقيد فيها على قيد ولا يتجاوز به  
 موضعه \* وفي هذه الآية دلالة على توحيد الله تعالى واثبات الصانع الذي لا يشبهه شيء القادر  
 الذي لا يمجزه شيء وهو ارتفاع السماء ووقوفها بغير عمد ثم دوامها على طول الدهر غير  
 متزاية ولا متباعدة كما قال تعالى ( وجعلنا السماء سقفا محفوظا ) وكذلك ثبات الارض  
 ووقوفها على غير سند فيه اعظم الدلالة على التوحيد وعلى قدرة خالقها وانه لا يمجزه شيء  
 وفيها تيميح على الاستدلال بها على الله وتذكير النعمة \* وقوله تعالى ( فاخرج به من الثمرات  
 رزقا لكم ) نظير قوله ( هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ) وقوله ( وسخر لكم  
 ما في السموات وما في الارض ) وقوله ( قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات  
 من الرزق ) يحتاج بجميع ذلك في ان الاشياء على الاية مما لا يحظره العقل فلا يحرم منه  
 شيء الا ما قام عليه \* وقوله تعالى ( وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة  
 من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ) فيه اكد دلالة على صحة نبوة  
 نبينا عليه السلام من وجوه احدها انه تحداهم بالايان بمثله وقرعهم بالعجز عنه مع ما هم  
 عليه من الاية والحلية وانه كلام موصوف بلهتهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم منهم  
 تعلم اللغة العربية وعلم اخذ فلم يمارضه منهم خليب ولا تكلفه شاعر مع بذلهم الاموال  
 والاقص في توهين امره وابطال حججه وكانت معارضة لوقدروا عليها المبلغ الاشياء في ابطال  
 دعواه وتفرق اصحابه عنه فلما ظهر عجزهم عن معارضة دل ذلك على انه من عند الله الذي  
 لا يمجزه شيء وانه ليس في مقدور العباد مثله وانما اكبر ما اعتذروا به انه من اساطير الاولين  
 وانه سحر فقال تعالى ( فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين ) وقال ( فأتوا بشر سورة  
 مثله مقترينات ) فحداهم بالنظم دون المعنى في هذه الصورة وظهر عجزهم عنه فكانت هذه  
 معجزة باقية لتينا صلى الله تعالى عليه وسلم الى قيام الساعة ان الله تعالى بها نبوة نبيه وفضله  
 بها على سائر الانبياء لان سائر معجزات الانبياء قضت باقتضائهم وانما يعلم كونها معجزة من  
 طريق الاخبار وهذه معجزة باقية ببدنه كل من اعترض عليها ببدنه قرعناه بالعجز عنه فتبين له  
 حيثذ موضع الدلالة على قيت النبوة كما كان حكم من كان في عصره من لزوم الحجة به  
 وقيام الدلالة عليه والوجه الآخر من الدلالة انه معلوم عند المؤمنين بالنبي عليه السلام  
 وعند الجاحدين لنبوته ان كان من اتم الناس عقلاً واكملهم خلقاً وأفضلهم رأياً فاطمن عليه  
 احد في كل عقله ووفور حلمه ومحة فهمه وجودة رأيه وغير جائز على من كان هذا وصفه  
 ان يدمي انه نبى الله قد ارسله الى خلقه كافة ثم جعل علامة نبوته وذلة صدقه كلاماً يظهره  
 وقرعهم به مع علمه بان كل واحد منهم قادر على مثله فيظهر حيثذ كذبه وبطلان دعواه فدل

قوله « ثبات الارض »  
 ووقوفها على غير سند »  
 فيه صراحة قطعية بان  
 الارض موقوفة على  
 ثباتها وادامتها  
 في كلام على رضى الله  
 عنه في كتاب نهج  
 البلاغة واما ما ذكره  
 بعض المتأخرين في كتبهم  
 من حديث الصخرة  
 والطور فلا يصح شيء  
 منه اصلاً بل هي اخبار  
 ملفقة مأخوذة من الاخبار  
 الاسرائيلية فلا يجوز  
 الاعتماد عليها ولا الركون  
 اليها « لمصنفه »



ذلك على أنه لم يخدمه بذلك ولم يقرعهم بالسجدة الا وهو من عداقه لا يقدر العباد على منه التاك  
قوله تعالى في نسق الثلاثة ﴿فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا وَلَنْ يَفْعَلُوا﴾ فاجبر انهم لا يمارضونه ولا يرضونهم ذلك  
منهم وذلك اخبار بالنيب ووجد مخبره على ما هو به ولا تنطق هذه بالحجاز النظم بل هي قائمة  
بنفسها في تصحيح نبوته لانه اخبار بالنيب كما لو قال لهم الدلالة على صحة قولي انكم مع  
صحة اعضائكم وسلامة جوارحكم لا يقع من احد منكم ان يمس رأسه وان يقوم من موضعه  
فلم يقع ذلك منهم مع سلامة اعضائهم وجوارحهم وقرعهم به مع حرصهم على تكذيبه  
كان ذلك دليلا على صحة نبوته اذ كان مثل ذلك لا يصح الا كونه من قبل القادر الحكيم  
الذي صرفهم عن ذلك في تلك الحال ﴿قَالَ ابوبكر وقد تحدى الله الخلق كلهم من الجن  
والانس بالسجدة عن الانبياء بمثل القرآن بقوله تعالى ( قل لئن اجتمعت الانس والجن على  
ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) فلما ظهر عجزهم  
قال ( فأتوا بشور مثله مفتريات ) فلما عجزوا قال ( فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين )  
فتحداهم بالانبياء بمثل اقصر سورة منه فلما ظهر عجزهم عن ذلك وقامت عليهم الحاجة  
واعرضوا عن طريق الحاجة وصمموا على القتال والمصالبة امر الله نبيه بقتالهم وقيل  
في قوله تعالى ( وادعوا شهداءكم من دون الله ) انه اراد به اسماهم وما كانوا يصدقونهم  
من دون الله لانهم كانوا يزعمون انها تشفع لهم عند الله وقيل انه اراد جميع من يصدقكم  
ويوافقكم على قولكم واقاد بذلك عجز الجميع عنه في حال الاجتماع والافتراء كقوله  
( لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان  
بعضهم لبعض ظهيرا ) فقد انتظمت فائحة الكتاب من استدائها الى حيث اثبتنا اليه  
من سورة البقرة الامر والتبذير بسم الله تعالى وتطميننا حده والثناء عليه والدعاء له والرجعة  
اليه في الهداية الى الطريق المؤدى الى معرفته والى جنته ورضوانه دون طريق المستحقين  
لنفسه والفسالين عن معرفته وشكره على نعمته ثم ابتدأ في سورة البقرة بذكر المؤمنين  
وصفهم ثم ذكر الكافرين وصفهم ثم ذكر المنافقين ونسبهم وتقريب امرهم الى قلوبنا بالمثل الذي  
ضربه بالذي استوفد نارا وابلوق الذي يرضى في الظلمات من غير بقاء ولا ثبات وجعل ذلك مثلا  
لاظهارهم الايمان وان الاصل الذي يرجعون اليه وهم ثابتون عليه هو الكفر كظلمة الليل  
والمر الذي يمرض في خلاهما برق يضيء لهم ثم يذهب فيقون في ظلمات لا يبصرون  
ثم ابتدأ بعد اقتضاء ذكر هؤلاء باقامة الدلالة على التوحيد بما لا يمكن احد دفعه من بسطه  
الارض وجعلها قرارا يشفون بها وجعل معانيهم وسائر منافعهم واقواتهم منها واقمتها  
على غير سند اذ لا بد ان يكون لها نهاية لما ثبت من حدوثها وان تمسكها ومقيمتها كذلك  
هو الله خالقها وخالقكم التمس عليكم بما جعل لكم فيها من اقواتكم وسائر ما اخرج من ثمارها  
لكم اذ لا يجوز ان يقدر على مثل ذلك الا القادر الذي لا يعجزه ولا يشبهه شيء فضم  
على الاستدلال بدلالته ونبيههم على نعمته ثم عقب ذلك بالدلالة على نبوتاني عليه السلام



(مطلب) في اصرافه تعالى باستعمال الحجيح الطلية والاستدلال بها

بما اظهر من عجزهم عن الايمان بمثل سورة من القرآن ودعاهم في ذلك كله الى عبادته تعالى وحده النعم علينا بهذه النعم فقال (فلا تعجلوا لله انذاراً وانتم تعلمون) يعني والله اعلم تعلمون ان ما تدعونه آلهة لا تقدر على شئ من ذلك وان الله هو النعم عليكم به دونها وهو الخالق لها وقيل في معنى قوله وانتم تعلمون انكم تعلمون الفصل بين الواجب وغير الواجب ويكون مثله ان الله تعالى قد جعل لكم من العقل ما يمكنكم به الوصول الى معرفة ذلك فوجب تكليفكم ذلك اذ غير جائز في اسبق الباطل الجهل بالله تعالى مع ازالة العلة والتمكن من المعرفة فلما قرر جميع ذلك عندهم بدلائله الدالة عليه عطف عليه بذكر الوعيد بقوله (فان لم تعلموا ولن تعلموا فاقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين) ثم عقب بذكر ما وعد المؤمنين في الآخرة بقوله (ووبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار) الى آخر ما ذكر (قال ابو بكر رحمته الله وقد تضمنت هذا الايات مع ما ذكرنا من التنبه على دلائل التوحيد واثبات النبوة الامر باستعمال جميع العقول والاستدلال بدلائلها وذلك مبطل لمذهب من نفى الاستدلال بدلائل الله تعالى واقصر على الخبر في معرفة الله والم لم يصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى لم يقتصر فيما دعانا اليه من معرفة توحده وصدق رسوله على الخبر دون اقامة الدلالة على صحته من جهة عقولنا وقوله تعالى (ووبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار) يدل على ان البشارة هي الخبر السار والاطهر والاعلى ان اطلاقه يتناول من الاخبار ما يحدث عنده الاستبشار والسرور وان كان قد يجري على غيره مفيداً كقوله (نبشروهم بعذاب اليم) وكذلك قال اصحابنا فيمن قال اي عبد بشري بولادة فلاة فهو حرق بشروه جماعة واحداً بعد واحد ان الاول يقتضي دون غيره لان البشارة حصلت بخبره دون غيره ولم يكن هذا عندهم بمنزلة ما لو قال اي عبد اخبرني بولادتها فاخبروه واحداً بعد واحد انهم يتقنون جميعاً لانه عقدا اليمين على خبر مطلق فيتناول سائر الخبرين وفي البشارة عقدها على خبر مخصوص بصفة وهو ما يحدث عنده السرور والاستبشار ويدل على ان موضوع هذا الخبر ما وصفنا قولهم رأيت البشر في وجهه يعني الفرح والسرور قال الله في صفة وجوه اهل الجنة (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) فخير عما ظن في وجوههم من آثار السرور والفرح بذكر الاستبشار ومنه سموا الرجل بشيراً قالاً منهم الى الاخبار بالخبر دون الشر وسموا ما يعطى البشير على هذا الخبر بشري وهذا يدل على ان الاطلاق يتناول الخبر المفيد سروراً فلا ينصرف الى غيره الا بدلالة وانه متى اطلق في الشر فانما يراد به الخير فحسب وكذلك قوله تعالى (نبشروهم بعذاب اليم) مضاه اخبرهم ويدل على ما وصفنا من ان البشير هو الخبر الاول فيما ذكرنا من حكم اليمين قولهم ظهرت لنا نباشير هذا الامر يبنون اوله ولا يقولون ذلك في الشر وفيما يبنون قولونه فيما يسر ويفرح ومن الناس من يقول ان اصله فيما يسر وفيما يبنون مضاه ما يظهر اوله في بشره



الوجه من سم وروا هم الا انه كثر فيما يسر فصار الاطلاق اخص به منه بالشر \* وقوله تعالى  
 ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾  
 يدل على انه علم الاسماء كلها لا دم اعنى الاجناس بمعانيها لمعوم اللفظ في ذكر الاسماء وقوله  
 ثم عرضهم على الملائكة فيه دلالة على انه اراد اسما ذريته على ما روى عن الربيع بن  
 انس الا انه قد روى عن ابن عباس ومجاهد انه علمه اسما جميع الاشياء وظاهر اللفظ يوجب  
 ذلك \* فان قيل لما قل عرضهم دل على انه اسما من يعقل لانهم انما يطلق فيما يعقل دون  
 ما لا يعقل \* قيل له لما اراد ما يعقل وما لا يعقل جزئ تليب اسم ما يعقل كقوله تعالى  
 (خلق كل دابة من ماء فمنهم من يعشى على بعثه ومنهم من يعشى على رجلين ومنهم من يمشى  
 على اربع) لما دخل في الجملة من يعقل اجرى الجميع مجرى واحدا وهذه الآية تدل على  
 ان اصول اللغات كلها توقيف من الله تعالى لا دم عليه السلام عليها على اختلافها وانه علمه  
 اياها بمعانيها اذ لا فضيلة في معرفة الاسماء دون المعاني وهي دلالة على شرف العلم وفضيلته لانه  
 تعالى لما اراد اعلام الملائكة فضيلة آدم علمه الاسماء بمعانيها حتى اخبر الملائكة بها ولم تكن  
 الملائكة علمت منها ما علمه آدم فاعترفت له بالفضل في ذلك \* ومن الناس من يقول ان لغة آدم وولده  
 كانت واحدة الى زمان الطوفان فلما اغرق الله تعالى اهل الارض وبقي من نسل نوح من بقي  
 وتوفى نوح عليه السلام وتوالدهوا وكثروا ارادوا بناء صرح ببابل يمتصون به من طوفان ان كان  
 بلبل الله السهم ففسى كل فرقة منهم اللسان الذي كان عليه وعلمه الله الالسة التي توارثها  
 بعد ذلك ذريتهم عنهم وترفروا في اللسان وانتشروا في الارض \* ومن الناس من يأتي ذلك  
 ويقول لا يجوز ان ينسى انسان كامل العقل جميع لغة التي كان يتكلم بها بالامس وانهم  
 قد كانوا حارفين بجميع اللغات الى ان تفرقوا فاقصر كل امة منهم على اللسان الذي هم عليه  
 اليوم وتركوا سائر الالسة التي كانوا صرعوها ولم تأخذها عنهم اولادهم ونسلهم فلذلك  
 لم يعرف من نشأ بعدهم سائر اللغات

### باب السجود لغير الله تعالى

قال الله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ روى شعبة عن قتادة ان الطاعة  
 كانت لله تعالى في السجود لا دم اكرمه الله بذلك وروى ممر عن قتادة في قوله (وخروا له  
 سجداً) قال كانت تحييتهم السجود وليس يمتنع ان يكون ذلك السجود عبادة لله تعالى وتكرمة  
 ونحية لا دم عليه السلام وكذلك سجود اخوة يوسف عليهم السلام واهله له وذلك  
 لان العباد لا يجوز لغير الله تعالى والتحية والتكرمة جائزان لمن يستحق ضرباً من التعظيم  
 ومن الناس من يقول ان السجود كان لله وآدم كان بمنزلة القبة لهم وليس هذا بشيء لانه  
 يوجب ان لا يكون لا دم في ذلك حظ من التفضيل والتكرمة وظاهر ذلك يقتضي أن يكون  
 آدم مفضلاً مكرماً فذلك كظاهراً الحمد اذا وقع لمن يستحق ذلك يحمل على الحقيقة ولا يحمل



على ما يطلق من ذلك مجازاً كما قال اخلاق فلان محمودة ومذمومة لان حكم اللفظ ان يكون محمولا على بابة وحقيقته ويدل على ان الامر بالسجود قد كان ارادته تكملة آدم عليه السلام وتفضيله قول ابليس فيما حكي الله عنه (أسجد لمن خلقت طيناً قال أأنتك هذا الذي كرمت على) فاخبر ابليس ان امتليحه كان من السجود لاجل ما كان من تفضيل الله وتكريمه بأمره اليه بالسجود له ولو كان الامر بالسجود له على انه نصب قبة للساجدين من غير تكريم له ولا فضيلة لما كان لا دم في ذلك حظ ولا فضيلة تحسد كالكمة المنصوبة للقبة وقد كان السجود جائزاً في شريعة آدم عليه السلام للمخلوقين وبشبه ان يكون قد كان باقياً الى زمان يوسف عليه السلام فكان فيما بينهم لمن يستحق ضرباً من التعظيم ويراد اكرامه وبهية بمنزلة المصافحة والمعاقبة فيما بيننا وبمنزلة تقبيل اليد وقد روى عن النبي عليه السلام في اباحة تقبيل اليد اخبار وقد روى الكراهة الا ان السجود لتبارة تعالى على وجه التكرمة والتحية منسوخ بماروت مائسة وجابر بن عبد الله وأنس ان النبي عليه السلام قال ما ينبغي لبشر ان يسجد لبشر ولو صلح لبشر ان يسجد لبشر لامرأت المرأة ان تسجد لزوجها من عظم حقه عليها لفظ حديث انس بن مالك ❦ قوله تعالى ❦ وآمنوا بما نزلت مصداقاً لما مكّم ولا تكونوا اول كافرين ❦ قيل ان فائدة قوله ولا تكونوا اول كافرين وان كان الكفر قبها من الاول والاخر منها عنه الجميع ان السابق الى الكفر يتدبى به غيره فيكون أعظم لما تمه وجرمه كقوله تعالى (وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم) وقوله (من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفساً بغير نفس أفساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً) وروى عن النبي عليه السلام ان على ابن آدم القاتل كفلاً من الاثم في كل قبيل ظملاً لانه اول من سن القتل وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ❦ قوله تعالى ❦ وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ❦ لا يخلو من أن يكون راجعاً الى صلاة معهودة وزكاة معلومة وقد مر فيها وان يكون متناولاً صلاة جملة وزكاة جملة موقوفة على البيان الا انا قد علمنا الآن انه قد اريد بهما فيما خطبنا به من هذه الصلوات المفروضة والركعات الواجبة اما لانه كان ذلك معلوماً عند الخطابين في حال ورود الخطاب أو أن يكون كان ذلك مجملاً ورد بعده بيان المراد فحصل ذلك معلوماً وأما قوله (واركعوا مع الراكعين) فانه يفيد اثبات فرض الركوع في الصلاة وقيل انه انما خص الركوع لان اهل الكتاب لم يكن لهم ركوع في صلاتهم قص على الركوع فيها ويحتمل ان يكون قوله واركعوا عبارة عن الصلاة نفسها كما عبر عنها بالقراءة في قوله (فاقرؤا ما ينسر من القرآن) وقوله (وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً) والمضى صلاة الفجر فيتنظم وجهين من الفائدة احدهما ايجاب الركوع لانه لم يعبر عنها بالركوع الا وهو من فرضها والثاني الامر بالصلاة مع المصلين ❦ فان قيل قد تقدم ذكر الصلاة في قوله واقموا الصلاة فغير جائز أن يريد بطف الركوع عليها الصلاة بيننا ❦ قيل له هذا جائز اذا اريد بالصلاة المبدوء بذكرها الاجمال دون صلاة معهودة



فيكون حيثن قوله واركوها مع الراكين احالة لهم على الصلاة التي بينها بركوها وسائر فروعها وايضاً لما كانت صلاة اهل الكتاب بنير ركوع وكان في اللفظ احتمال رجوعه الى تلك الصلاة بين انه لمرد الصلاة التي يصليها اهل الكتاب بن التي فيها الركوع وقوله تعالى ﴿وَاسْتَمِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ ينصرف الامر بالصبر على اداء الفرائض التي فرضها الله واجتناب معاصيه وفعل الصلاة المفروضة وقد روى سعيد عن قتادة انهما موثقان على طاعة الله تعالى وفعل الصلاة لطيف في اجتناب معاصيه واداء فرائضه كقوله (ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ويحتمل ان يريد بالصبر والصلاة المتدوب اليهما لا المفروضين وذلك نحو صوم التطوع وصلاة النفل الا ان الاظهر ان المراد المفروض منهما لان ظاهر الامر للإيجاب ولا يصرف الى غيره الا بدلالة وقوله تعالى ﴿وَأَن تَكُونَ مِنْ خَشَعَةِ الْأَصْصِ﴾ فيه رد الضمير على واحد مع تقدم ذكر اثنين كقوله (واؤه ورسوله احق ان يرشوه) وقال (واذا رأوا تجارة اولهوا انقضوا اليها) وقول الشاعر :

فنيك امسى بالمدينة رحله \* فاني وقيار بها لضرب

قوله تعالى ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ يحتاج بها فياورد من التوقيف في الاذكار والا قول بأنه غير جائز تغييرها ولا تبديلها الى غيرها وربما احتج به علينا المخالف في تجوزنا تحريم الصلاة بلفظ التظيم والتسبيح وفي تجوز القراءة بالقارسية على مذهب أبي حنيفة وفي تجوز التكلم بلفظ الهبة والبيع بلفظ التملك وما جرى مجرى ذلك وهذا لا يلزمنا فيما ذكرنا لان قوله تعالى ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَعْمَارَهُمْ فِي الْقُورِ﴾ الذين قيل لهم ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سَجْدًا﴾ وقولوا حسنة لله يعني حسنة عا ذنوبنا قال الحسن وقادة قال ابن عباس امروا ان يستغفروا وروى عنه ايضاً انهم امروا ان يقولوا هذا الامر حق كما قيل لكم وقال عكرمة امروا ان يقولوا لا اله الا الله فقالوا بدل هذا حسنة حمراء تحاهلوا واستهزاء وروى عن ابن عباس وغيره من الصحابة وعن الحسن انما استحقوا القم لتبديلهم القول الى لفظ في ضد المعنى الذي امروا به اذ كانوا مأمورين بالاستغفار والثوبة فصاروا الى الاصرار والاستهزاء فامان غير اللفظ مع اتفاق المعنى فلم يتناول الآية اذ كانت الآية انما تضمنت الحكاية عن فعل قوم غيروا اللفظ والمعنى جميعاً فالحق بهم القم بهذا الفعل وانما يشاركهم في القم من يشاركهم في الفعل مثلاً بمثل فامان غير اللفظ واتى بالمعنى فلم تضمن الآية وانما نظير فعل القوم اجازة من مجاز المنة مع قوله تعالى (الا اعل ازواجهم أو ما ملكت أيمانهم) فقصر استباحة البضع على هذين الوجهين فمن استباحه بلفظ المنة مع مخالفة التكلم وملك اليمين من جهة اللفظ والمعنى فهذا الذي يجوز ان يلحقه القم بحكم الآية \* وقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُذْكَبُوا﴾ مرة قالوا أعوذنا هزواً الى قوله ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ نَسْأَلُكَ دَارًا نَمَّ﴾ فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون قلنا اضربوه ببضاهة الى آخر الآية \* قال ابو بكر في هذه الآيات وما اشتملت عليه من قصة المتقول وذبح البقرة ضروب من الاحكام والدلائل على المعاني الشرعية قالوها

مطلب  
جميع قوله تعالى (فبدل  
الذين ظلموا) الآية  
على ان الاذكار توقيفية  
لا يجوز تغييرها



ان قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَسَبِّحُوا﴾ وان كان مؤخراً في التلاوة فهو مقدم في المعنى على جميع ما ابتدأ به من شأن البقرة لان الاسم بذبح البقرة انما كان سببه قتل النفس وقد قيل فيه وجهان احدهما ان ذكر القتل وان كان مؤخراً في التلاوة فهو مقدم في النزول والآخر ان ترتيب نزولها على حسب ترتيب تلاوتها ونظامها وان كان مقدماً في المعنى لان الواو لا توجب الترتيب كقول الصائل اذكر اذ اعطيت القدر درهم زيداً اذ بنى دارى والبناء مقدم على العطية والدليل على ان ذكر البقرة مقدم في النزول قوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَضْرَبُوا﴾ بعضها ﴿فَدُلَّ عَلَىٰ أَنَّ الْبَقْرَةَ قَدْ ذُكِرَتْ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَقَدْ أَضْرَبْتَ وَنَظَرْتَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ فِي قِصَّةِ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ ذِكْرِ الطُّوفَانِ وَاقْتِصَاءِهِ (قَتْلًا حَلَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ الْأَمْنِ سَبْقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ مَا آمَنَ مِنَ الْأَقْلِيلِ) وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ قَبْلَ هَلَاكِهِمْ لِأَنَّ تَقْدِيمَ الْكَلَامِ وَتَأْخِيرَهُ - كُنْ بَعْضُهُ مَعْلُوفًا عَلَى بَعْضٍ بِالْوَاوِ غَيْرِ مُوجِبٌ لِرَتْبِ الْمَعْنَى عَلَى تَرْتِيبِ الْفِعْلِ وَقَوْلُهُ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ قَدْ دُلَّ عَلَى جَوَازِ وَرُودِ الْأَسْمِ بِذَبْحِ الْبَقْرَةِ بَقْرَةً مَجْهُولَةٌ غَيْرُ مَرْقُوقَةٍ وَلَا مَوْسُوقَةٍ وَيَكُونُ الْأُمُورُ مَخْتَاراً فِي ذَبْحِ أَدْنَى مَا يَصِقُّ الْأَسْمُ عَلَيْهِ وَقَدْ تَنَازَعَ مَنَاءُ الْفَرَقَانِ مِنْ قَائِلَاتِ الصُّومِ وَمِنْ مَثْبِتِهِ وَاحْتِجُّ بِهِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الرَّافِعِينَ لِمَنْعِهِ فَأَمَّا الْفَاعِلُونَ بِالصُّومِ فَاحْتِجُّوا بِهِ مِنْ جِهَةِ وَرُودِهِ مُطْلَقاً فَكَانَ ذَلِكَ أَمْرًا لَا زَمًّا فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَحَادِ مَا تَنَاولَهُ الْعُمُومُ وَأَتَمُّ لِمَا كَتَبُوا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَرَاجَعَةِ حَرَمَةً بَعْدَ أُخْرَى شَدَادَةً عَلَيْهِمُ التَّكْلِيفُ وَذَمُّهُمْ عَلَى مَرَاجَعَتِهِ بِقَوْلِهِ ﴿فَذَبِّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ وَرَوَى الْحَسَنُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ اعْتَرَضُوا أَدْنَى بَقْرَةٍ فَذَبِّحُوهَا لَا جُرْأَتَ عَنْهُمْ وَلَكِنْهُمْ شَدَّدُوا فَشَدَّدَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَوَى نَحْوُ ذَلِكَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَبِيدَةَ وَأَبِي الصَّالِيَةِ وَالْحَسَنِ وَمَجَاهِدٍ وَاحْتِجُّ مِنْ أَبِي الْقَوْلِ بِالصُّومِ بِأَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَنْفَعَهُمْ عَلَى الْمَرَاجَعَةِ بَدَأٌ وَلَوْ كَانَ قَدْ تَزَمَّيْنَاهُ تَنْفِيزَ ذَلِكَ عَلَى مَا دَعَيْتُمُوهُ مِنْ اقْتِصَاءِ عُمُومِ الْفِعْلِ لَوَرَدَ التَّكْبِيرُ فِي بَدَأِ الْمَرَاجَعَةِ وَهَذَا يَلِيسُ بِشَيْءٍ لِأَنَّ التَّكْبِيرَ ظَاهِرٌ عَلَيْهِمْ فِي الْفِعْلِ مِنْ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا تَقْلِيظُ الْمَحَنَةِ عَلَيْهِمْ وَهَذَا ضَرْبٌ مِنَ التَّكْبِيرِ كَمَا نَالَهُ تَعَالَى (فَبَطَلْهُمْ مِنَ الْقَدِيرِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ احْتَلَتْ لَهُمْ) وَالثَّانِي قَوْلُهُ (وَأَكَادُوا يَفْعَلُونَ) وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ كَانُوا تَارِكِينَ لِلْأَمْرِ بِدَأٍ وَأَنَّهُ قَدْ كَانَ عَلَيْهِمُ الْمَسَارَعَةُ إِلَى فِعْلِهِ فَقَدْ حَصَلَتِ الْآيَةُ عَلَى مَعْنَى أَحَدِهَا وَجُوبُ اعْتِبَارِ عُمُومِ الْفِعْلِ فَيَا يُمْكِنُ اسْتِمَالُهُ وَالثَّانِي أَنَّ الْأَسْمَ عَلَى الْقَوْرِ وَأَنَّ عَلَى الْأُمُورِ الْمَسَارَعَةَ إِلَى فِعْلِهِ عَلَى حَسَبِ الْإِمْكَانِ حَتَّى يَقُومَ الدَّلَالَةُ عَلَى جَوَازِ التَّأْخِيرِ وَالثَّلَاثُ جَوَازُ وَرُودِ الْأَسْمِ بِشَيْءٍ مَجْهُولِ الصِّفَةِ مَعَ تَغْيِيرِ الْأُمُورِ فِي فِعْلِ مَا يَصِقُّ الْأَسْمُ عَلَيْهِ مِنَ الرَّابِعِ وَجُوبُ الْأَمْرِ وَأَنَّهُ لَا يَصَارُ إِلَى التَّدْبِيقِ إِلَّا بِالْإِدْلَالَةِ إِذْ لَمْ يَلْحَقْهُمْ الْقَدَمُ إِلَّا بِتَرْكِ الْأَسْمِ الْمَطْلُوقِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ وَعِيدٍ وَالْحَامِسُ جَوَازُ التَّنْسِخِ قَبْلَ وَقُوعِ الْفِعْلِ بَعْدَ التَّكْنِ مِنْهُ وَذَلِكَ أَنَّ زِيَادَةَ هَذِهِ الصِّفَاتِ فِي الْبَقْرَةِ كُلِّهَا قَدْ نَسَخَ مَا قَبْلُهَا لِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً) اقْتَضَى ذَبْحَ بَقْرَةٍ إِيَّاهَا كَانَتْ وَعَلَى أَيْ وَجْهٍ شَأْؤُا

قوله والثاني ان الاسم على الفور الى آخره هذا مذهب ابي الحسن الكرخي شيخ المصنف وهو خلاف ما عليه جمهور الحنفية وعامة المتكلمين من ان الاسم المطلق من الوقت لا يوجب الفور وهو الصحيح « لمصححه »



وقد كانوا متكئين من ذلك فلما قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي قال هي انها بقرة  
 لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فاقولوا ما تؤمرون به نسخ التخيير الذي اوجبه الامر الاول  
 في ذبح البقرة للموصوفة بهذه الصفة وذبح غيرها وقصروا على ما كان منها بهذه الصفة  
 وقيل لهم اضلوا ما تؤمرون قالان انه كان عليهم أن يذبحوا من غير تأخير على هذه  
 الصفة أي لونها كان وعلى أي حال كانت من ذلول او غيرها فلما قالوا ادع لنا ربك  
 بين لنا ما لو انها به نسخ التخيير الذي كان في ذبح أي لون شأوا منها وبقي التخيير في الصفة  
 الاخرى من امرها فلما واجوا نسخ ذلك ايضا وامروا بذبحها على الصفة التي ذكر  
 واستقر الفرض عليها بعد تلطيف الحق وتشديد التكليف وهذا الذي ذكرنا في امر النسخ  
 دل ان الزيادة في النص بعد استقرار حكمه بوجوب نسخه لان جميع ما ذكرنا من الامور  
 الواردة بعد مراجعتهم انما كان زيادة في نص كان قد استقر حكمه فلو جوب نسخه ومن الناس  
 من يحتج بهذه القصة في جواز نسخ الفرض قبل مجيء وقته لانه قد كان معلوما ان الفرض  
 عليهم بدأ قد كان بقرة مبنية فنسخ ذلك عنهم قبل مجيء وقت الفعل وهذا غلط لان كل  
 فرض من ذلك قد كان وقت فعله عقيب ورود الامر في اول احوال الامكان واستقر  
 الفرض عليهم وثبت ثم نسخ قبل الفعل فلا دلالة فيه اذا على جواز النسخ قبل مجيء  
 وقت الفعل وقد بنا ذلك في اصول الفقه والسادس دلالة قوله (لا فارض ولا بكر عوان  
 بين ذلك) على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين  
 البكر والفاارض الا من طريق الاجتهاد والسابع استعمال الظاهر مع تجوز ان يكون في الباطن  
 خلافه بقوله (مسلمة لاشية فيها) يعني والله اعلم مسلمة من السيوب رتبة منها وذلك لانظمة  
 من طريق الحقيقة انما للعلمه من طريق الظاهر مع تجوز ان يكون بها عيب باطن والثامن ما حكى الله  
 عنهم في المراجعة الاخيرة (وانا ان شاء الله لمهندون) لما قرئوا الخبر بمشيئة الله وقضوا لترك المراجعة  
 بعدها ولوجود ما امروا به وقد روى انه لم يقولوا ان شاء الله لما احتدوا لها ابدأ ولما  
 اشر بينهم وكذلك قوله (وما كادوا يظنون) فاعلمنا الله ذلك لطلب نصح الامور  
 عند الاخبار عنها في المستقبل بذكر الاستثناء الذي هو مشيئة الله وقد نص الله تعالى لنا في غير  
 هذا الموضع على الامر به في قوله (ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله)  
 فيه استانة بالله وقواض الامر اليه والاعتراف بقدرته وقاذه مشيئة وانه مالكه والمدبر له  
 والثاس دلالة قوله (اتخذنا هزواً قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين) على ان المستهزئ  
 يستحق سمة الجهل لانتفاء موسى عليه السلام ان يكون من اهل الجهل بنفيه الاستهزاء عن  
 نفسه وبدل ايضا على ان الاستهزاء بامر الدين من كابر القنوب وعظائمها لولا ذلك لم يبلغ  
 ما ناله النسبة الى الجهل وذكر محمد بن مسر انه قدم الى عبيد الله بن الحسن الفهرى القاضي  
 قال وعلى جبة صوف وكان عبيد الله كثير المزح قال فقال له اوصف نجدة جيتك ام صوف  
 كبش فقلت له لا تجهل اباك الله قال وآتي وجدت الزاح جهلاً فقلت عليه اتخذنا هزواً

مطلب

دليل قوله تعالى (لا فارض  
 ولا بكر عوان بين ذلك)  
 على جواز الاجتهاد



قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قال فاعرض واشتغل بكلام آخر وفيه دلالة على ان موسى عليه السلام لم يكن متعباً بقتل من ظهر منه الكفر وانما كان مأموراً بالنظر بالقول لان قولهم لنبي الله اتخذنا هزواً كفر وهو كقولهم لموسى (اجعل لنا الهام كما لهم آلهة) ويدل ايضاً على ان كفرهم هذا لم يوجب فرقة بين نساءهم وبينهم لانه لم يأمرهم بفراقهن ولا بقرير نكاح بينهم وبينهن وقوله تعالى (والله يخرج ما كنتم تكتمون) يدل على ان ما يسره المبد من خير وشر ودام ذلك منه ان الله سيظهره وهو كما روى عن النبي عليه السلام (ان عبداً لو اخضع الله من وراء سبعين حجاباً لا ظهر الله له ذلك على ألسنة الناس وكذلك المصيبة) وروى ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبي اسرائيل يخفوا الى اعمالهم وعلى ان اظهرها وقوله تعالى (والله يخرج ما كنتم تكتمون) عام والمراد خاص لان كلهم ما علموا بالقتال بعينه ولذلك اختلفوا وجاز ان يكون قوله (والله يخرج ما كنتم تكتمون) عاماً في سائر الناس لانه كلام مستقل بنفسه وهو عام فيهم وفي غيرهم وفي هذه القصة سوى ما ذكرنا من ميراث المقتول روى ابو ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني ان رجلاً من بني اسرائيل كان له ذو قرابة وهو وارثه فقتله ليرثه ثم ذهب فالتقى على باب قوم آخرين وذكر قصة البقرة وذكر بعدها فلم يورث بعدها قاتل \* وقد اختلف في ميراث القاتل وروى عن عمر وعلى وابن عباس وسعيد بن المسيب انه لا ميراث له سواء كان القاتل عمداً او خطأ وانه لا يرث من دينه ولا من سائر ماله وهو قول ابي حنيفة والثوري وابي يوسف ومحمد وزفر الا ان اصحابنا قالوا ان كان القاتل سيئاً او مجنوناً ورث وقال عثمان البتي قاتل الخطأ يرث دون قاتل العمد وقال ابن شبرمة لا يرث قاتل الخطأ وقال ابن وهب عن مالك لا يرث القاتل عمداً من دينه من قتل شيئاً ولا من ماله وان قتل خطأ ورث من ماله ولم يرث من دينه وروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهري وهو قول الاوزاعي وقال المزني عن الشافعي اذا قتل الباغى العادل أو العادل الباغى لا يتوارثان لانهما قاتلان \* قال ابو بكر لم يختلف الفقهاء في ان قاتل العمد لا يرث المقتول اذا كان بالنسبة قاتلاً بغير حق واختلف في قاتل الخطأ على الوجوه التي ذكرنا وقد حدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن محمد بن عنبسة بن لقيط الضبي قال حدثنا علي بن حجر قال حدثنا اسماعيل بن عياش عن ابن جريج والثوري ويحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليس للقاتل من الميراث شيء) وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا موسى بن زكريا التستري قال حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا حفص بن غياث عن الحجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي عليه السلام قال (ليس للقاتل شيء) وروى الليث عن اسحق بن عباد بن ابي فروة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (القاتل لا يرث) وروى يزيد بن هارون قال حدثنا محمد بن راشد عن مكحول قال قال رسول الله



صلى الله عليه وسلم (القاتل عمداً لا يرث من أخيه ولا من ذي قرابته شيئاً ويرث أقرب  
 الناس إليه نسباً بعد القاتل) وروى حصن بن ميسرة قال حدثني عبدالرحمن بن حرملة  
 عن عدي الجذامي قال قلت يا رسول الله كانت لي امرأة تان فاقتلنا فرميت احدهما فقال اغتلبها  
 ولا ترثها فثبت بهذه الاخبار حرمان القاتل ميراثاً من سائر مال المقتول وأنه لا فرق  
 في ذلك بين العمد والمخطئ لصوم لفظ النبي عليه السلام فيه وقد استعمل الفقهاء هذا الخبر  
 وتلقوه بالقبول فجرى مجرى التوارث كقوله عليه السلام (لا وصية لوارث) وقوله (لا تنكح  
 المرأة على عمها ولا على خالتها) وإذا اختلف اليعان فالقول ما قاله البائع او ترادان) وما جرى  
 مجرى ذلك من الاخبار التي مخرجها من جهة الافراد وصارت في حيز التوارث لتلقي الفقهاء لها  
 بالقبول من استعمالهم اياها فجاز تخصيص آية الموارث بها ويدل على تسوية حكم العمد  
 والمخطئ في ذلك ما روى عن علي وعمر وابن عباس من غير خلاف من احد من نظرائهم  
 عليهم وغير جائز فيما كان هذا وصفه من قول الصحابة في شيوعه واستفاضته ان يعترض  
 عليه بقول التابعين ولما وافق مالك على أنه لا يرث من ديتيه وجب ان يكون ذلك حكم  
 سائر ماله من وجوه احدها ان ديتيه ماله وميراث عنه بذليل انه قضى منها ديونه وتنفذ  
 منها وصاياه ويرثها سائر ورثته على فرائض الله تعالى كما يرثون سائر امواله فلما اتفقوا  
 على أنه لا يرث من ديتيه كان ذلك حكم سائر ماله في الحرمان كما أنه اذا ورث من سائر ماله  
 ورث من ديتيه فمن حيث كان حكم سائر ماله حكم ديتيه في الاستحقاق وجب ان يكون  
 حكم سائر ماله حكم ديتيه في الحرمان اذ كان الجميع مستحقاً على سهام ورثته وأنه مبدوء به  
 في الدين على الميراث ومن جهة اخرى انه لما ثبت أنه لا يرث من ديتيه لما اقتضاه الامر وجب  
 ان يكون حكم سائر ماله كذلك لان الامر لم يفضل في وروده بين شيء من ذلك وقال مالك  
 انما ورث قاتل الخطأ من سائر ماله سوى الدية لانه لا يترث ان يكون قتله ليرثه وهذه الملة  
 موجودة في ديتيه لانها من التهمة ابعد فوجب على مقتضى علته ان يرث من ديتيه ومن جهة  
 اخرى انهم لا يختلفون في قاتل العمد وشبه العمد انه لا يرث سائر ماله كما لا يرث من ديتيه  
 اذا وجبت فوجب ان يكون ذلك حكم قاتل الخطأ لاقترانها في حرمان الميراث من ديتيه  
 وايضاً اذا كان قتل العمد وشبه العمد اما حرماً الميراث للتهمة في احراز الميراث بقتله فهذا  
 المعنى موجود في قتل الخطأ لانه يجوز ان يكون انما اظهر رمي غيره وهو قاصد به قتله  
 لتلايقاد منه ولا يحرم الميراث فلما كانت التهمة موجودة من هذا الوجه وجب ان يكون في معنى  
 العمد وشبهه وايضا تورثه بعض الميراث دون بعض خارج من الاصول لان فيها ان من ورث  
 بعض تركته ورث جميعها ومن حرم بعضها حرم جميعها وانما قال اصحابنا ان الصبي  
 والمجنون لا يحرمان الميراث بالقتل من قبل انهما غير مكلفين وحرمان الميراث على وجه  
 المقوية في الاصول فالجاء قاتل الخطأ مجراً وان لم يستحق العقاب بقتل الخطأ تليقاً  
 لاسر الدم ويجوز ان يكون قد قصد القتل برمي او بضربه وأنه اوهم انه قاصد لغيره



فاجرى في ذلك مجرى من علم منه ذلك والصبي والمجنون على اى وجه كان منهما ذلك لا يستحقان الدم قال النبي عليه السلام (رفع القلم عن الثائم حتى يتب به وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم) \* قال ابو بكر رحمه الله فظاهر هذا الخبر يقتضى سقوط حكم قتله رأساً من سائر الوجوه ولولا قيام الاله لالة لما وجبت الدية ايضاً \* فان قيل فانه يحرم التائب الميراث اذا اخطب على صبي فقتله \* قيل له هو مثل قاتل الخطأ يجوز ان يكون اظهر انه تائب ولم يكن تائباً في الحقيقة واما قول الشافعي في المادل اذا قتل الباغي حرم الميراث فلا وجه له لانه قتله بحق وقد كان الباغي مستحقاً للقتل فغير جائز ان يحرم الميراث ولا نعلم خلافاً ان من وجب له القود على انسان فقتله قوداً انه لا يحرم الميراث وايضاً فلو كان قتل المادل الباغي يحرمه الميراث لوجب انه اذا كان محارباً فاستحق القتل حداً ان لا يكون ميراثه لجماعة المسلمين لان الامام قام مقام الجماعة في اجراء الحكم عليه فكأنهم قتلوه فلما كان المسلمون هم المستحقين لميراث من ذكرنا اسمه وان كان الامام قام مقامهم في قتله ثبت بذلك ان من قتل بحق لا يحرم قتله ميراثه وقال اصحابنا في حافر البئر وواضع الحجر في الطريق اذا عطب به انسان انه لا يحرم الميراث لانه غير قاتل في الحقيقة اذ لم يكن قاعلاً للقتل ولالسبب الفصل بالمقتول والدليل على ذلك ان القتل على ثلاثة اوجه عمد وخطأ وشبه العمد وحافر البئر وواضع الحجر خارج عن ذلك \* فان قيل حفر البئر ووضع الحجر سبب للقتل كالرأى والجراح انهما قاتلان لقطعهما السبب \* قيل له الرمي وما تولد منه من ضرر السهم هو ضربه به حصل القتل وكذلك الجرح ضربه فصار قاتلاً به لاتصال ضربه بالمقتول وعتار الرجل بالحجر ووقوعه في البئر ليس من ضربه فلا يجوز ان يكون به قاتلاً وقوله تعالى \* أقطعهمون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما علقوه وهم يعلمون \* يدل على ان العالم بالحق المعاند فيه ابعد من الرشد واقرّب الى اليأس من الصلاح من الجاهل لان قوله تعالى (أقطعهمون ان يؤمنوا لكم) يفيد زوال الطمع في رشدكم لمكابرتهم الحق بعد العلم به وقوله تعالى \* وقالوا لن نمسنا النار الا اياماً معدودة \* قيل في معنى معدودة انها قليلة كقوله (وشروه بجن ينحس دراهم معدودة) اى قليلة وقال ابن عباس وقتادة في قوله اياماً معدودة انها اربعون يوماً مقدار ما عبدوا السجل وقال الحسن ومجاهد سبعة ايام وقال تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياماً معدودات) ففى ايام الصوم في هذه الآية معدودات واما الشهر كله وقد احتج نسيوخنا لاقول مدة الحيض واكثره انها ثلاثة وعشرة قول النبي صلى الله عليه وسلم (المستحاضة تدع الصلاة اياماً واقها ثلاثة واكثرها عشرة لان ما دون الثلاثة يقال يوم أو يومان وما زاد على العشرة يقال فيه احد عشر يوماً وانما يتناول هذا الاسم ما بين الثلاثة الى العشرة فدل ذلك على مقدار اقله واكثره فمن الناس من يعترض على هذا الاستدلال بقوله اياماً معدودات وهي ايام الشهر



وقوله الا اياماً معدودة وقد قيل فيه اربعون يوماً وهذا عندنا لا يقدح في استدلالهم لان قوله تعالى اياماً معدودات جائز ان يريد به اياماً قليلة . كقوله ( دراهم معدودة ) يعني قليلة ولم يرد به تحديد العدد وتوقيت مقداره وانما المراد به انه لم يفرض عليهم من الصوم ما يشتد ويصعب ويحتمل ان يريد به وقتاً مهيأ كقولهم ايام بنى امية وایام الحجاج ولا يراد به تحديد الايام وانما المراد به زمان ملكهم وقوله عليه السلام ( دعى الصلاة ايام اقرانك ) قد اريد به لاحالة تحديد الايام اذ لابد من أن يكون للحيف وقت معين مخصوص لا يتجاوز ولا ينقص عنه فتى اضيف ذكر الايام الى عدد مخصوص يتناول ما بين الثلاثة الى العشرة \* قوله تعالى من يلى من كسب سيئة واحطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون \* قد عدل منه استحقاق النار بما يكسب من السيئة واحاطها به فكان الجزاء مستحقاً بوجود الشرطين غير مستحق بوجود احدهما وهذا يدل على ان من عقداً ليمين على شرطين في عتاق او طلاق او غيرها انه لا يحنث بوجود احدهما دون وجود الآخر \* قوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتبعدون الالهة والوالدين احساناً \* يدل على تأكيد حق الوالدين ووجوب الاحسان اليهما كافرين كانوا او مؤمنين لانه قرنه الى الامر بعبادته تعالى وقوله \* وذى القربى \* يعيدل على وجوب صلة الرحم والاحسان الى اليتامى والمساكين \* وقولوا للناس حسناً \* روى عن ابي جعفر محمد بن علي وقولوا للناس حسناً كلهم \* قال ابو بكر وهذا يدل على انهم كانوا متعبدين بذلك في المسلم والكافر وقد قيل ان ذلك على معنى قوله تعالى ( ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ) والاحسان المذكور في الآية انما هو الداء اليه والتصح فيه لكل احد وروى عن ابن عباس وقتادة انها منسوخة بالامر بالقتال وقد قال تعالى ( لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ) وقد امر الله تعالى بلعن الكفار والبراة منهم والانكار على اهل المعاصي وهذا مما لا يختلف فيه شرائع الانبياء عليهم السلام فدل ذلك على ان المأمور به من القول الحسن احد وجهين اما ان يكون ذلك خاصاً في المسلمين ومن لا يستحق اللعن والتكبير وان كان عاماً فهو الداء الى الله تعالى والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك كله حسن واخبرنا الله تعالى انه كان اخذ الميثاق على بنى اسرائيل بما ذكر والميثاق هو العقد المؤكد اما بوعيد او بيمين وهو نحو امر الله الصحابة ببماية التي صلى الله عليه وسلم على شرائعها المذكورة \* وقوله تعالى \* واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم \* \* يحتمل وجهين احدهما ان لا يقتل بعضكم بعضاً كقوله تعالى ( ولا تقتلوا انفسكم ) وكذلك اخراجهم من ديارهم وكقوله ( وقتلوا وقتلوا ) والاخر ان لا يقتل كل واحد نفسه اما بان يباشر ذلك كما فعله الهند وكثير ممن يثلب عليه اليأس من الخلاص عند شدة هو فيها او بان يقتل غيره فيقتل به فيكون في معنى قتل نفسه واحتمال اللفظ للمعنيين يوجب ان يكون عليهما جميعاً وهذا الذي اخبرنا به من حكم



شرعية التوراة مما كان يكتمه اليهود لما عليهم في ذلك من الوكس ويلزمهم في ذلك من الذم  
 فاطلع الله نبيه عليه وجهه دلالة وجمه عليهم في جحدهم نبوته اذ لم يكن عليه السلام بمن  
 قرأ الكتب ولا عرف ما فيها الا باعلام الله تعالى اياه وكذلك جميع ما حكاه الله بمد هذه  
 الآيات عنهم من قوله ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وسائر ما ذمهم هو  
 توقيف منه له على ما كانوا يكتمون وتقرع لهم على ظلمهم وكفرهم واطهار قبائهم  
 وجمه دلالة على نبوته عليه السلام \* وقوله تعالى ﴿وَإِنْ يَأْتِوكُمْ إِسْرَى فَاذْهَبْهُمْ وَهُوَ عَزِيزٌ  
 عَلَيْكُمْ أَخْرَاجُهُمْ أَهْلُ نُبُوَّةٍ بِيضٌ يَمْشُونَ﴾ ويكفرون ببعضكم دال على ان فداء اسراهم  
 كان واجبا عليهم وكان اخراج فريق منهم من ديارهم محرما عليهم فاذا اسر بعضهم عدوهم  
 كان عليهم ان يادوهم فكانوا في اخراجهم كافرين ببعض الكتاب لظلمهم ما حظره الله عليهم  
 وفي مفاداتهم مؤمنين ببعض الكتاب قيامهم بما اوجبه الله عليهم وهذا الحكم من وجوب مفادة  
 الاسارى ثابت علينا روى الحجاج بن أرطاة عن الحكم عن جده ان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم كتب كتابا بين المهاجرين والانصار ان يعقلوا معاقبتهم ويؤدوا عنهم بالمعروف والاصلاح  
 بين المسلمين وروى منصور عن شقيق بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم (اطعموا الطعام وافشوا السلام وعودوا المريض وفكوا العاني) فهذان  
 الخبران يدلان على فكك الاسير لان العاني هو الاسير وقد روى عمران بن حصين وسلمة بن  
 الأكوع أن النبي عليه السلام فدى اسارى من المسلمين بالمشركين وروى الثوري عن عبد الله بن  
 شريك عن بشر بن غالب قال سئل الحسين بن علي عليهما السلام على من فدى الاسير قال  
 على الارض التي يقاتل عنها ﴿وقوله تعالى ﴿وَإِنْ قُلُوبُكُمْ كَانَتْ لِلْكَافِرَاتِ الْآخِرَةِ﴾ غالبة  
 من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين﴾ روى أن النبي عليه السلام قال لو ان اليهود  
 تمنوا الموت لما تواروا ولرأوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشر قوا به ولما تواروا وقيل  
 في تمنى الموت وجهان احدهما قول ابن عباس انهم تحدوا بان يدعوا بالموت على اى الفريقين كان  
 كاذبا وقال ابو المصاليه وقادة والربيع بن انس لما قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا  
 او نصارى وقالوا نحن ابناء الله واجاؤه قيل لهم فتمنوا الموت فمن كان بهذه الصفة قالوا  
 خيره من الحياة في الدنيا فضمنت الآية معنيين احدهما اظهار كذبهم وتبكيهم به والثاني  
 الدلالة على نبوته النبي عليه السلام وذلك انه تحداهم بذلك كما امره الله تعالى بتحدى النصارى  
 بالمباهلة فلولا علمهم بصدقه صلى الله عليه وسلم وكذبهم لسارعوا الى تمنى الموت  
 ولسارعت النصارى الى المباهلة لاسيا وقد اخبر الفريقين انهم لو فعلوا ذلك لازل الموت والعذاب  
 بهم وكان يكون في اظهارهم التمنى والمباهلة تكذيب له ودحض لحجته اذ لم ينزل بهم ما وعدهم  
 فلما اجمعوا عن ذلك مع التحدى والوعيد مع سهولة هذا القول دل ذلك على علمهم بصحة  
 نبوته بما صرّفوه من كتبهم من نعمة وصفته كما قال تعالى ﴿وَلَنْ يَتَخَوَّعَهُمْ بَدَأُ مَا قَدَّمْتُ إِلَيْهِمْ﴾



فيه دلالة اخرى على صحة نبوته وهو اخبارهم انهم لا يتحون الموت مع خفة الثمن وسهولته على المتلفظ وسلامة السهم فكان ذلك بمنزلة لوقال لهم الدلالة على صحة نبوتى ان احدا منكم لا يمس رأسه مع صحة جوارحه وانه ان مس احد منكم رأسه فانا يبطل فلا يمس احد منهم رأسه مع شدة عداوتهم له وحرصهم على تكذيبه ومع سلامة اعضاءهم وصحة جوارحهم فيعلم بذلك انه من عند الله تعالى من وجهين احدهما ان ما قلنا لا يتحدى اعداءه بذلك مع علمه بجواز وقوع ذلك منهم والثاني انه اخبار بالثيب اذ لم يتح واحد منهم الموت وكون محبته على ما خبره وهذا كقوله حين تخدام بالقرآن وقرعهم بالاتيان بسورة منه واخبره انهم لا يصلون بقوله (ان لم تصلوا ولن تصلوا) \* فان قال قائل انهم لم يتحوا لانهم لم يتحوا لكان ذلك ضميراً أمياً علمه عن الناس وكان يمكنه ان يقول انكم قد تمنيت (١) بقلوبكم \* قيل له هذا يبطل من وجهين احدهما ان الثمن صفة مروفة عند العرب وهو قول القائل ليستاه غفري وليت زيدا قدم وما جرى هذا الجرى وهو احد اقسام الكلام ومتى قال ذلك قائل كان ذلك عندهم تمنياً من غير اعتبار لضميره واعتقاده كقولهم في الخبر والاستخبار والداء ونحو ذلك من اقسام الكلام والتحدى بنفى الموت انما توجه الى العبارة التي في لفظهم انها تمن والوجه الآخر انه يستحيل ان تخدام عند الحاجة والتكذيب والتوقيف على علمهم بصحة نبوته وبهم ومكابرتهم في امره فتخدامهم بأن يتحوا ذلك بقلوبهم مع علم الجميع بان التحدى بالضمير لا يجوز فيه احد فلا يدل على صحة مقالة ولا فسادها وان التحدى بذلك يمكنه ان يقول قد تمنيت بقلبي ذلك ولا يمكن خصمه اقامة الدليل على كذبه وايضاً فلو انصرف ذلك الى التثني بالقلب دون العبارة باللسان لقالوا قد تمنينا ذلك بقلوبنا فكانوا مساوين له فيه ويسقط بذلك دلالته على كذبهم وعلى صحة نبوته فلما لم يقولوا ذلك لانهم لو قالوا لتقل كالو طرأوا القرآن بأى كلام كان لتقل فعلم ان التحدى وقع بالتثني باللفظ والعبارة دون الضمير والاعتقاد

### باب السحر وحكم الساحر

قال الله تعالى ﴿ واتبعوا ما تنزلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ﴾ الى آخر القصة قال ابو بكر الواجب ان تقدم القول في السحر لحضائه على كثير من اهل العلم فضلاً عن العامة ثم نعب بالكلام في حكمه في مقتضى الآية في المسائل والاحكام فتقول ان اهل الفقه يذكرون ان اصله في اللغة لما لطف وخفى سببه والسحر عندهم بالفتح هو الغش والحقا لحضائه ولطف مجاريه قال ليد :

ارانا موضعين لامر غيب • ونسحر بالطعام وبالشراب

قيل فيه وجهان فمثل ونحذع كالسحور والحدود والآخر نفذى وأى الوجهين كان فناء الخفاء وقال آخر :

(١) قوله « قد تمنيت » بقلوبكم « مكنافاً للتسخير »  
التي يابدين لاول الصواب  
« ما تمنيت » بدليل  
الجواب الاتي « لمصلحة »



فان تسليتنا فيم نحن قاتنا \* عصا فير من هذا الانام المسحر

وهذا اليت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل ايضاً انه اراد بالسحر انه ذو سحر  
والسحر الرثة وما يتعلق بالخلقوم وهذا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة توفي رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى (انما انت من السحرين) يعنى من الخلق  
الذى يعلم ويسقى ويدل عليه قوله تعالى (وما انت الا بشر مثلتنا) وكقوله تعالى (ما لهذا  
الرسول يا كل الطعام ويمتى في الاسواق) ويحتمل انه ذو سحر مثلاً وانما يذكر السحر في مثل  
هذه المواضع لضعف هذا الاجساد ولطافتها ورقتها وبها مع ذلك قوام الانسان فمن كان  
بهذه الصفة فهو ضعيف محتاج وهذا هو معنى السحر في اللغة ثم قل هذا الاسم الى كل امر  
خفى سبه وتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى القوى والحداع ومضى اطلق ولم يقيد افاد  
ذم فاعله وقد اجرى مقيداً فيما يتدح ويحمد كإدوى (ان من البيان لسحراً) حدثنا  
عبد الباقي قال حدثنا ابراهيم الحراني قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد  
عن محمد بن الزبير قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزرقان بن بدر وعمر بن  
الاختم وقيس بن عاصم فقال لعمر بن الزرقان فقال مطاع في نأيه شديد العارضة  
مانع لما وراء ظهره فقال الزرقان هو والله يعلم انى افضل منه فقال عمرو انه زهر المرومة  
ضيق البطن احق الاب لثم الحال يا رسول الله صدقت فيما ارضاني فقلت احسن ما علمت  
واسخطني فقلت اسوأ ما علمت فقال عليه السلام (ان من البيان لسحراً) وحدثنا ابراهيم الحراني  
قال حدثنا مصعب بن عبد الله قال حدثنا مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال قدم  
رجلان فخطب احدهما فجب الناس لذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان من البيان لسحراً)  
قال وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن يحيى بن فارس قال حدثنا سعيد بن محمد  
قال حدثنا ابو عتيبة قال حدثنا ابو جعفر النخعي عبد الله بن ثابت قال حدثني صخر بن عبد الله بن بريدة  
عن ابيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (ان من البيان لسحراً) وان من العلم  
جهلاً وان من الشر حكماً وان من القول عيلاً) قال مصعب بن سوحان صدق نبى الله اما قوله  
ان من البيان لسحراً فالرجل يكون عليه الحق وهو الخن بالحبجج من صاحب الحق فيسحر  
القوم ببيانه فيذهب بالحق واما قوله من العلم جهلاً فيتكلف العالم الى علمه ما لا يعلم فيجهله  
ذلك واما قوله ان من الشر حكماً ففي هذا الامثال والمواعظ التى يتعظ بها الناس واما  
قوله ان من القول عيلاً فخرتك كلامك وحديثك على من شأنه ولا يريد فسى  
النبى عليه السلام يضى البيان سحراً لان صاحبه ين ان نبى عن حق فيوضحه ويجليه  
بحسن بيانه بعد ان كان خفياً فهذا من السحر الحلال الذى اقرائى عليه السلام عمرو بن  
الاختم عليه ولم يسخطه منه وروى ان رجلاً تكلم بكلام بليغ عند عمر بن عبد العزيز  
فقال عمر هذا والله السحر الحلال وين ان يصور الباطل في صورة الحق ببيانه ويخدع  
السامعين بتجويبه ومضى اطلق فهو اسم لكل امر موهو باطل لا حقيقة له ولا ثبات قال الله



تعالى (سحروا عين الناس) يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان جبالهم وعصيم تسي وقال  
 (يخيل اليه من سحرهم انها تسي) فآخبر ان ما ظنوه سياً لم يكن سياً وانما كان تخيلاً  
 وقد قيل انها كانت عصا مجوفة قد ملئت زئبقاً وكذلك الجبال كانت معمولة من ادم  
 محشوة زئبقاً وقد حفروا قبل ذلك تحت المواضع اسراباً وجعلوا آذاجاً وملؤوها نارا  
 فلما طرحت عليه وحى الزئبق حركها لان من شأن الزئبق اذا اصابته النار ان يطير  
 فآخبراه ان ذلك كان موهما على غير حقيقة والعرب تقول لضرب من الحلى مسحور اى موه  
 على من رآه مسحور به عنه فما كان من الياس على حق ويومعه فهو من السحر الحلال  
 وما كان منه مقصوداً به الى موه وخديعة وتصوير باطل في صورة الحق فهو من السحر  
 المذموم \* فان قيل اذا كان موضوع السحر القوة والاختفاء فكيف يجوز ان يسمى  
 ما يوضح الحق ويبيّن عن سحره وهو انما اظهر بذلك ما خفى ولم يقصده الى اخفاء ما ظهر  
 واظهاره غير حقيقة \* قيل له سى ذلك سحراً من حيث كان الاغلب في ظن السامع انه لو ورد  
 عليه المعنى بلفظ مستكر غير مبين لما صادف منه قبولاً ولا اصفى اليه متى سمع المعنى  
 بعبارة مقبولة عذبة لا فساد فيها ولا اشتكار وقد تآنى لها بلفظه وحسن بيانه بما لا يتآنى له  
 النبي الذي لا بيان له اصفى اليه وسمعه وقبله فسمى اسمائه القلوب بهذا الضرب من البيان  
 سحراً كما يستعمل الساحر قلوب الحاضرين الى مامو به ولبسه فن هذا الوجه سى اليان سحراً  
 لان الوجه الذى ظننت ويجوز ان يكون انما سى اليان سحراً لان المقتدر على البيان  
 ربما قبح بيانه بعض ما هو حسن وحسن عنده بعض ما هو قبيح فبما لذلك سحراً  
 كسمى مامو به صاحبه واظهر على غير حقيقة سحراً \* قال ابو بكر رحمادة واسم السحر  
 انما اطلق على اليان مجازاً لاحقيقة والحقيقة ما وصفنا وقلنا صار عند الاطلاق انما يتناول كل امر  
 موه قد قصد به الخديعة والتليس واظهار ما لا حقيقة له ولا ثبات واذ قد بينا اصل السحر  
 في اللغة وحكمه عند الاطلاق والتقييد فلنقل في مضاه في المعارف والضروب التى يشتدل  
 عليها هذا الاسم وما يقصده كل فريق من متعليه والفرس الذى يجرى اليه مدعوه  
 فنقول وبالله التوفيق ان ذلك ينقسم الى انحاء مختلفة \* ففها سحر اهل بابل الذين ذكرهم  
 الله تعالى في قوله ﴿ يطمنون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ﴾  
 وكانوا قوماً صابئين يبدون الكواكب السبعة ويسمونها آلهة ويمتقدون ان حوادث  
 العالم كلها من افعالها وهم مطعة لا يمتدرون بالصانع الواحد البدع للكواكب وجميع اجرام  
 العالم وهم الذين يمت الله تعالى اليهم ابراهيم خليله صلوات الله عليه فدعاهم الى الله تعالى وحاجهم  
 بالحجاج الذى يهرم به واقام عليهم به الحجة من حيث لم يمكنهم دفعه ثم القوة في النار  
 فجعلها الله تعالى برداً وسلاماً ثم امره الله تعالى بالهجرة الى الشام وكان اهل بابل واقليم  
 المراق والشام ومصر والروم على هذه المقالة الى اليم بيوراسب الذى تسميه العرب الضحاك  
 وان افريدون وكان من اهل دنباوند استجاش عليه بلاده وكاتب سائر من يطبعه



وله قصص طويلة حتى ازال ملكه واسره وجهال العامة والنساء عندنا يزعمون ان افرديون  
حبس بيوراسب في جبل دنباوند العالي على الجبال وانه سحر هناك مقيد وان السحرة يأمنونه  
هناك فيأخذون عنه السحر وانه سيخرج فيقلب على الارض وانه هو الدجال الذي اخبر به  
النبي عليه السلام وحذرناه واحسبهم اخذوا ذلك عن الجوس وصارت مملكة اقليم بابل  
للفرس فانتقل بعض ملوكهم اليها في بعض الازمان فاستوطنوها ولم يكونوا عبدة اوثان  
بل كانوا موحدين مقرين بالله وحده الا انهم مع ذلك يعظمون الناصر الاربعة الماء والنار  
والارض والهواء لما فيها من منافع الخلق وان بها قوام الحيوان وانما حدثت الجوسية فيهم  
بعد ذلك في زمان كشتاسب حين داه زرادشت فاستجاب له على شرائط وامور يطول  
شرحها وانما غرضنا في هذا الموضع الاشارة عما كانت عليه سحرة بابل ولما ظهرت الفرس  
على هذا الاقليم كانت تتدين بقتل السحرة وبادتها ولم يزل ذلك فيهم ومن دينهم بعد  
حدوث الجوسية فيهم وقبله الى ان زال عنهم الملك وكانت علوم اهل بابل قبل ظهور الفرس  
عليهم الحيل والتزيينات واحكام التجوم وكانوا يعبدون اوثاناً قد عملوها على اسماء  
الكواكب السبعة وجعلوا لكل واحد منها هيكل فيه صنم ويتقربون اليها بضروب  
من الافعال على حسب اعتقاداتهم من موازنة ذلك للكوكب الذي يطلبون منه بزعمهم فعل خير  
او شر فمن اراد شيئاً من الخير والصلاح بزعمه يتقرب اليه بما يوافق المشتري من الدخن  
والرقى والعقد والثفت عليها ومن طلب شيئاً من الشر والحرب والموت والبوار لضربه يقرب  
بزعمه الى زحل بما يوافقه من ذلك ومن اراد البرق والحرق والطاعون تقرب بزعمه الى المرسخ  
بما يوافقه من ذلك من ذبح بعض الحيوانات وجميع تلك الرقى بالتبعية تشتمل على  
تعظيم تلك الكواكب الى ما يريدون من خير او شر ومحنة وينض فيطهيم ماشاؤا من ذلك  
فيزعمون انهم عند ذلك يضلون ماشاؤا في غيرهم من غير مماسة ولا ملاسة سوى ما قدموه  
من القرىات للكوكب الذي طلبوا ذلك منه فمن العامة من يزعم انه يقلب الانسان حماراً  
او كلباً ثم اذا شاء اعاده ويركب البضة والمكنسة والحابية ويطير في الهواء فيمضي من المراق  
الى الهند والى ماشاء من البلدان ثم يرجع من ليلته وكانت عوامهم تعتقد ذلك لانهم كانوا  
يعبدون الكواكب وكل ماددا الى تعظيمها اعتقدوه وكانت السحرة تحتال في خلال ذلك  
بجمل نعوهم بها على العامة الى اعتقادهم بان يزعم ان ذلك لا يتفقد ولا يتفقد به احد  
ولا يبلغ ما يريد الا من اعتقد صحة قولهم وتصديقهم فيما يقولون ولم تكن ملوكهم تترش  
عليهم في ذلك بل كانت السحرة عندها بالحل الاجل لما كان لها في نفوس العامة من محل  
التعظيم والاجلال ولان الملوك في ذلك الوقت كانت تعتقد ما تدعيه السحرة للكواكب  
الى ان زالت تلك الممالك ألا ترى ان الناس في زمن فرعون كانوا يتبارون بالعلم والسحر  
والحيل والتخاريق ولذلك بعث اليهم موسى عليه السلام بالصا والآيات التي علست  
السحرة انها ليست من السحر في شيء وانها لا يقدر عليها غير الله تعالى فلما زالت تلك



المساك وكان من ملكهم بعد ذلك من الموحدین يطلبونهم ويتقربون الى الله تعالى بقتلهم  
 وكانوا يدعون عوام الناس وجهالهم سرّاً كما يفعله الساعية كثير ممن يدعى ذلك مع النساء  
 والاحداث الاغمار والجهال الحشو وكانوا يدعون من يعملون له ذلك الى تصديق قولهم  
 والاعتراف بصحته والمصدق لهم بذلك يكفر من وجوه احدها التصديق بوجوب تعظيم  
 الكواكب وتسميتها آلهة والثاني اعترافه بان الكواكب قد تد على ضره ونفعه والثالث  
 ان السحرة قد تد على مثل معجزات الانبياء عليهم السلام فبثاقه اليهم ملكين ينيان  
 للناس حقيقة ما يدعون وبطلان ما يدكرون ويكشفان لهم ما به يموهون ويخبرانهم بما في  
 تلك الرقى وانها شرك وكفر ويحيلهم التي كانوا يتوصلون بها الى القوى على العامة ويظهرون  
 لهم حقائقها وينهونهم عن قبولها والعمل بها بقوله ﴿انما نحن فئة فلا تكفر﴾ فهذا اصل  
 سحر بابل ومع ذلك فقد كانوا يستملون سائر وجوه السحر والحيل التي تذكرها  
 ويموهون بها على العامة ويمزونها الى فعل الكواكب لتلايحث عنها ويسامها لهم  
 من شروب السحر كثير من التخييلات التي مظهرها على خلاف حقائقها فنها ما يعرفه  
 الناس بخرمان المادة بها وتظهورها ومنها ما يخفى ويلطف ولا يعرف حقيقته ومعنى  
 باطنه الا من تماطى معرفة ذلك لان كل عالم لابد ان يستعمل على جلي وخفي وظاهر  
 وغامض فالجلى منه يعرفه كل من رآه وسمعه من العقلاء والناسخ الخفي لا يعرفه الا  
 اهله ومن تماطى معرفته وتكلف فله والبحث عنه وذلك نحو ما تخيل راكب  
 السفينة اذا سارت في النهر فيرى ان الشط بما عليه من التخل والبنان سائر معه وكما  
 يرى القمر في مهب الشمال يسير لتقيم في مهب الجنوب وك دوران الدوامة فيها الشامة فيراها  
 كالطوق المستدير في ارجائها وكذلك يرى هذا في الرعي اذا كانت سريمة الدوران واللود  
 في طرفها بلجرة اذا ادار مدبره رأى تلك النار التي في طرفه كالطوق المستدير كالنبة التي يراها  
 في قدح فيه ماء كالخوخة والاجاسة عظما كالشخص الصغير يراه في الضباب عظماً جسيماً  
 وكبحار الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظماً فاذا فارقت وارتفعت صغرت  
 وكما يرى المردى في الماء منكسراً او معوجاً وكما يرى الحاتم اذا قربته من عينك في سعة حلقة  
 السوار ونظائر ذلك كثيرة من الاشياء التي تخيل على غير حقائقها فيعرفها عامة الناس ومنها  
 ما يلطف فلا يعرفه الا من تماطاه وتأمله كخيط السحارة الذي يخرج مرة احمر ومرة  
 اصفر ومرة اسود ومن لطيف ذلك ودقيقه ما يفعله المشعوذون من جهة الحركات واظهار  
 التخييلات التي تخرج على غير حقائقها حتى يريك عصفاً معه انه قد ذبح ثم يريك وقد  
 طار بعد ذبحه وابانة رأسه وذلك لحقة حركته والمذبوح غير الذي طار لانه يكون معه  
 انسان قد خبا احدها واظهر الآخر ويخبا لحقة الحركة المذبوح ويظهر الذي نظيره ويظهر  
 انه قد ذبح انساناً وانه قد بلغ سيفا معه وادخله في جوفه وليس لشيء منه حقيقة ومن نحو  
 ذلك ما يفعله اصحاب الحركات للصور المعمولة من صفر او غيره فيرى فارسين يتلان فيقتل



احدهما الآخر وينصرف بحيل قدامت لذلك وكفارس من صفر على فرس في يده بوق  
كلما مضت ساعة من النهار ضرب بالبوق من غير ان يمسه احد ولا يتقدم اليه وقد ذكر الكلبى  
ان رجلا من الجند خرج بعض نواحي الشام متصيداً ومعه كلب له وغلام فرأى ثعلباً  
فاغرى به الكلب فدخل الثعلب قبا في نل هناك ودخل الكلب خلفه فلم يخرج فاصرا الغلام  
ان يدخل فدخل وانتظره صاحبه فلم يخرج فوقف متيناً للدخول فريه رجل فآخبره  
بشأن الثعلب والكلب والغلام وان واحدا منهم لم يخرج وانه متأهب للدخول فاخذ الرجل  
بيده فادخله الى هناك فضا الى سرب لحول حتى افضى بهما الى بيت قد فتح له ضوء من  
موضع ينزل اليه بمرقتين فوقه على المرقاة الاولى حتى اضاءا لبيت حيناً ثم قال له انظر فظهر  
فاذا الكلب والرجل والثعلب كلى واذا في صدر البيت رجل واقف مقنع في الحديد وفي يده  
سيف فقال له الرجل اترى هذا لو دخل اليه هذا المدخل الف رجل لقتلهم كلهم فقال  
وكيف قال لانه قد رمى وحدهم على هيئة متى وضع الانسان رجله على المرقاة الثانية للزول  
تقدم الرجل الممول في الصدر فضربه بالسيف الذي في يده فمالك أن تنزل اليه فقال فكيف  
الحيلة في هذا قال ينبغي أن تحفر من خلفه سرباً يقضى بك اليه فان وصلت اليه من تلك  
التاجية لم تحرك فاستأجر الجندي اجراء وصناعاً حتى حفر واسرأ من خلف التل فافضوا اليه  
فلم تحرك واذا رجل معمول من صفر او غيره قد البس السلاح واعطى السيف فاعلمه ورأى  
باباً آخر في ذلك البيت ففتحه فاذا هو قبر لبعض الملوك ميت على سريره هناك وامثال ذلك  
كثيرة جدا ومنها الصور التي يصورها مصورو الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بين الانسان  
وبينها ومن لم يتقدم له علم انها صورة لا يشك في انها انسان وحتى تصورها ضاحكة او باكية  
وحتى يفرق فيها بين الضحك من الحجل والسرور وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف  
أموال التخائيل وخفيا وما ذكرناه قبل من جلها وكان سحر سحره فرعون من هذا الضرب  
على النحو الذي بنا من حيلهم في العصى والحبال والذى ذكرناه من مذاهب اهل بابل  
في القديم وسحرم وجوه حيلهم بعضه سمعناه من اهل المعرفة بذلك وبعضه وجدناه  
في الكتب قد نقلت حديثاً من التبطة الى العربية منها كتاب في ذكر سحرم واصنافه  
ووجوهه وكلها مبنية على الاصل الذي ذكرناه من قريبات الكواكب وتطعيمها وخرافات  
مهما لا سواى ذكرها ولا فائدة فيها ولا ضرب آخر من السحر وهو ما يدعون من حديث الجن  
والشياطين وطاعتهم لهم بالرقى والزمائم ويتوصلون الى ما يريدون من ذلك بتقدمة امور  
ومواطاة قوم قدامهم لذلك وعلى ذلك كان يجرى أمر الكهان من العرب والجاهلية  
وكانت اكثر مخاريق الحلاج من باب المواطات ولولا ان هذا الكتاب لا يحتمل استقصاء ذلك  
لذكرت منها ما يوقف على كثير من مخاريقه ومخاريق امثاله وضرر اصحاب الزمائم وقتهم  
على الناس غير يسير وذلك انهم يدخلون على الناس من باب ان الجن انما تطيعهم بالرقى التي  
هي اسماها تعالى فانهم يحسيون بذلك من شأوا ومخرجون الجن لمن شأوا فتصدهم العامة



على اغترار بما يظهرون من اتقاد الجن لهم باسماءه تعالى التي كانت تطيع بها سليمان بن داود عليه السلام وانهم يخبرونهم بالحبايا والسرور وقد كان المتضد بالله مع جلالة وشهامة ووقور عقله اغتر بقول هؤلاء وقد ذكره اصحاب التواريخ وذلك انه كان يظهر في داره التي كان يخلو فيها بنفسه واهله شخص في يده سيف في اوقات مختلفة واكثره وقت الظهر فاذا طلب لم يوجد ولم يقدر عليه ولم يوقف له على اثر مع كثرة التفتيش وقد رآه هو بينه مرارا فاهت نفسه ودعا بالمزمين فحضروا واحضروا معهم رجالا ونساء وزعموا ان فيهم مجانين واصحاء فامر بعض رؤسائهم بالزينة فزعم على رجل منهم زعم انه كان محبها فجن وتخبط وهو ينظر اليه وذكروا له ان هذا غاية الخلق بهذه الصناعة اذ طاعت الجن في تخييط الصحيح وانما كان ذلك من المزم بمواطاة منه لذلك الصحيح على انه متى مزم عليه جن نفسه وخبط فجاز ذلك على المتضد فقامت نفسه منه وكرهه الا انه سألهم عن امر الشخص الذي يظهر في داره فمخروقا عليه باشياء علقوا قلبه بها من غير تحصيل لشيء من امر ما سألهم عنه فامرهم بالانصراف وامر لكل واحد منهم بمن حضر بخمسة دراهم ثم تحرز المتضد بنافذة ما يمكنه وامر بالاستئناق من سور الدار حيث لا يمكن فيه حيلة من تسلق ونحوه ويطخت في اعلى السور خواب ثلاثا لئلا يخال بالقاء المعاليق التي يخال بها الصومس ثم لم يوقف لذلك الشخص على خبر الاظهره له الوقت بعد الوقت الى ان توفي المتضد وهذه الحوائج المبسوحة على السور وقد رأيتها على سور التريا التي بناها المتضد فسألت صديقالي كان قد حجب للمتضد بالله عن امر هذا الشخص وهل تين امره فذكر لي انه لم يوقف على حقيقة هذا الامر الا في ايام المقتدر وان ذلك الشخص كان خادما ابليس يسمى يقوق وكان يميل الى بعض الجوارى اللاتي في داخل دور الحرم وكان قد اتخذ لحي على ألوان مختلفة وكان اذا لبس بعض تلك اللحي لا يشك من رآه انها لحيته وكان يلبس في الوقت الذي يريد له حيلة منها ويظهر في ذلك الموضع وفي يده سيف او غيره من السلاح حيث يقع نظر المتضد فاذا طلب دخل بين الشجر الذي في البستان او في بعض تلك المرات أو المظلات فاذا غاب عن ابصار طاليه تزع الحجة وجعلها في كه او حزة وبقى السلاح معه كانه بعض الخدم الطالين للشخص ولا يرتابون به ويسألونه هل رأيت في هذا الناحية احدا فانا قد رأينا صار اليها فيقول ما رأيت احدا وكان اذا وقع مثل هذا الفزع في الدار خرجت الجوارى من داخل الدور الى هذا الموضع فيرى هونك الجارية ويخطبها بما يريد وانما كان غرضه مشاهدة الجارية وكلامها فلم يزل دأبه الى ايام المقتدر ثم خرج الى البلدان وصار الى طرسوس واقام بها الى ان مات وتحدثت الجارية بعد ذلك بحديثه ووقفت على احتياله فهذا خادم قد احتال بمثل هذا الحيلة الخفية التي لم يبتد لها احد مع شدة عناية المتضد به واعياه معرفتها والوقوف عليها ولم تكن صناعته الحيل والمخاريق فانتك بمن قد جعل هذا صناعة ومعايشا وضرب آخر من السحر وهو السحر بالغيمة والوشاية بها والبلاغات والافساد والتضريب من وجوه



خفية لطيفة وذلك علم شائع في كثير من الناس وقد حكى ان امرأة ارادت افساد ما بين زوجين  
 فصارت الى الزوجة فقالت لها ان زوجك معرض وقد سحر وهو مأخوذ عنك وأسعره  
 لك حتى لا يريد غرك ولا ينظر الى سواك ولكن لا بد ان تأخذى من شمر حلقه بالموسى ثلاث  
 شعرات اذ انام وتطمينها فان بها يتم الامر فاغترت المرأة بقولها وصدقها ثم ذهبت الى الرجل  
 وقالت له ان امرأتك قد علقت رجلا وقد عزمت على قتلك وقد وقفت على ذلك من امرها  
 فاشفقت عليك ولزمني فصحك فتيقظ ولا تكثر قاتبا عزمت على ذلك بالموسى وستعرف  
 ذلك منها فا في امرها شك فتاوم الرجل في بيته فلما ظنت امرأته انه قد نام عمدت الى موسى  
 حاد وهوت به لتحلق من حلقه ثلاث شعرات ففتح الرجل عينه فرآها وقد اهوت بالموسى  
 الى حلقه فلم يشك في انها ارادت قتله فقام اليها فقتلها وقتل وهذا كثير لا يحصى \* وضرب  
 آخر من السحر وهو الاحتيال في اطعامه بعض الادوية الملوثة المؤثرة في العقل والدخن المسددة  
 المسكرة نحو دماغ الحمار اذا طعمه الانسان تبلد عقله وقتل فطنته مع ادوية كثيرة هي مذكورة  
 في كتب الطب ويتوصلون الى ان يجلسوه في طعام حتى يأكله فتذهب فطنته ويجوز عليه  
 اشياء مما لو كان قاهل لقلته لانكرها فيقول الناس انه مسحور وحكمة كافية تبين لك ان هذا  
 كله مخاريق وحيل لاحيطة لما يدعون لها ان الساحر والمزم لوقدرا على ما يدعيانه من النفع  
 والضرر من الوجوه التي يدعون وامكنهما الطيران والعلم باليوب واخبار البلدان النائية  
 والحيات والسرقة والاضرار بالناس من غير الوجوه التي ذكرنا لقدروا على ازالة الممالك  
 واستخراج الكنوز والغلبة على البلدان بقتل الملوك بحيث لا يبدأهم مكروه ولا مسهم السوء  
 ولا امتنوا ممن قصدهم بمكروه ولا استفنوا عن الطلب لما في ايدى الناس فاذا لم يكن كذلك  
 وكان المدعون لذلك اسوأ الناس حالا واكثرهم طمعا واحتيالا وتوسلا لاخذ دراهم الناس  
 واطهرهم فقرا واملافا علمت انهم لا يقدرين على شئ من ذلك وروساء الحشوش والجهاال  
 من العامة من اسرع الناس الى التصديق بدعاوى السحرة والمزمين واشدهم نكيرا على من  
 جحدتها ويروون في ذلك اخبارا ممتعة متعصرة يمتقدون مهنتها كالحديث الذي يروون  
 ان امرأة امت عاتشة فقالت انى ساحرة فهل لي توبة فقالت وماسحرك قالت سرت  
 الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقال لي يا امثلة لا تغتارى  
 عذاب الاخرة بامر الدنيا فابت قتالا الى اذهبي فبولي على ذلك الرماذ فذهبت لاجول عليه  
 ففكرت في نفسى فقلت لا فقلت وجئت اليهما فقلت قتالا مارأيت فقلت مارأيت  
 شيا قتالا ما فقلت اذهبي فبولي عليه فذهبت وقلت قرأيت كان فارسا قد خرج من فرجى  
 مقنعا بالحديد حتى صعد الى السماء فاجتهدا فاجتهدتا قتالا ذلك ايمانك خرج عنك وقد احسنت  
 السحر فقلت وما هو قتالا لا تريدن شيا قصورينه في وهمك الا كان قصورت في نفسى حبا  
 من حطة فاذا اتا بالحب فقلت له اترزع فترزع وخرج من ساعته سبيلا فقلت له انطعن  
 وانخبز الى آخر الامر حتى صار خبزا وانى كنت لا تصور في نفسى شيا الا كان فقالت لها عاتشة



ليست تلك توبة فيروى القصص والمحدثون الجهال مثل هذا للعامة قصدة وكسيدة وسأله  
 أن يحدثها بمحدث ساحرة ابن هيرة فيقول لها ان ابن هيرة اخذ ساحرة فاقرت له بالسحر  
 فدها الفقهاء فسألهم عن حكمها فقالوا القتل فقال ابن هيرة لست اقتها الاثراً قال  
 فاخذ رحي البزر فشدّها في رجلها وقذفها في الفرات فقامت فوق الماء مع الحجر فجعلت تتحدّر  
 مع الماء فخافوا ان قوتهم فقال ابن هيرة من يسكها وله كذا وكذا فرغب رجل من السحرة كان  
 حاضراً فيا بذله فقال اعطوني قدح زجاج فيه ماء فخاؤه به فقدم على القدح ومضى الى الحجر  
 فشق الحجر بالقدح فتقطع الحجر قطعة قطعة ففرقت الساحرة فيصدقونه ومن صدق هذا  
 فليس يعرف النبوة ولا يأمّن ان تكون معجزات الانبياء عليهم السلام من هذا النوع وانهم كانوا  
 سحرة وقال الله تعالى (ولا يفلح الساحر حيث أتى) وقد اجازوا من فعل الساحر ما هو اطم  
 من هذا وافطع وذلك انهم زعموا ان النبي عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال  
 فيه انه تخيل لي اني اقول النبي وافطع ولم افطع وان امرأة يهودية سحرته في حب  
 طلمة ومشط ومشاة حتى آتاه جبريل عليه السلام فاخبره انها سحرته في حب طلمة وهو  
 تحت راعوفة البئر فاستخرج وزال عن النبي عليه السلام ذلك العارض وقد قال الله تعالى  
 مكذباً للكفار فيما ادعوه من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال جل من قال (وقال الظالمون  
 ان تصيرون الارجل مسموماً) ومثل هذه الاخبار من وضع الملحدين تلعبا بالحشوا الطعام واستجرا  
 لهم الى القول بابطال معجزات الانبياء عليهم السلام والقدح فيها وانه لا فرق بين معجزات  
 الانبياء وفعل السحرة وان جميعه من نوع واحد والعجب ممن يجمع بين تصديق الانبياء  
 عليهم السلام واثبات معجزاتهم وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع قوله تعالى (ولا يفلح  
 الساحر حيث أتى) فصدق هؤلاء من كذب الله واخبر بطلان دعواه واتحاله وجاز  
 ان تكون المرأة اليهودية ببجلها فعلت ذلك ظناً منها بان ذلك يعمل في الاجساد وقصدت  
 به النبي عليه السلام فاطلم الله نيه على موضع سرها واظهر جملها فيا ارتكبت وظنت  
 ليكون ذلك من دلائل نبوته لان ذلك ضره وخطط عليه امره ولم يقل كل الرواة انها اختلط  
 عليه امره وانما هذا اللفظ زيد في الحديث ولا اصل له والفرق بين معجزات الانبياء وبين  
 ما ذكرنا من وجوه التخيلات ان معجزات الانبياء عليهم السلام هي على حقائقها وبواطنها  
 كظواهرها وكلماتها ازدادت بصيرة في محتها ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بامثالها  
 ظهر مجزهم عنها ومخاريق السحرة وتخيلاتهم انما هي ضرب من الحيلة والتلطف لاظهار  
 امور لا حقيقة لها وما يظهر منها على غير حقيقتها يعرف ذلك بالتأمل والبحث ومتى شاء  
 ان يتعلم ذلك بلغ فيه مبلغ غيره ويأتى بمثل ما ظهره سواء قال ابو بكر قد ذكرنا  
 في معنى السحر وحقيقته ما عتق الناظر على جلته وطريقته ولو استقصينا ذلك من وجوه الحيل  
 لطال واحتجنا الى استتاف كتاب قلنا وانما الغرض في هذا الموضع بيان معنى السحر  
 وحكمه والآن حيث انتهى بنا القول الى ذكر قول الفقهاء فيه وما مضته الآية من حكمه وما يجري  
 على مدعى ذلك من القويات على حسب منازلهم في عظم المآثم وكثرة الفساد والله اعلم بالصواب



## باب اختلاف الفقهاء في حكم الساحر وقول السلف فيه

حدثنا عبد الباقي حدثنا عثمان بن عمر رضي الله عنه قال حدثنا عبد الرحمن بن رجاء قال أخبرنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن هيرة عن عبد الله قال من أتى كاهناً أو عرافاً أو ساحراً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد عليه السلام وروى عبد الله عن نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرها فوجدوا سحرها واعترف بذلك فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان فأنكره فأماه ابن عمر فآخبره أمرها وكان عثمان أنكر ذلك لأنها قتلت بنير أذنه وذكر ابن عينة عن عمرو بن دينار أنه سمع بجيلة يقول كنت كاتباً لجزى بن معاوية فأتى كتاب عمران اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر وروى أبو طاهر عن الأشعث عن الحسن قال يقتل الساحر ولا يستتاب وروى المتني بن الصباح عن عمرو بن شعيب أن عمر بن الخطاب أخذ ساحراً فدفعه إلى صدره ثم تركه حتى مات وروى سفيان عن عمرو بن سالم بن أبي الجعد قال كان قيس بن سعد أميراً على مصر فجعل يشو سره فقال من هذا الذي يشو سرى فقالوا ساحر هنا فدماه فقال له إذا نشرت الكتاب علمنا ما فيه فأما مادام محتوماً فليس نعلمه فأمر به فقتل وروى أبو إسحاق الشيباني عن جامع بن شداد عن الأسود بن هلال قال قال علي بن أبي طالب عليه السلام إن هؤلاء الرافضين كهان العجم فمن أتى كاهناً يؤمن به بما يقول فهو بريء مما أنزل على محمد عليه الصلاة والسلام وروى مبارك عن الحسن أن جناباً [١] قتل ساحراً وروى يونس عن الزهري قال يقتل ساحر المسلمين ولا يقتل ساحر أهل الكتاب لأن النبي صلى الله عليه وسلم سحره رجل من اليهود فقال له ابن أعصم وامرأة من يهود خيبر قال لها زينب فلم يقتلها وعن عمر بن عبد العزيز قال يقتل الساحر ب قال أبو بكر اتفق هؤلاء السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف فقهاء الأمصار في حكمه على ما ذكره فروى ابن شجاع عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال في الساحر يقتل إذا علم أنه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله أنى أترك السحر وأتوب منه فإذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه وإن شهد عليه شاهدان أنه ساحر فوصفوا ذلك بصفة يعلم أنه سحر قتل ولا يستتاب وإن أقر فقال كنت أسحر وقد تركت منذ زمان قبل منه ولم يقتل وكذلك لو شهد عليه أنه كان مرة ساحراً وأنه ترك منذ زمان لم يقتل إلا أن يشهدوا أنه الساعة ساحر وأقر بذلك فيقتل وكذلك العبد المسلم والدمي والحرقمى من أقر منهم أنه ساحر فقد حل دمه فيقتل ولا يقبل توبته وكذلك لو شهد على عبد أودى أنه ساحر ووصفوا ذلك بصفة يعلم أنه سحر لم يقبل توبته ويقتل وإن أقر العبد أو الدمي أنه كان ساحراً وترك ذلك منذ زمان قبل ذلك منه وكذلك لو شهدوا عليه أنه كان مرة ساحراً ولم يشهدوا أنه الساعة ساحر لم يقتل وأما المرأة فإذا شهدوا عليها أنها ساحرة أو أقرت بذلك لم يقتل وحسب وضربت حتى يستيقن لهم تركها للسحر وكذلك الأمة والذمية إذا شهدوا أنها

[١] هو جندب بن عبد الله بن مسيان البجلي روى عنه الحسن وابن سيرين وأبو مجاهد مات بعد التين كذا في خلاصة تهذيب الكمال



ساحرة او اقرت بذلك لم تقتل وحجت حتى يعلم منها ترك ذلك كله وهذا كله قول ابي حنيفة  
قال ابن شجاع فحكم في الساحر والساحرة حكم المرتد والمرتدة الا ان يحكى فيقر الساحر او يشهد  
عليه بذلك انه عمله فانه جعل ذلك بمنزلة الثبات على الردة وحكى محمد بن شجاع عن  
ابي على الرازي قال سألت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم  
لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر قد جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد والسامى  
بالفساد اذا قتل قتل قال قتلت لابي يوسف ما الساحر قال الذى يقتل به من العمل مثل  
ما فعلت اليهود بالنبي عليه الصلاة والسلام وبما جاءت به الاخبار اذا اصاب به قتلًا فاذا  
لم يصب به قتلًا لم يقتل لان ليدفن الاعصم سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقتله  
اذا كان لم يصب به قتلًا ❦ قال ابو بكر ليس فيما ذكر بيان معنى السحر الذى يستحق  
فاعله القتل ولا يجوز ان يظن بابي يوسف انه اعتقد في السحر ما يعتقد الحنوف من افعالهم  
الضرر الى المسحور من غير غشاة ولا سقى دواء وجائز ان يكون سحر اليهود للنبي  
عليه السلام على جهة ارادتهم التوصل الى قتله باطعامه واطلعه الله على ما ارادوا كما سمته  
زينب اليهودية في الشاة المسمومة فاجتبه الشاة بذلك فقال ان هذه الشاة لتخبرنى انها  
مسمومة قال ابو مصعب عن مالك في المسلم اذا تولى عمل السحر قتل ولا يستتاب لان المسلم  
اذا ارتد باطناً لم تعرف توبته باظهاره الاسلام قال اسماعيل بن اسحاق فاما ساحر اهل الكتاب  
فانه لا يقتل عند مالك الا ان يضر المسلمين فيقتل لتقص المهد وقال الشافى اذا قال الساحر  
انا اعمل عملاً لا قتل فاطلعه واصيب وقدمات هذا الرجل من عملى فيه الذية وان قال  
عملى يقتل المعمول به وقد تعدت قتله قوداً وان قال مرض منه ولم يمت اقسام اولياؤه  
لمات منه ثم تكون الذية ❦ قال ابو بكر فلم يجعل الشافى الساحر كافراً بسحره وانما جعله  
جائزاً كسائر الجنات وما قدمنا من قول السلف يوجب ان يكون مستحقاً للقتل باستحقاق  
سمة السحر فدل ذلك على انهم رأوه كافراً وقول الشافى في ذلك خارج عن قول جميعهم  
اذ لم يعتبر احد منهم قتله لغيره بعمله السحر في ايجاب قتله ❦ قال ابو بكر وقد بينا فيما سلف  
معانى السحر وضروبه واما الضرب الاول الذى ذكرنا من سحر اهل بابل في التقديم  
ومذاهب الصابئين فيوهو الذى ذكرناه تعالى في قوله (وما انزل على الملوكين) فيما يرى واقع  
اعلم فان القائل به والمصدق به والسامل به كافر وهو الذى قال اصحابنا فيه عندي انه  
لا يستتاب والدليل على ان المراد بالآية هذا الضرب من السحر ما حدثنا عبد الباقي بن قانع  
قال حدثنا نظير قال حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا يحيى بن سعيد القطان عن عبد الله بن  
الاخضر قال حدثنا الوليد بن عبيد الله عن يوسف بن ماهك عن ابن عباس قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر وهذا يدل  
على معنى احدهما ان المراد بالآية هو السحر الذى ينسب علموه الى النجوم وهو الذى ذكرناه  
من سحر اهل بابل والصابئين لان سائر ضروب السحر الذى ذكرنا ليس لها تعلق

مطلب

في ان ثبوت السحر  
يكون اما بالتصاغر الاثر  
وتبعه واما بالاخبار



بالنجوم عند اصحابها والثاني ان الطلاق لفظ السحر المذموم يتناول هذا الضرب منه  
 وهذا يدل على ان المتعارف عند السلف من السحر هو هذا الضرب منه وما يدعى فيه  
 اصحابها المعجزات وان لم يعلقوا ذلك بفعل التجوم دون غيرها من الوجوه التي ذكرنا  
 وانه هو المقصود بقتل فاعله اذ لم يفرقوا فيه بين طمل السحر بالادوية والقيم والسماية والشعوذة  
 وبين غيره ومعلوم عند الجميع ان هذه الضروب من السحر لا توجب قتل فاعله اذ لم يدع  
 فيه معجزة لا يمكن الباد فعلها فدل ذلك على ان ايجابهم قتل الساحر انما كان لمن ادعى  
 بسحره معجزات لا يجوز وجود مثلها الا من الانبياء عليهم السلام دلالة على صدقهم  
 وذلك ينقسم الى معنيين احدهما ما بدأنا بذكره من سحر اهل بابل والآخر ما يدعيه  
 المعزومون واصحاب التبريحيات من خدمة الشياطين لهم والفرقان جلياً كافران اما الفريق  
 الاول فلان في سحره تعظيم الكواكب واعتقادها آلهة واما الفريق الثاني فلانها  
 وان كانت معترقة بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم فاتها حيث اجازت ان تخبرها الجن  
 بالغيوب وتقدر على تغيير قنون الحيوان والطيران في الهواء والمشي على الماء وما جرى  
 مجرى ذلك فقد جوزت وجود مثل اعلام الانبياء عليهم السلام مع الكذابين المتعرضين  
 ومن كان كذلك فانه لا يعلم صدق الانبياء عليهم السلام لتجوزته كون مثل هذه الاعلام  
 مع غيرهم فلا يأمن ان يكون جميع من ظهرت على يده متخرصاً كذاباً فانما كفر هذه  
 الطائفة من هذا الوجه وهو جوهله بصدق الانبياء عليهم السلام والاظهر من امر الساحر  
 الذي رأت الصحابة قتله من غير بحث منهم عن حاله ولا بيان لماعى سحره انه الساحر  
 المذكور في قوله تعالى ﴿ يعلمون الناس السحر وما اتزل على الملكين ﴾ وهو الساحر  
 الذي بدأنا بذكره عند ذكرنا ضروب السحر وهو سحر اهل بابل في القديم وعسى  
 ان يكون هو الاغلب الاعم في ذلك الوقت ولا يبعد ان يكون في ذلك الوقت من يتعاطى  
 سائر ضروب السحر الذي ذكرنا وكانوا يجرون في دعواهم الاخبار بالغيوب وتفسير  
 صور الحيوان على منهاج سحره بابل وكذلك كهان العرب يشمل الجميع اسم الكفر  
 لظهور هذه البطوى منهم وتجاوزهم مضاهاة الانبياء في معجزاتهم وعلى اى وجه كان  
 معنى السحر عند السلف فانه لم يحك عن احد ايجاب قتل الساحر من طريق الجناية  
 على النفوس بل ايجاب قتله باعتقاده عمل السحر من غير اعتبار منهم لجنايته على غيره فاما  
 ما يفعله المشعوذون واصحاب الحركات والحقة بالايدي وما يفعله من يتعاطى ذلك بسقى الادوية  
 المبلدة العقل او السموم القاتلة ومن يتعاطى ذلك بطريق السى بالتائم والوشاية والتضريب  
 والافساد فانهم اذا اعترفوا بان ذلك حيل ومخاريق حكم من يتعاطى مثلها من الناس  
 لم يكن كافراً وينبى ان يؤدب ويحذر عن ذلك \* والدليل على ان الساحر المذكور في الآية  
 مستحق لاسم الكفر قوله تعالى ( واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان  
 وما كفر سليمان ) اى على عهد سليمان روى ذلك عن المفسرين وقوله تتلو معناه تخبر



وقرأ ثم قوله تعالى (وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا) يدل على ان ما اخبرت به  
 الشياطين وادعته من السحر على سليمان كان كفراً قفماً ماله عن سليمان وحكم بكفر  
 الشياطين الذين تعاووه وعملوه ثم عطف على ذلك قوله تعالى ﴿وما ازل على الملوك  
 بابل هاروت وماروت وما يملكان من احد حتى قولا انما نحن فتنة فلا تكفر﴾ فاجبر عن الملوك  
 انهما يقولان لمن يملكانه ذلك لا تكفر بعمل هذا السحر واعتقاده ثبت ان ذلك كفر  
 اذا عمل به واعتقده ثم قال ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق﴾ يعني واه  
 اعلم من استبدل السحر بدين الله ماله في الآخرة من خلاق يعني من نصيب ثم قال  
 ﴿ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون ولو انهم آمنوا واثقوا بثوبة من عند الله خير  
 لو كانوا يعلمون﴾ فجعل ضد هذا الايمان فعل السحر لانه جعل الايمان في مقابلة فعل  
 السحر وهذا يدل على ان الساحر كافر واذا ثبت كفره فان كان مسلماً قبل ذلك  
 او قد ظهر منه الاسلام في وقت فقد كفر بفعل السحر فاستحق القتل بقوله عليه السلام (من بدل  
 دينة فاقطعه) وانما قال ابو حنيفة ولا نعلم احداً من اصحابنا خلفه فيما ذكره الحسن عنه انه يقتل  
 ولا يستتاب فاما ما روى عن ابي يوسف في فرق ابي حنيفة بين الساحر وبين المرتدين  
 فان الساحر قد جمع الى كفره السى بالفساد في الارض \* فان قال قائل فانت لا تقتل  
 الحنابي والمخاريق الا اذا قتلوا فملاقت مثله في الساحر \* قيل له فيتركان من جهة  
 ان الحنابي والمخاريق لم يكفروا قبل القتل ولا بعده فلم يستحقوا القتل اذ لم يتقدم منهما سبب  
 يستحقان به القتل واما الساحر فقد كفر بسحره قتل به او لم يقتل فاستحق القتل بكفره  
 ثم لما كان مع كفره ساعياً في الارض بالفساد كان وجوب قتله حدا فلم يسقط بالتوبة  
 كالمخاريق اذا استحق القتل لم يسقط ذلك عنه بالتوبة فهو مشبه بالمخاريق الذي قتل في ان قتله  
 حدا لا تزيله عنه التوبة ويشارك المرتد من جهة ان المرتد يستحق القتل باقامته على الكفر  
 فحسب فني انتقل عنه زال عنه الكفر والقتل ولما وصفنا من ذلك لم يفرقوا بين الساحر  
 من اهل القمة ومن المسلمين كما لا يختلف حكم المخاريق من اهل القمة والاسلام فيما يستحقونه  
 بالمخاربة ولذلك لم يقتل المرأة الساحرة لان المرأة من المخاريق عندهم لا تقتل حداً وانما تقتل  
 قوداً ووجه آخر لقول ابي حنيفة في ترك استتابة الساحر وهو ما ذكره الطحاوي قال حدثنا  
 سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف في نوادر ذكرها عنه ادخلها في اماليه عليهم قال  
 قال ابو حنيفة اقلوا الزنديق سرأ فان توبته لا تعرف ولم يحك ابو يوسف خلافه ويصح  
 بناء مسئلة الساحر عليه لان الساحر يكفر سرأ فهو بمنزلة الزنديق فالواجب ان لا قبل توبته \* فان  
 قيل فعل هذا ينبغي ان لا يقتل الساحر من اهل القمة لان كفره ظاهر وهو غير مستحق للقتل  
 لا جليل الكفر \* قيل له الكفر الذي اقروناه عليه هو ما اظهره لنا واما الكفر الذي  
 صار اليه بسحره فانه غير مقرر عليه ولم نعطه القمة على اقراره عليه ألا ترى انه لو سأنا  
 اقراره على السحر بالجزية لم نجبه اليه ولم نجز اقراره عليه ولا فرق بينه وبين الساحر



من اهل الله وايضاً فلو ان ادمي الساحر لم يستحق القتل بكفره لاستحقه بسعيه في الارض بالفساد كالحارين على النحر الذي ذكرنا وقولهم في ترك قبول توبة الزنديق يوجب ان لا يستتاب الاسماعيليه وسائر الملحدين الذين قد علم منهم اعتقاد الكفر كسائر الزنادقة وان يقتلوا مع اظهارهم التوبة ❦ ويدل على وجوب قتل الساحر ما حدثنا به ابن قانع حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا ابن الاسهاني قال حدثنا ابو معاوية عن اسماعيل بن مسلم عن الحسن بن جندب ان النبي عليه السلام قال ( حد الساحر ضربه بالسيف ) وقصة جندب في قتله الساحر بالكوفة عند الوليد بن عقبة مشهورة وقوله عليه السلام ( حد الساحر ضربه بالسيف ) قد دل على معنيين احدهما وجوب قتله والثاني انه حد لا يزيله التوبة كسائر الحدود اذا وجبت ولما ذكرنا من قتله على وجه قتل المحارب قالوا فيها حدثنا الحسن بن زياد انه اذا قال كنت ساحراً وقد ثبت انه لا يقتل كمن اقراه كان محارباً وجاء ثابراً انه لا يقتل لقوله تعالى في شأن الحارين ( الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ) فاستثنى الثابت قبل القدرة عليه من جملة من اوجب عليه الحد المذكور في الآية ويستدل بظاهر قوله تعالى ( انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ) الى آخر الآية على وجوب قتل الساحر حداً لانه من اهل السعي في الارض بالفساد لعمله السحر واستدماؤه الناس اليه وفساده اليهم مع ما صار اليه من الكفر واما مالك بن انس فانه اجرى الساحر مجرى الزنديق فلم يقبل توبته كما لا يقبل توبة الزنديق ولم يقتل ساحر اهل القمة لانه غير مستحق للقتل بكفره وقد اقرروا عليه فلا يقتل الا ان يضر المسلمين فيكون ذلك عنده قضيّاً للمهد فيقتل كما يقتل الحرابي وقد بينا موافقة الساحر ادمي لزنديق من قبل انه استحدث كفرة سراً لا يجوز اقراره عليه بجزية ولا غيرها فلا فرق بينه وبين الساحر ممن يتنحل ملة الاسلام ومن جهة اخرى انه في معنى المحارب فلا يختلف حكم اهل القمة ومتنحلي القمة واما مذهب الشافعي فقد بينا خروجه عن اقوال السلف لان احدا منهم لم يعتبر قتله بسحره وواجبوا قتله على الاطلاق بحصول الاسم له وهو مع ذلك لا يخلو من احد وجهين في ذكره قتل الساحر بغيره اما ان يجيز على الساحر قتل غيره من غير مباشرة ولا اتصال سبب اليه على حسب ما يدعيه السحرة وذلك فظيع شنيع ولا يجزئه احد من اهل العلم بالله ورسوله من فعل السحرة لما وصفنا من مضاهاته اعلام الانبياء عليهم السلام او ان يكون انما اجاز ذلك من جهة سقي الادوية ونحوها فان كان هذا اراد فان من احتال في اصال دواء الى انسان حتى شره فانه لا يلزمه دية اذ كان هو الشارب له والجاني على نفسه كمن دفع الى انسان سيفاً يقتل به نفسه وان كان اما اوجره اياه من غير اختياره لشره فان هذا لا يكاد يقع الا في حال الاكراه والنوم ونحوه فان كان اراد ذلك فان هذا يستوى فيه الساحر وغيره ثم قوله اذا قال الساحر قد اخطى واصيب



وقد مات هذا الرجل من عمل فيه الدنيا فانه لا معنى له لان رجلاً لو جرح رجلاً  
بحديدة قديم الموت المجروح من مثله وقد لا يموت لكان عليه فيه القصاص فكان الواجب  
على قوله ايجاب القصاص كما يجب في الحديد وقوله قديم الموت وقد لا يموت ليس بعمه في  
زوال القصاص لوجودها في الجراح بحديدة بعد ان يقر الساحر انه قدم مات من عمله  
✽ فان قيل قد جعله بمنزلة شبه الصمد والضرب بالصا واللطمة التي قد تقتل وقد لا تقتل  
✽ قيل له ولم صار بالقتل بالصا واللطمة اشبه منه بالحديدة فان فرق بينهما من جهة ان هذا  
سلاح وذلك ليس بسلاح لزمه في كل ماليس بسلاح ان لا يقتص منه ويلزمه حيث  
اعتبار السلاح دون غيره في ايجاب القود وقول الشافعي وان قال مرض منه ولم يمت اقم  
اولاؤه لما مات منه مخالف في النظر لاحكام الجنائز لان من جرح رجلاً فلم يزل صاحب  
فراش حتى مات لزمه حكم جنايته وكان محكوماً بمحدث الموت عند الجراحة ولا يحتاج الى  
ايمان الاولياء في موته منها فكذلك يلزمه مثله في الساحر اذا اقر ان المسحور مرض  
من سحره ✽ فان قيل كذلك تقول في المريض من الجراحة اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات  
انهم اذا اختلفوا لم يحكم بالقتل حتى قسم اولياء المجروح ✽ قيل له فينبغي ان تقول مثله لو ضربه  
بالسيف والى بين الضرب حتى قتله من ساعته فقال الجراح مات من علة كانت به قبل الضربة  
الثانية او قال اخترمه الله تعالى ولم يمت من ضربتي ان قسم الاولياء وهذا لا يقوله احد وكذلك  
ما وصفنا ✽ قال ابو بكر قد تكلمنا في معنى السحر واختلاف الفقهاء بما فيه كفاية في حكم  
الساحر ونشكلم الآن في معاني الآيات ومقتضاها فقول ان قوله تعالى ﴿واستمعوا ما تقولوا الشياطين  
على ملك سليمان﴾ قد روى فيمن ابن عباس ان المراد به اليهود الذين كانوا في زمن سليمان بن  
داود عليهما السلام وفي زمن النبي صلى الله عليه وسلم وروى مثله عن ابن جرير وابن اسحاق  
وقال الربيع بن انس والسدي المراد به اليهود الذين كانوا في زمن سليمان وقال بعضهم  
اراد الجميع من كان منهم في زمن سليمان ومن كان منهم في عصر النبي عليه السلام لان معنى السحر  
من اليهود لم يزلوا منذ عهد سليمان الى ان بعث الله نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم فوصف الله  
هؤلاء اليهود الذين لم يقبلوا القرآن ونبذوه وراء ظهورهم مع كفرهم برسول الله صلى الله  
عليه وسلم بانهم استمعوا ما تلو الشياطين على ملك سليمان وهو يريد شياطين الجن والانس  
ومعنى تلو تخبر وتقرأ وقيل تبص لان الثاني تابع وقوله (على ملك سليمان) قيل فيه على عهد  
وقيل فيه على ملكه وقيل فيه تكذب عليه لانه اذا كان الخبر كذباً قيل تلا عليه واذا كان  
صدقا قيل تلا عنه واذا اجم جاز فيه الاصران جميعاً قال الله تعالى (أم تقولون على الله  
ما لا تعلمون) وكانت اليهود تضيف السحر الى سليمان وترحم ان ملوكه كان به فبرأ الله تعالى  
من ذلك ذكر ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير وقادة وقال محمد بن اسحاق قال بعض احبار  
اليهود ألا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبياً والله ما كان الاساحراً قالوا لا تعجبون  
وما كفر سليمان وقيل ان اليهود انما اضافت السحر الى سليمان توصلاً منهم الى قبول الناس



ذلك منهم ولن تجوز عليهم وكذبوا عليه في ذلك وقيل ان سليمان جمع كتب السحر ودفعها تحت  
كرسيه اوفى خزانته لتلا يعمل به الناس فلما مات ظهر عليه قتال الشياطين بهذا كان يتم ملكه  
وشاع ذلك في اليهود وبقته واساقه اليه وجاز ان يكون المراد شياطين الانس و جاز ان يكون  
الشياطين دقوا السحر تحت كرسي سليمان في حياته من غير علمه فلما مات وظهر نسبوه الى سليمان  
وجاز ان يكون الفاعلون لذلك شياطين الانس استخرجوه بعد موته واهموا الناس ان سليمان  
كان فعل ذلك ليومئوم ويخدعهم به ﴿ قوله تعالى ﴿ وما ازل على الملكين ببابل هاروت  
وماروت ﴾ قد قرئ ﴾ ينصب اللام وخضها فن قرأها بنصبها جعلهما من الملائكة ومن قرأها  
بخفضها جعلهما من غير الملائكة وقد روى عن الضحاك انهما كانا عليجين من اهل بابل والقرامتان  
محييتان غير متافيتين لانه جاز ان يكون الله ازل ملكين في زمن هذين الملكين لاستيلاء  
السحر عليهما واغترارهما وسائر الناس بقولهما وقبولهم منها فاذا كان الملكان مأمورين  
ببلاغهما وتعرضهما وسائر الناس معنى السحر ومخاريق السحرة وكفرها جاز ان يقول  
في احدي القراءتين وما ازل على الملكين الذين هما من الملائكة بان ازل عليهما ذلك وقول  
في القراءة الاخرى وما ازل على الملكين من الناس لان الملكين كانا مأمورين ببلاغهما  
وتعرضهما كما قال الله تعالى في خطاب رسوله ﴿ وازلنا عليك الكتاب تياناً لكل شئ ﴾ وقال  
في موضع آخر ﴿ قولوا آمنا بالله وما ازل الينا ﴾ فاضاف الازل تارة الى الرسول عليه السلام  
وتارة الى المرسل اليهم وانما خص الملكين بالذكر وان كانا مأمورين بتعريف الكافة لان العامة  
كانت تبغاً للملكين فكان يبلغ الاشياء في تقرير معاني السحر والدلالة على بطلانه تخصيص  
الملكين به ليتبينه الناس كما قال لموسى وهارون ﴿ اذها الى فرعون انه طغى قولا له قولا  
لبناً لعله يتذكر او يخشى ﴾ وقد كانا عليهما السلام رسولين الى رعاياه كما ارسل الله اليه ولكنه  
خصه بالمخاطبة لان ذلك انفع في استدعائه واستدعائه رعيته الى الاسلام وكذلك كتب النبي  
صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر وخصهما بالذكر دون رعاياهما وان كان رسولا  
الى كافة الناس لما وصفناه من ان الرعية تبع للرعي وكذلك قال عليه السلام في كتابه لكسرى  
( اما بعد فاسلم تسلموا لافليك اثم المحوس ) وقال لقيصر ( اسلم تسلم والا فليك اثم الاريسين )  
يعني ائتلك اذا امنت تمتك الرعية وان ابيت لم تستجب الرعية الى الاسلام خوفا منك فهم تبع  
لك في الاسلام والكفر فذلك واه اعلم خص الملكين من اهل بابل بارسال الملكين  
اليهما كما قال الله تعالى ( الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس ) ﴿ فان قيل فكيف  
يكون الملائكة مرسل اليهم ومنزلا عليهم ﴿ قيل له هذا جاز شائع لان الله تعالى  
قد يرسل الملائكة بعضهم الى بعض كما يرسلهم الى الانبياء كتف اجسامهم وجعلهم  
كهيئة بني آدم لتلايتهم منهم قال الله تعالى ( ولوجلناه ملكاً لجملناه رجلاً ) يعني  
هيئة الرجل ﴿ وقوله تعالى ﴿ يعلمون الناس السحر وما ازل على الملكين ﴾ معناه واه  
اعلم ان الله ارسل الملكين ليعينا للناس معاني السحر ويعلموهم انه كفر وكذب وتمويه



لاحقيقة له حتى يجنبوه كما ين الله على السنة رسله سائر المحظورات والمحرمات ليجنبوه ولا يأتوه فلما كان السحر كفراً وتموهاً وخداهاً وكان اهل ذلك الزمان قد اغتروا به وصدقوا السحرة فيما ادعوه لانهم به بين ذلك للناس على لسان هذين الملكين ليكشفاه عنهم غمما للجهل ويزجرهم عن الاعتزاز به كما قال تعالى (وهديناه الجنتين) يعني والله اعلم بينا سيد الخير والنشر ليجنبوا الخير ويجنبوا الشر وكما قيل لسمر بن الخطاب فلان لا يعرف الشر قال اجدر ان يقع فيه ولا فرق بين بيان معنى السحر والزجر عنه وبين بيان سائر ضروب الكفر وتحريم الامهات والاخوان وتحريم الزنا والربا وشرب الخمر وتحويه لان الفرض لما بينا في اجتناب المحظورات والمقبحات كهو في بيان الخير اذ لا يصل الى فضله الا بعد العلم به كذلك اجتناب الطاعات والواجبات فمن حيث وجبت وجب بيان الشر ليجنبوا اذ لا يصل الى تركه واجتنابه الا بعد العلم به ومن الناس من زعم ان قوله ﴿وما نزل على الملكين﴾ معناه ان الشياطين كذبوا على ما نزل على الملكين كما كذبوا على سليمان وان السحر الذي يتلوه هؤلاء لم ينزل عليهما وزعم ان قوله تعالى ﴿فيتعلمون منهما﴾ معناه من السحر والكفر لان قوله ﴿ولكن الشياطين كفروا﴾ يتضمن الكفر فرجع الضمير اليهما كما قوله تعالى (سيدكر من يخشى ويجنبها الاشقى) اى تجنب الاشقى الذكرى قال وقوله ﴿وما يعلم ان من اجد﴾ معناه ان الملكين لا يطمأن ذلك احداً ومع ذلك لا يقتصران على ان لا يعلماه حتى يبالغا في نهيه فيقولان ﴿انما نحن فتنة فلا تكفر﴾ والذي حمله على هذا التأويل استكباره ان ينزل الله على الملكين السحر مع ذمه السحر والساحر وهذا الذي ذهب اليه لا يوجب لان المذموم من يعمل بالسحر لان من بينه للناس ويزجرهم عنه كما ان على كل من علم من الناس معنى السحر ان يبينه لمن لا يعلم وينهاه عنه ليجنبه وهذا من الفروض التي اثمنا اياها الله تعالى اذ اراينا من اختدع به وتموه عليه امره ﴿قوله تعالى ﴿انما نحن فتنة فلا تكفر﴾ فان الفتنة ما يظهره حال الشيء في الخير والشر قول العرب فتنت الذهب اذا عرضته على النار لترى سلامته او غشه والاختبار كذلك ايضا لان الحال تظهر قصير كالخبرة عن نفسها والفتنة المذاب في غير هذا الموضع ومنه قوله تعالى ﴿ذوقوا فتنتكم﴾ فلما كان الملكان يظهران حقيقة السحر ومعناه قالانما نحن فتنة وقال قتادة انما نحن فتنة بلاء وهذا سائغ ايضا لان انبياء الله تعالى ورسله فتنة لمن ارسلوا اليهم ليلومهم ايهم احسن عملا ويجوز ان يريد انافته وبلاء لان من يعلم ذلك منهما يمكنه استعمال ذلك في الشر ولا يؤمن وقوعه فيه فيكون ذلك حجة كسائر المبادات وقولهما فلا تكفر يدل على ان عمل السحر كفر لانها يعلمانه اياه لئلا يصل به لانها علماء بالسحر وكيف الاحتيال ليجنبه ولئلا يتموه على الناس انه من جنس آيات الانبياء صلوات الله عليهم فيبطل الاستدلال بها وقوله تعالى ﴿فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه﴾ يحتمل التفريق من وجهين احدهما ان يصل به السامع فيكفر فيقع بالفرقة بينه وبين زوجته اذا كانت مسلمة بالردة والوجه الآخر



ان يسمى بينهما بالقيمة والوشاية والبلاغات الكاذبة والاغراء والافساد وعمومه الباطل حتى يظن  
انه حق فيفارقها \* قوله تعالى ﴿ وَمَا مِمَّنْ بُضَارِينَ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ الاذن  
هنا العلم فيكون اسماً اذا كان مخفياً واذا كان محرراً كان مصدراً كما يقول حذر الرجل حذرا  
فهو حذر فالحذر الاسم والحذر المصدر ويجوز أيضاً ان يكون مما يقال على وجهين كشبه  
وشبه ومثل ومثل وقيل في الا باذن الله اى بتخليته وقال الحسن من شاعة منه فلم يضره  
السحر ومن شاء خل بينه وبينه فضره \* قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ  
فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ ﴾ قيل مناه من استبدل السحريدين الله ماله في الآخرة من خلاق  
وهو الصيب من الخير وقال الحسن ماله من دين وهذا يدل على ان العمل بالسحر وقبوله  
كفر وقوله ﴿ وَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ﴾ قيل باعوا به انفسهم كقول الشاعر  
وشرت بردا لثقي \* من بعد برد كنت حام

يعنى به وهذا أيضاً يؤكد ان قبوله والعمل به كفر وكذلك قوله ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَآتَوْاكَ ﴾  
يقضى ذلك أيضاً \* قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾ قال قطرب هي  
كلمة اهل الحجاز على وجه الهزء وقيل ان اليهود كانت تقولها كما قال الله في موضع آخر  
( ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لئلا بالنسهم وطعنا في الدين )  
وكانوا يقولون ذلك عن مواطاة بينهم يريدون الهزء كما قال الله تعالى ( واذا جاؤك حيوك  
بالم يحبك به الله ) لانهم كانوا يقولون السام عليك يوهمون بذلك انهم يسلمون عليه  
فاطعن الله نيه عليه السلام على ذلك من امرهم ونهى المسلمين ان يقولوا مثله وقوله راعنا  
وان كان يحتمل المراعاة والانتظار فانه لما احتمل الهزء على النحو الذى كانت اليهود تطلقه فهو  
عن اطلاقه لما فيه من احتمال المعنى المحذور اطلاقه وجاز ان يكون الاطلاق مقتضياً لمعنى الهزء  
وان احتمل الانتظار ومثله موجود في اللغة الا ترى ان اسم الوعد يطلق على الخير والشر  
قال الله تعالى ( اتاروعداه الله الذين كفروا ) وقال تعالى ( ذلك وعد غير مكذوب ) ومتى اطلق  
عقل به الخير دون الشر فكذلك قوله راعنا فيه احتمال الامرين وعند الاطلاق يكون بالهزء  
اخص منه بالانتظار وهذا يدل على ان كل لفظ احتمال الخير والشر فغير جائز اطلاقه حتى  
يقيد بما يفيد الخير ويدل على ان الهزء محذور في الدين وكذلك القفظ المحتمل له ولغيره هو  
محذور والله اعلم بمعاني كتابه

### باب في نسخ القرآن بالسنة وذكر وجوه النسخ

قال الله تعالى ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ قال قائلون النسخ  
هو الازالة وقال آخرون هو الابدال قال الله تعالى ( فينسخ الله ما يلقى الشيطان ) اى يزيله  
ويبطله ويبديل مكانه آيات محكمات وقيل هو النقل من قوله ( انا كنا نمتسخ ما كنتم  
تسبون ) وهذا الاختلاف انما هو في موضوعه في اصل اللغة ومهما كان في اصل اللغة



منها فانه في اطلاق الشرع انما هو بيان مدة الحكم والتلاوة والنسخ قد يكون في التلاوة  
 مع بقاء الحكم ويكون في الحكم مع بقاء التلاوة دون غيره \* قال ابو بكر زعم بعض  
 المتأخرين من غير اهل الفقه انه لانسخ في شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وان جميع  
 ما ذكر فيها من النسخ فانما المراد به نسخ شرائع الانبياء المتقدمين كالسبت والصلاة الى المشرق  
 والمغرب قال لان نبينا عليه السلام آخر الانبياء وشريعته ثابتة باقية الى ان تقوم الساعة  
 وقد كان هذا الرجل ذاحظ من البلاغة وكثير من علم اللغة غير محظوظ من علم الفقه  
 واصوله وكان سليم الاعتقاد غير مطنون به غير ظاهر امره ولكنه بعد من التوفيق بالظهار  
 هذه المقالة اذ لم يسبقه اليها احد بل قد غفلت الامة سلفها وخلفها من دين الله وشريعته  
 نسخ كثير من شرائعه ونقل ذلك اليها نقلاً لا يرتابون به ولا يجوزون فيه التأويل كما  
 قد غفلت ان في القرآن عاماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً فكان دافع وجود النسخ في القرآن  
 والسنة كدافع خاصه وطامه ومحكمه ومتشابهه اذ كان ورود الجميع ونقله على وجه واحد  
 فارتكب هذا الرجل في الآي المنسوخة والناسخة وفي احكامها اموراً خرج بها عن اقوليل  
 الامة مع تمسك الماني واستكراهها وما ادرى ما الذي الجأ الى ذلك واكثر ظني فيه انه  
 انما اتى به من نقله علمه بنقل التابعين لذلك واستعمال رأيه فيمن غير معرفة منه بما قد نقل  
 السلف فيه ونقله الامة وكان ممن روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن  
 برأيه فاصاب فقد اخطأ والله يغفر لنا وله وقد تكلمنا في اصول الفقه في وجوه النسخ  
 وما يجوز فيه وما لا يجوز بما ينفي ويكفي \* واما **هو تنسأها** قيل انه من النسيان وتنسأها  
 من التأخير يقال نسأت الشيء اخرته والنسيئة الدين التأخر ومنه قوله تعالى (انما النسيء  
 زيادة في الكفر) يعني تأخير الشهور فاذا اريد به النسيان فانما هو ان ينسبهم الله تعالى  
 التلاوة حتى لا يقرؤا ذلك ويكون على احد وجهين اما ان يؤمروا بترك تلاوته فينسوه  
 على الالام وجائز ان ينسوه دفعة ويرفع من اوهاهم ويكون ذلك معجزة للنبي عليه السلام  
 واما معنى قراءة او تنسأها فانما هو بان يؤخرها فلا ينزلها وينزل بدلاً منها ما يقوم مقامها  
 في المصلحة او يكون اصالح للبلاد منها ويحتمل ان يؤخر ائزالتها الى وقت يأتي بدلاً  
 منها لو ائزلتها في الوقت المتقدم فيقوم مقامها في المصلحة واما قوله (تأت بخير منها او مثلها)  
 فانه روى عن ابن عباس وقادة بخير منها لكم في التسويل والتيسير كالامر بان لا يولى  
 واحد من عشرة في القتال ثم قال (الا ان خفف الله عنكم) او مثلها كالامر بالوجه الى الكعبة  
 بعد ما كان الى البيت المقدس وروى عن الحسن بخير منها في الوقت في كثرة الصلاح او مثلها  
 فحصل من اتساق الجميع ان المراد خير لكم اما في التخفيف او في المصلحة ولم يقل احد  
 منهم خير منها في التلاوة اذ غير جائز ان يقال ان بعض القرآن خير من بعض في معنى التلاوة  
 والنظم اذ جميعه معجز كلام الله \* قال ابو بكر وقد احتج بعض الناس في امتناع جواز  
 نسخ القرآن بالسنة لان السنة على اى حال كانت لا تكون خيراً من القرآن



وهذا اغفال من قائله من وجوه احدها انه غير جائز ان يكون المراد بخبره في التلاوة والنظم  
لاستواء النسخ والمنسوخ في اعجاز النظم والآخر اتفاق السلف على انه لم يرد النظم لان  
قولهم فيه على احد المتين اما التخفيف او المصلحة وذلك قد يكون بالنسخ كما يكون بالقرآن  
ولم يقل احد منهم انه اراد التلاوة فدلالة هذه الآية على جواز نسخ القرآن بالنسخ  
اظهر من دلالتها على امتناع جوازه بها وايضاً فان حقيقة ذلك انما تقتضي نسخ التلاوة  
وليس للحكم في الآية ذكر لانه قال تعالى ( ما ننسخ من آية ) والآية انما هي اسم للتلاوة  
وليس في نسخ التلاوة ما يوجب نسخ الحكم واذا كان كذلك جاز ان يكون معناه ما ننسخ  
من تلاوة آية او نسخها تأت بخبر منها لكم من حكم من طريق السنة او غيرها وقد استقصينا  
القول في هذه المسئلة في اصول الفقه بما فيه كفاية فمن ارادها فليطلبها هناك ان شاء الله تعالى  
وقوله تعالى ﴿ فاقفوا واصفحوا حتى ياتي الله بأمره ﴾ روى معمر عن قتادة في هذه  
الآية قال نسختها ( اقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) وحدثنا ابو محمد جعفر بن محمد  
الواسطي قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن العيمان قال قرئ على ابي عبيد وانا اسمع  
قال حدثنا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن دلي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله  
تعالى ( لست عليهم بمسيطر ) وقوله تعالى ( وما انت عليهم بجبار ) وقوله تعالى ( فاعرض  
عنهم واصفح ) وقوله تعالى ( قل للذين آمنوا ينفروا للذين لا يرجون ايم الله ) قال نسخ هذا  
كله قوله تعالى ( فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) وقوله تعالى ( قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله  
ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون ) الآية ومثله قوله تعالى  
( فاعرض عن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحية الدنيا ) وقوله تعالى ( وجادلهم بالتى هي  
احسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ) وقوله تعالى ( واذا خاطبهم الجاهلون قالوا  
سلاماً ) يعنى والله اعلم متاركة فهذه الآيات كلها ازلت قبل نزوم فرض القتال وذلك  
قبل الهجرة وانما كان الفرض الهاء الى الدين حيثئذ بالحجاج والنظر في معجزات النبي  
صلى الله عليه سلم وما اظهره الله على يده وان مثله لا يوجد مع غير الانبياء ونحوه قوله تعالى  
( قل انما اعطاكمم بواحدة ان قوموا لله متقى وفرادى ثم تنفكروا ما يصاحبكم من جنة )  
وقوله تعالى ( قل اولو جنتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ) وقوله تعالى ( اولم تأتهم بيعة  
ما في الصحف الاولى فأتى تؤفكون ) ( أفلا تعقلون ) ( فأتى تصرفون ) ونحوها من الآيات  
فيها الامر بالنظر في امرات النبي عليه السلام وما اظهره الله تعالى له من اعلام النبوة والدلائل  
الدالة على صدقه ثم لما هاجر الى المدينة امره الله تعالى بالقتال بعد قطع المذر في الحجاج وقرره  
عندهم حين استقرت آياته ومعجزاته عند الحاضر والبادى والناوى والقاصى بالمشاهدة  
والاخبار المستفيضة التى لا يكذب مثلها وسنذكر فرض القتال عند مصيرنا الى الآيات  
الموجبة له ان شاء الله تعالى ﴿ وقوله تعالى ﴿ ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها  
اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ﴾ روى



معمّر عن قتادة قال هو بخت نصر خرب بيت المقدس واطان على ذلك النصارى وقوله تعالى  
 ( اولئك ماكان لهم ان يدخلوها الا خائفين ) قال هم النصارى لا يدخلونها الا  
 مسارقة فان قدر عليهم عوقبوا لهم في الدنيا خزي قال يسطون الجزية عن يدهم صاغرون  
 وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد في هذه الآية قال هم النصارى خربوا بيت المقدس ❦ قال ابو بكر  
 ماروى في خبر قتادة يشبه ان يكون غلطاً من راويه لانه لاخلاف بين اهل السلم باخبار  
 الاولين ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنعارى انما  
 كانوا بعد المسيح واليه ينتمون فكيف يكونون مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس والنعارى  
 انما استفاض دينهم في الشام والروم في ايام قسطنطين الملك وكان قبل الاسلام بمائتي سنة  
 وكسور وانما كانوا قبل ذلك صائين عبدة اوثان وكان من يتحل النصرانية منهم مضمورين  
 مستخفين باديانهم فيما بينهم ومع ذلك فان النصارى لتعقد من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد  
 اليهود فكيف اطاعوا على تخريبه مع اعتقادهم فيه ومن التس من يقول ان الآية انما هي  
 في شأن المشركين حيث منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام وان سميهم في خرابه انما هو  
 منهم من عمارته بذكر الله وطاعته ❦ قال ابو بكر في هذه الآية دلالة على منع اهل القعة  
 دخول المساجد من وجهين احدهما قوله ( ومن اطعم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه )  
 والمنع يكون من وجهين احدهما بالقهر والنبلة والاخر الاعتقاد والديانة والحكم لان  
 من اعتقد من جهة الديانة المنع من ذكر الله في المساجد فجاز ان قال فيه قد منع مسجداً ان يذكر  
 فيه اسمه فيكون المنع ههنا مناه الحظر كما جاز ان قال منع الله الكافرين من الكفر والمصاة  
 من المعاصي بان حظرها عليهم واوعدهم على فعلها فلما كان اللفظ منتظماً للامرين وجب  
 استعماله على الاحتمالين وقوله ( اولئك ماكان لهم ان يدخلوها الا خائفين ) يدل على ان  
 على المسلمين اخراجهم منها اذا دخلوها لولا ذلك ماكانوا خائفين بدخولها والوجه الثاني  
 قوله ( وسى في خرابها ) وذلك يكون ايضاً من وجهين احدهما ان يخرّبها بيده والثاني اعتقاده  
 وجوب تخريبها لان دياناتهم تقتضى ذلك وتوجه ثم عطف عليه قوله ( اولئك ماكان لهم  
 ان يدخلوها الا خائفين ) وذلك يدل على منعهم منها على ما بينا ويدل على مثل دلالة هذه الآية قوله تعالى  
 ( ماكان للمشركين ان يصرّوا مساجد الله ) وعمارته تكون من وجهين احدهما بناؤها واصلاحها  
 والثاني حضورها وتزورها كما تقول فلان يصرّ فلان يعني يحضره ويلزمه وقال النبي  
 عليه السلام اذا رايت الرجل يتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان وذلك قوله عز وجل ( انما يصر  
 مساجد الله من آمن بالله ) فجعل حضوره المساجد عمارة لها واصحابنا يميزون لهم دخول  
 المساجد وسذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى وما يدل على انه طم في سائر المساجد وانه  
 غير مقصور على بيت المقدس خاصة او المسجد الحرام خاصة اطلاق ذلك في المساجد فلا يخص  
 شئ منه بالادلة ❦ فان قيل جاز ان يقال لكل موضع من المسجد مسجد كما يقال لكل  
 موضع من المجلس مجلس فيكون الاسم واقفاً على جلته تارة وعلى كل موضع سجود فيه اخرى



❦ قيل له لا تنازع بين اهل اللسان انه لا يقال للمسجد الواحد مساجد كالا يقال انه مسجدان  
 وكلا يقال للدار الواحدة انها دور فثبت ان الاطلاق لا يتاوله وان سمي موضع السجود  
 مسجداً وانما يقال ذلك مقيداً غير مطلق وحكم الاطلاق فيما يخصه ما وصفتنا وعلى انك  
 لا تتنح من اطلاق ذلك في جميع المساجد وانما تريد تخصيصه ببعضها دون بعض وذلك غير  
 مسلم لك بنير دلالة ❦ قوله تعالى ﴿وَمِنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قُمْ وَجْهَكَ﴾ روى  
 ابواشم السلمي عن حاصم بن عبيدة عن عبيدة بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال كنا مع  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندري اين القبلة فصرى كل رجل منا على حاله  
 ثم اصبحنا فذكرنا ذلك لابي عليه السلام فآتزل الله تعالى (فأينما تولوا قُمْ وَجْهَهُ) وروى  
 ايوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن ابيه ان قوماً خرجوا في سفر ففصلوا قاهوا عن القبلة  
 فلما فرغوا تبين لهم انهم كانوا على غير القبلة فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فقالت تمت صلاتكم وروى ابن لهيعة عن بكر بن سواد عن رجل سأل ابن عمر عن  
 يخطئ القبلة في السفر ويصلي قال فأينما تولوا قُمْ وَجْهَهُ وحدثنا ابو علي الحسين بن  
 علي الحافظ قال حدثنا محمد بن سليمان الواسطي قال حدثني احمد بن عبيدة بن الحسن  
 العنبري قال وجدت في كتاب ابي عبيدة بن الحسن قال عبد الملك بن ابي سليمان الرزمي  
 عن عطاء بن ابي رباح عن جابر بن عبيدة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سريره  
 كنت فيها فاصابنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقالت طائفة منا قد عرفنا القبلة ههنا قبل الشمال  
 فصلوا وخطوا وخطوا وقالت طائفة القبلة ههنا قبل الجنوب وخطوا وخطوا فلما  
 اصبحنا وطلعت الشمس واصبحت تلك الخطوط لتبر القبلة فلما قلنا من سفرنا سألنا النبي  
 عليه السلام عن ذلك فسكت فآتزل الله (فأينما تولوا قُمْ وَجْهَهُ) اي حيث كنتم ❦ قال  
 ابوبكر ففي هذا الخبران سبب نزول الآية كان صلاة هؤلاء الذين صلوا لتبر القبلة اجتهاداً  
 وروى عن ابن عمر في خبر آخر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته وهو  
 مقبل من مكة نحو المدينة حيث توجهت وفيه انزلت (فأينما تولوا قُمْ وَجْهَهُ) وروى  
 معمر عن قتادة في قوله (فأينما تولوا قُمْ وَجْهَهُ) قال هي القبلة الاولى ثم نسخها الصلاة الى  
 المسجد الحرام وقيل فيه ان اليهود انكروا تحويل القبلة الى الكعبة بعد ما كان النبي صلى الله  
 عليه وسلم يصلي الى بيت المقدس فآتزل الله ذلك ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله  
 كان غيراً فان يصلي الى حيث شاء وانما كان توجه الى بيت المقدس على وجه الاختيار  
 لا على وجه الإيجاب حتى امر بالتوجه الى الكعبة وكان قوله (فأينما تولوا قُمْ وَجْهَهُ)  
 في وقت التخيير قبل الامر بالتوجه الى الكعبة ❦ قال ابوبكر اختلف اهل العلم فيمن صلى  
 في سفر مجتهداً الى جهة ثم تبين انه صلى لتبر القبلة وقال اصحابنا جيماً والثوري ان وجد  
 من يسأله فيعرف جهة القبلة فلم يفعل لم يحز صلاته وان لم يجد من يعرف جهة القبلة فصلها باجتهاده  
 اجزأه صلاته سواء صلاها مستدبراً القبلة او مشرقاً او مغرباً عنها وروى نحو قولنا عن مجاهد



وسعيد بن المسيب وابراهيم وعطاء والشعبى وقال الحسن والزهري وربيعة وابن ابي سلمة يعيد في الوقت فاذا فات الوقت لم يعد وهو قول مالك رواه ابن وهب عنه وروى ابو مصعب عنه انما يعيد في الوقت اذا صلاها مستدبر القبلة او شرق او غرب وان تيامن قليلاً او تيسر قليلاً فلا اعادة عليه وقال الشافعي من اجتهد فصلى الى المشرق ثم رأى القبلة في المغرب استأنف فان كانت شرقاً ثم رأى انه منحرف فلك جهة واحدة وعليه ان يحرف ويمتد بما مضى \* قال ابو بكر ظاهر الآية يدل على جوازها الى أى جهة صلاها وذلك ان قوله (فأتما توالوكم وجهه) مناهم رضوان الله وهو الوجه الذي امرتم بالتوجه اليه كقوله تعالى (انما نطمعكم لوجهه) يعنى لرضوانه ولما اراده منا وقوله (كل شئ هالك الا وجهه) يعنى ما كان لرضاء وارادته وقد روى في حديث طاهر بن ربيعة وجابر اللذين قدما ان الآية في هذا ازلت \* فان قيل روى انها زلت في التطوع على الراحة وروى انها زلت في بيان القبلة \* قيل له لا يمتنع ان يتفق هذه الاحوال كلها في وقت واحد ويستل التي عليه السلام عنها فيزل الله تعالى الآية ويريد بها بيان حكم جميعها ألا ترى انه لو نص على كل واحدة منها بان يقول اذا كنتم طالين بجهة القبلة يمكنين من التوجه اليها فذلك وجه الله فصلوا اليها واذا كنتم خاضعين او في سفر فالوجه الذي يمكنكم التوجه اليه فهو وجه الله واذا اشتبهت عليكم الجهات فصلتم الى أى جهة كانت فهي وجه الله واذا لم تتساف ارادة جميع ذلك وجب حل الآية عليه فيكون مراد الله تعالى بها جميع هذه المعاني على الوجه الذي ذكرنا لاسيا وقد نص حديث جابر وطاهر بن ربيعة ان الآية زلت في المجتهد اذا اخطأ واخبر فيه ان المستدبر للقبلة والتيسر والتيامن عنها سواء لان فيه بضمهم صلى الى ناحية الشمال والآخر الى ناحية الجنوب وهاتان جهتان متضادتان ويدل على جوازها ايضاً حديث رواه جماعة عن ابي سعيد مولى نبي هاشم قال حدثنا عبدالله بن جعفر عن عثمان بن محمد عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما بين المشرق والمغرب قبلة وهذا يقتضى اثبات جميع الجهات قبلة اذ كان قوله ما بين المشرق والمغرب كقوله جميع الآفاق ألا ترى ان قوله رب المشرق والمغرب انه اراد به جميع الدنيا وكذلك هو في مفعول خطاب الناس متى اريد الاخبار عن جميع الدنيا ذكر المشرق والمغرب فيشمل اللفظ جميعها وايضاً ما ذكرنا من قول السلف يوجب ان يكون اجاماً لظهوره واستفاضة من غير خلاف من احد من نظرهم عليهم ويدل عليه ايضاً ان من غاب عن مكة فانما صلاته الى الكعبة لا تكون الا عن اجتهاد لان احداً لا يوقن بالجهة التي يصل اليها في محاذاة الكعبة غير منحرف عنها وصلاة الجميع جائزة اذ لم يكلف غيرها فكذلك المجتهد في السفر قد ادعى فرضه اذ لم يكلف غيرها ومن اوجب الاعادة فانما يلزمه فرضاً آخر وغير جائز اذ لم يفرض بغير دلالة فان التزموا عليه بالتوب يصل فيه ثم تعلم نجاسته او الماء يتطهر به ثم يعلم انه نجس قيل لهم لافرق بينهم في ان كلا منهم



قد أدى فرضه وأما الزمان بعد العلم فرضاً آخر بدلالة قامت عليه ولم تقم دلالة على التزام  
الجهت في جهة القبلة فرضاً آخر لأن الصلاة تجوز إلى غير جهة القبلة من غير ضرورة وهي  
صلاة النفل على الراحة ومعلوم أنه لا ضرورة به لأنه ليس عليه فعلها فلما جازت إلى غير  
القبلة من غير ضرورة فإذا صلى الفرض إلى غير جهتها على ما كلف لم يكن عليه عندائتين  
غيرها ولما لم تجز الصلاة في الثوب النجس بالضرورة ولم تجز الطهارة بماء نجس بحال  
ثبته الإعادة ومن جهة أخرى وهي أن الجهد بمنزلة صلاة التيمم إذا عدم الماء فلا يلزمه الإعادة  
لأن الجهة التي توجه إليها قد قامت له مقام القبلة كالتيتم قائم مقام الوضوء ولم يوجد للمصلي في الثوب  
النجس والمتطهر ماء نجس ما يقوم مقام الطهارة فهو بمنزلة المصلي بغير تيمم ولا ماء ويدل على ذلك وهو  
أصل يرد إليه مستثناة صلاة الخائف لغير القبلة ويبنى عليها من وجهين أحدهما أنها جهة لم يكلف  
غيرها في الحال والثاني قيام هذا الجهة مقام القبلة فلا إعادة عليه كالتيتم ويدل على أن المراد  
من قوله تعالى (ثم وجهه) الصلاة لغير القبلة أنه معلوم أن مقدار مساحة الكعبة لا يتسع لصلاة  
الثلاثين الفاشين عنها حتى يكون كل واحد منهم مصلياً لها ذاتها ألا ترى أن الجامع مساحته  
أضاف مساحة الكعبة وليس جميع من يصلي فيه محاذياً لمساحتها وقد أجزت صلاة الجميع فثبت  
أنهم إنما كفوا التوجه إلى الجهة التي هي في ظنهم أنها محاذية للكعبة لا محاذياتها بعينها وهذا يدل  
على أن كل جهة قد أقيمت مقام جهة الكعبة في حال العذر \* فإن قيل إنما جازت صلاة الجميع  
في الأصل الذي ذكرت لأن كل واحد منهم يجوز أن يكون هو المحاذي للكعبة دون غيره يد  
منه ولم يظهر في الثاني توجهه إلى غير جهة الكعبة فاجزأه صلاته من أجل ذلك وليست  
هذه نظير مستثناة من قبل أن الجهد في مستثناة قد تبين أنه صلى إلى غيرها \* قيل له لو كان  
هذا الاعتبار سائماً في الفرق بينهما لوجب أن لا تجزأ صلاة الجميع لأنه إذا كان محاذياً للكعبة  
مقدار عشرين ذراعاً إذا كان مسامتها ثم قد رأينا أهل الشرق والغرب قد أجزأهم صلاتهم  
مع العلم بأن الذين حاذواهم القليل الذين يقصر عددهم عن النسبة إلى الجميع لقلتهم وجاز مع  
ذلك أن يكون ليس فيهم من يحاذي الكعبة حين لم يقادروا ثم أجزأت صلاة الجميع ولم يعتبر  
حكم الأعم الأكثر مع لطف الأحكام في الأصول بالأعم الأكثر ألا ترى أن الحكم في كل  
من في دار الإسلام ودار الحرب يتعلق بالأعم الأكثر دون الأخص الأقل حتى صار من  
في دار الإسلام محظوراً قتله مع العلم بأن فيها من يستحق القتل من مرتد وملحد وحرابي  
ومن في دار الحرب يستباح قتله مع ما فيها من مسلم تاجر أو أسير وكذلك سائر الأصول  
على هذا المنهاج يجري حكمها ولم يكن للأكثر الأعم حكم في بطلان الصلاة مع العلم  
بأنهم على غير محاذاة الكعبة ثبت أن الذي كلف كل واحد منهم في وقته هو ما عنده أنه  
جهة الكعبة وفي اجتهاده في الحال التي يسوغ الاجتهاد فيها وإن لا إعادة على واحد  
منهم في الثاني \* فإن قيل قامت توجب الإعادة على من صلى واجتهاده مع إمكان المسئلة  
عنها إذا تبين له خلافها \* قيل له ليس هذا موضع الاجتهاد مع وجود من يسئله عنها



وأما اجزنا فيها وصفنا صلاة من اجتهد في الحال التي يسوغ الاجتهاد فيها واذا وجد من يستلهم  
 عن جهة الكعبة لم يكلف فعل الصلاة باجتهاده وأما كلف المسئلة عنها ويدل على ما ذكرنا  
 انه معلوم انه من غاب عن حضرة النبي عليه السلام فأما يؤدي فرضه باجتهاده مع تجوز  
 ان يكون ذلك الفرض فيه نسخ وقد ثبت ان اهل قبا كانوا يصلون الى بيت المقدس فأما  
 آت فاجبرهم ان القبله قد حولت فاستداروا في صلاتهم الى الكعبة وقد كانوا قبل ذلك  
 مستدبرين لها لان من استقبل بيت المقدس وهو بالمدينة فهو مستدبر للكعبة ثم لم يؤمروا  
 بالاعادة حين فعلوا بعض الصلاة الى بيت المقدس مع ورود النسخ اذا لاغلب انهم ابتدأوا  
 الصلاة بعد النسخ لان النسخ نزل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة ثم سار  
 الخبر الى قبا بعد النسخ وبينهما نحو فرسخ فهذا يدل على ان ابتداء صلاتهم كان بعد النسخ  
 لا متاع ان يطول مكثهم في الصلاة هذالمدة ولو كان ابتداءها قبل النسخ كانت دلالة قائمة  
 لانهم فعلوا بعض الصلاة الى بيت المقدس بعد النسخ \* فان قيل أتما جاز ذلك لانهم  
 ابتدأوها قبل النسخ وكان ذلك فرضهم ولم يكن عليهم فرض غيره \* قيل له وكذلك  
 المجتهد فرضه ما اداه اليه اجتهاده ليس عليه فرض غيره \* فان قيل اذا تبين انه صلى  
 الى غير الكعبة كان بمنزلة من اجتهد في حكم حادثة ثم وجد النص فيه فيبطل اجتهاده مع النص  
 \* قيل له ليس هذا كما ظننت لان النص في جهة الكعبة إنما هو في حال معاينتها او العلم بها  
 وليست للصلاة جهة واحدة يتوجه اليها المصل بل سائر الجهات للمصلين على حسب  
 اختلاف احوالهم فمن شاهد الكعبة او علم بها وهو غائب عنها فرضه الجهة التي يمكنه  
 التوجه اليها وليست الكعبة جهة فرضه ومن اشبهت عليه الجهة فرضه ما اداه اليه اجتهاده  
 فقولك انه صار من الاجتهاد الى النص خطأ لان جهة الكعبة لم تكن فرضه في حال الاجتهاد  
 وأما النص في حال امكان التوجه اليها والعلم بها وايضاً فقد كان له الاجتهاد مع العلم بالكعبة  
 والجهل بمجتهبا فلو كان بمنزلة النص لما ساغ الاجتهاد مع العلم بان الله تعالى نصاً على الحكم  
 كما لا يسوغ الاجتهاد مع العلم بان الله تعالى نصاً على الحكم في حادثة \* وقوله تعالى \* وقالوا انخذلوه  
 ولداً سبحانه بل له ما في السموات والارض \* قال ابو بكر فيه دلالة على ان ملك الانسان  
 لا يبقى على ولده لانه نفي الولد بابيات الملك بقوله تعالى (بل له ما في السموات والارض)  
 يعني ملكه وليس بولده وهو نظير قوله (وما ينبت للرحمن ان يتخذ ولداً ان كل من في السموات  
 والارض الا آفي الرحمن عبداً) فاقضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي  
 صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه ولده فقال عليه السلام (لا يجزى ولد والده  
 الا ان يحمده مملوكاً فيشتريه فيمته) فدلّت الآية على عتق الولد اذا ملكه ابوه واقضى  
 خبر النبي صلى الله عليه وسلم عتق الولد اذا ملكه ولده وقال بعض الجهال اذا ملك اباه  
 لم يمتق عليه حتى يمته لقوله فيشتريه فيمته وهذا يقتضي عتقاً مستأنفاً بعد الملك فجهل  
 حكم اللفظ في اللغة والعرف جميعاً لان المقول منه فيشتريه فيمته بالسرى اذ قد افاد



ان شراء موجب لمتعه وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم (اناس طرادان فباع نفسه فوقها  
ومشت نفسه فمتها) يريد انه امتتها بالشرى لا باستئاف عتق بعده **ع** قوله تعالى (واذ  
ابن ابراهيم ربه بكلمات فآمنهم) **ع** اختلف المفسرون فقال ابن عباس ابتلاه بالناسك  
وقال الحسن ابتلاه بقتل وفه والكواكب وروى طاوس عن ابن عباس قال ابتلاه  
بالطهارة خمس في الرأس وخمس في الجسد فالحسنة في الرأس قص التشارب والمضضنة  
والاستشاق والسواك وفرق الرأس وفي الجسد تقليم الانفجار وحلق العانة والحتان ونسف  
الابط وغسل اثر الصلابة والبول بالاء وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عشر  
من الفطرة [١] وذكر هذا الاشياء الا انه قال مكان الفرق اعفاء الحية ولم يذكر فيه تأويل  
الآية ورواه عمار وطائفة وابو هريرة على اختلاف منهم في الزيادة والتقصان كرهت الاطالة  
بذكر اسانيدنا وسياقة القاطن اذ هي المشهورة وقد قلها الناس قولاً وعملاً وحررها  
من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما ذكر فيه من تأويل الآية مع ما قدنا من اختلاف  
السلف فيه فجاز ان يكون الله تعالى ابن ابراهيم بذلك كله ويكون مراد الآية جميعه  
وان ابراهيم عليه السلام اتم ذلك كله ووفى به وقام به على حسب ما مراده تعالى به من غير  
تقصان لان ضد الاتمام التقص وقد اخبرناهم بما آمنهم وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
ان العشر الحصال في الرأس والجسد من الفطرة فجاز ان يكون فيها مقتدياً بابراهيم عليه السلام  
بقوله تعالى (ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً) وقوله (أولئك الذين هدى الله  
فبهداهم اقتده) وهذه الحصال قد ثبتت من سنة ابراهيم عليه السلام وعهد صلى الله عليه  
وسلم وهي تقتضي ان يكون التنظيف ونفي الاقدار والاوزاخ عن الابدان والثياب مأموراً بها  
ألا ترى ان الله تعالى لما حظر ازالة الثفت والشعر في الاحرام امر به عند الاحلال بقوله  
(ثم ليقضوا قتهم) ومن نحو ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد حدثنا عبد الباقي قال  
وان يس من طيب امله فهذه كلها خصال مستحسنة في القول محمودة مستحبة في الاخلاق  
والمادات وقد اكدنا التوقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم وقد حدثنا عبد الباقي قال  
حدثنا محمد بن عمر بن حيان النخعي قال حدثنا سليمان فروخ ابو اوس قال آتيت ابا ايوب  
حدثنا قريش بن حيان السجلى قال حدثنا سليمان فروخ ابو اوس قال آتيت ابا ايوب  
فصاحته فرأى في اخفاري طولاً فقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يستل  
عن خبر السماء فقال (يحيى) احذركم يستل عن خبر السماء واظفاره كأنها انظفار الطير يجتمع فيها  
الحبابة والثفت) وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن سهل بن ايوب قال حدثنا عبد الملك بن  
مروان الحنفاء قال حدثنا الضحاك بن زيد الاهوازي عن اسمعيل بن خالد عن قيس بن  
ابى حازم عن عبد الله بن مسعود قال قلنا يا رسول الله انك تم [٣] قال (ومالي لا اهم ورفع  
احذكم بين اظفاره وانامله) وقد روى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقليم  
اظفاره ويقص شاربه يوم الجمعة قبل ان يروح الى الجمعة وحدثنا محمد بن بكر البصري قال

[١] قوله من الفطرة  
اي من سنة الانبياء  
التي امرنا ان نتقدي  
بهم فيها كلها في النهاية  
« لمصحه »

مطلب الخ على نظافة  
البدن والثياب

[٢] قوله « انك لهم »  
مضارع وهم بمعنى  
خلط وفي رواية  
اخرى « انك لهم »  
بمعنى تخلط وقوله  
« رفع احذكم » الرفع  
بالضم والتفع واحد  
الارتفاع وهو رسول الله  
كألا يلبس وغيرها من  
مطايير الاعضاء وما  
يجتمع فيها من الوسخ  
والرقود اذ الرفع مهنا  
وسخ الظفر كافي النهاية  
« لمصحه »



حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة عن وكيع عن الاوزاعي عن حسان عن محمد بن  
 التنكدر عن جابر بن عبد الله قال انا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى رجلاً شعثاً  
 قد تفرق شعره فقال اما كان يجد هذا ما يسكن به شعره ورأى رجلاً آخر عليه ثياب  
 وسخة فقال اما كان يجد هذا ما ينسل به ثوبه حدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحق  
 قال حدثنا محمد بن عتبة السدوسي قال حدثنا ابوامية بن يعلى قال حدثنا هشام بن عروة  
 عن ابيه عن عائشة قالت خمس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يدعهن في سفر ولا حضر  
 المرأة والمكحلة والمشط والمدرى والسواك وقد روى انه وقت في ذلك اربعين يوماً حدثنا  
 عبد الباقي قال حدثنا الحسين بن المتي عن معاذ قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا  
 صدقة الدقيقي قال حدثنا ابو عمران الجوني عن انس بن مالك قال وقت لنا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في حلق العانة وقص الشارب ونقص الابط اربعين يوماً وروى عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه كان يتور حدثنا عبد الباقي قال حدثنا ادريس الحمداني قال حدثنا  
 حاتم بن علي قال حدثنا كامل بن العلاء قال حدثنا حبيب بن ابي ثابت عن ام سلمة قالت  
 كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اطلق الى مقابته بيده حدثنا عبد الباقي حدثنا مطير حدثنا  
 ابراهيم بن التندر حدثنا ممن بن عيسى عن حنيفة عن ابن ابي عمير عن مجاهد عن  
 ابن عباس قال اطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فلاله رجل فستر عورته بثوب وطلت  
 الرجل سائر جسده فلما فرغ قال له النبي صلى الله عليه وسلم اخرج عني ثم طلى النبي صلى الله  
 عليه وسلم عورته بيده وقد روى حبيب بن ابي ثابت عن انس قال كان النبي صلى الله  
 عليه وسلم لا يتور فاذا كثر شعره حلقه وهذا يحتمل ان يريد به ان طأه كانت  
 الحلق وان ذلك كان الاكثر الامم ليصح الحديثان واما ما ذكر من توقيت الاربعين  
 في الحديث المتقدم فجاز ان تكون الرخصة في التأخير مقدرة بذلك وان تأخيرها  
 الى ما بعد الاربعين محذور يستحق فاعله الذم لخالفه السنة لاسيما في قص الشارب  
 وقص الاظفار قال ابوبكر ذكر ابو جعفر الطحاوي ان مذهب ابي حنيفة وزفر  
 وابي يوسف ومحمد في شعر الرأس والشارب ان الاحياء افضل من التقصير عنه  
 وان كان معه حلق بفض الشعر قال وقال ابن الهيثم عن مالك احياء الشارب عندي  
 مثله قال مالك وتفسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم في احياء الشارب الاطوار وكان  
 يكره ان يؤخذ من اعلاه وانما كان يوسع في الاطوار منه فقط وذكر عنه اشهب قال وسألت  
 مالكا عن احق شاربه قال ادى ان يوجع ضرباً ليس حديث النبي صلى الله عليه وسلم  
 في الاحياء كان قول ليس يدي [١] حرف الشفتين الاطوار ثم قال لم يخلق شاربه هذه يدع تظهر  
 في الناس كان عمر اذا حزه امر فخنخ فجعل يقتل شاربه وسئل الاوزاعي عن الرجل يخلق  
 رأسه فقال اما في الحضر لا يعرف الا في يوم الحر وهو في العرف وكان عتبة بن ابي لبابة  
 يذكر فيه فضلاً عظيماً وقال الليث لا احب ان يخلق احد شاربه حتى يبدو الجلد واكرهه

قوله المدرى هو شئ  
 يسلم من حديثه وخف  
 على شكل من اسنان  
 المسط واطول منه  
 يسرح به العمر المتبد  
 ومحلقه الرأس كذا  
 في الهابة

[١] قوله ليس يدي  
 هكذا في جميع النسخ  
 التي يدين لكن الصواب  
 حذف ليس وهو  
 صريح كلام القرطبي  
 في نقله كلام الامام مالك  
 في نسخة



ولكن يقص القى على طرف الشارب واكره ان يكون طويل الشارب وقال اسحق بن ابي اسرائيل سألت عبد الحميد بن عبد العزيز بن ابي داود عن خلق الرأس فقال اما بمكة فلا بأس به لانه ينهل خلق واما في غيره من البلدان فلا قال ابو جعفر ولم نجد في ذلك عن الشافى شيئاً مخصوصاً واصحابه الذين رأيناهم المزني والربيع كانا يحضيان شواربهما فدل على انهما اخذا ذلك عن الشافى وقد روت عائشة وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم القطرة عشرة منها قص الشارب وروى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من شواربه على سواك وهذا جائز مباح وان كان غيره افضل وجائز ان يكون فله لعدم آلة الاحفاء في الوقت وروى عكرمة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحجز شاربته وهذا يحتمل الاحفاء وروى عبادة بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (احفوا الشارب واعفوا الله) وروى الملايين عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (جزوا الشوارب وارخوا الله) وهذا يحتمل الاحفاء ايضاً وروى عمر بن سلمة عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (احفوا الشوارب واعفوا الله) وهذا يدل على ان مراده بالخبر الاول الاحفاء والاحفاء يقتضى ظهور الجلد بازالة الشعر كما يقال رجل حاف اذا لم يكن في رجله شيء ويقال حفيت رجله وحفيت الدابة اذا اساب اسفل رجلها وهن من الحفا قال وروى عن ابي سعيد الخدري وابي اسيد ورافع بن خديج وسهل بن سعد وعبادة بن عمر وجابر بن عبد الله وابي هريرة انهم كانوا يحفون شواربهم وقال ابراهيم بن محمد بن خطاب رأيت ابن عمر يحلق شاربته كانه يتنقه وقال بعضهم حتى يرى بياض الجلد قال ابو بكر ولما كان التقصير مسنوناً في الشارب عند الجميع كان الحلق افضل قال النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين ثلاثاً ودعا للتقصير من مرة فحلق خلق الرأس افضل من التقصير وما احتج به مالك ان عمر كان يقتل شاربته اذا غضب فجائز ان يكون كان يتركه حتى يمكن قتله ثم يحلقه كما ترى كثيراً من الناس يفعله ❦ وقوله تعالى ﴿انى جاعلك للناس اماماً﴾ فان الامام من يؤتم به في امور الدين من طريق النبوة وكذلك سائر الانبياء ائمة عليهم السلام لما اتم الله تعالى للناس من اتباعهم والائتمام بهم في امور دينهم فالحلفاء ائمة لانهم رتبوا في الحلق الذي يلزم الناس اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والقضاء والمفتاه ائمة ايضاً ولهذا المعنى الذي يصلى بالناس يسمى اماماً لان من دخل في صلاته ثرمة الاتباع له والائتمام به وقال النبي صلى الله عليه وسلم (انما جلس الامام اماماً ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا) وقال (لا تختلفوا على امامكم) ثبت بذلك ان اسم الامامة مستحق لمن يلزم اتباعه والاعتدائه في امور الدين اوفى شيء منها وقد يسمى بذلك من يؤتم به في الباطل الا ان الاطلاق لا يتأوله قال الله تعالى (وجعلناهم ائمة يدعون الى النار) فتمتوا ائمة لانهم انزلوهم بمنزلة من يقتدى بهم في امور الدين وان لم يكونوا ائمة يجب الاقتداء بهم كما قال الله تعالى (فاغنت عنهم آلهتهم التي يدعون) وقال (وانظر الى الهك الذي ظلت عليه ما كفنا) يبنى في زعمك



واعتمادك وقال النبي عليه السلام ( اخوف ما خلف على امتي أئمة مضلون ) والاطلاق انما يتناول من يجب الائتمار به في دين الله تعالى وفي الحق والهدى ألا ترى ان قوله تعالى ( اني جعلك للناس اماماً ) قد افاد ذلك من غير قيد وانه لما ذكر أئمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار واذا ثبت ان اسم الامامة يتناول ما ذكرناه فالانبياء عليهم السلام في اعلى رتبة الامامة ثم الخلفاء الراشدون بعد ذلك ثم العلماء والقضاة المدبول ومن ائمة الله تعالى الاقتداء بهم ثم الامامة في الصلاة ونحوها فاجاب الله تعالى في هذه الآية عن ابراهيم عليه السلام انه جعله للناس اماماً وان ابراهيم سأله ان يجعل من ولده أئمة بقوله ﴿ ومن ذريتي ﴾ لانه عطف على الاول فكان بمنزلة واجمعل من ذريتي أئمة ويحتمل ان يريد بقوله ﴿ ومن ذريتي ﴾ مسئلة تعرفه هل يكون من ذريتي أئمة فقال تعالى في جوابه ﴿ لا ينال عهدى الظالمين ﴾ فتعوى ذلك معنيين انه سيجعل من ذريته أئمة اما على وجه تعرفه ماسأله ان يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ماسأله لذريته اذا كان قوله ﴿ ومن ذريتي ﴾ مسأله ان يجعل من ذريته أئمة وجاز ان يكون اراد الامرين جميعاً وهو مسئلة ان يجعل من ذريته أئمة وان يعرفه ذلك وانه اجابة الى مسئلة لانه لو لم يكن منه اجابة الى مسئلة لقال ليس في ذريتك أئمة او قال لا ينال عهدى من ذريتك احد فلما قال ( لا ينال عهدى الظالمين ) دل على ان الاجابة قد وقعت له في ان في ذريته أئمة ثم قال ( لا ينال عهدى الظالمين ) فاجاب ان الظالمين من ذريته لا يكونون أئمة ولا يجعلهم موضع الاقتداء بهم وقد روى عن السدي في قوله تعالى ( لا ينال عهدى الظالمين ) انه النبوة وعن مجاهد انه اراد ان الظالم لا يكون اماماً وعن ابن عباس انه قال لا يلزم الوفاء بعهد الظالم فاذا عقد عليك في ظلم فاقضه وقال الحسن ليس لهم عداقة عهد يحيطهم عليه خيراً في الآخرة ❦ قال ابو بكر جميع ما روى من هذه المعاني يحتملها اللفظ وجاز ان يكون جميعه مراد الله تعالى وهو محمول على ذلك عندنا فلا يجوز ان يكون الظالم نبياً ولا خليفة نبي ولا قاضياً ولا من يلزم الناس قبول قوله في امور الدين من مفت او شاهد او مخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم خيراً فقد افادت الآية ان شرط جميع من كان في محل الائتمار به في امور الدين العداقة والصلاح وهذا يدل ايضاً على ان أئمة الصلاة ينبغي ان يكونوا صالحين غير فساق ولا ظالمين لدلالة الآية على شرط العداقة لمن نصب منصب الائتمار به في امور الدين لان عداقة هو او امره فلم يجعل قبوله عن الظالمين منهم وهو ما اودعهم من امور دينه واجاز قولهم فيه وامر الناس بقبوله منهم والاقتداء بهم فيه الا ترى الى قوله تعالى ( ألم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين ) يعني اقدم اليكم الامر به وقال تعالى ( الذين قالوا ان الله عهد اليك ان لا تعبدوا غير الله فاعصوا ما نهيكم عن عبادة الاصنام ولا تتولوا هؤلاء المعتدين ) ومنه عهد الخلفاء الى امراءهم وقضاةهم انما هو ما يتقدم به اليهم ليحملوا الناس عليه ويحكموا به فبهم وذلك لان عداقة اذا كان امامها او امرها لم يحل قوله ( لا ينال عهدى الظالمين ) من ان يريد ان الظالمين غير مأمورين او ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من قبلهم او امر الله تعالى واحكامه ولا يؤمنون عليها فلما بطل الوجه الاول



لأحق المسلمين على أن أوامره تعالى لازمة للظالمين كلزومها لنبرهم وانهم انما استحقوا  
 سمة الظلم لتركهم أوامره ثبت الوجه الآخر وهو أنهم غير مؤتمنين على أوامره تعالى  
 وغير مقتدي بهم فيها فلا يكونون أئمة في الدين ثبت بدلالة هذا الآية بطلان امامة الفاسق  
 وأنه لا يكون خليفة وإن من نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه  
 ولا طاعته وكذلك قال النبي عليه السلام (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) ودل أيضاً  
 على أن الفاسق لا يكون حاكماً وإن احكامه لا تنفذ إذا ولي الحكم وكذلك لا قبل شهادته  
 ولا خبره إذا أخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا قتياله إذا كان مفتياً وأنه لا يقدم  
 للصلاة وإن كان لو قدم واقضى به مقتد كانت صلاته ماضية فقد حوى قوله (لا يزال  
 عهدي الظالمين) هذا المعنى كلها ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة تجوز امامة الفاسق  
 وخلافته وأنه يفرق بينه وبين الحاكم فلا يجيز حكمه وذكر ذلك عن بعض المتكلمين  
 وهو المسمى زرقان وقد كتب في ذلك وقال بالباطل وليس هو أيضاً ممن قبل حكايته  
 ولا فرق عند أبي حنيفة بين القاضي وبين الخليفة في أن شرط كل واحد منهما العدالة  
 وإن الفاسق لا يكون خليفة ولا يكون حاكماً كما لا قبل شهادته ولا خبره لوروى خبراً  
 عن النبي عليه السلام وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف  
 يجوز أن يدعى ذلك على أبي حنيفة وقد اكرهه ابن هيرة في الامم بحامية على القضاء  
 وضربه فامتنع من ذلك وحبس فلج ابن هيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطاً فلما خيف  
 عليه قاله الفقهاء قول شياً من اعماله اى شئ كان حتى يزول عنك هذا الضرب فتولى له  
 عدا حال التبن الذي يدخل فخلاله ثم دعه المتصور الى مثل ذلك فابى فحبسه حتى عدله اللين  
 الذي كان يضرب لسور مدينة بغداد وكان مذهبه مشهوراً في قتال الظلمة وأئمة الجور  
 ولذلك قال الاوزاعي احتملنا اباحيفة على كل شئ حتى جاءنا بالسيف يعني قتال الظلمة  
 فلم نختمه وكان من قوله وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض بالقول فان لم  
 يؤمر له بالسيف على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وسأله ابراهيم الصائغ وكان  
 من قهقهاء اهل خراسان ورواة الاخبار ونسألكم عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 فقال هو فرض وحده بحدوث عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 (افضل الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ورجل قام الى امام جائر قاصمه بالمعروف ونهاه  
 عن المنكر فقتل) فرجع ابراهيم الى مرو وقام الى ابي مسلم صاحب الدولة قاصمه ونهاه  
 وانكر عليه ظلمه وسفكه الدماء بغير حق فاحتمله مراراً ثم قتله وقضيته في امر زيد بن  
 علي مشهورة وفي حمله المال اليه وقياه الناس سرأ في وجوب نصرته والقتال معه وكذلك  
 امره مع محمد و ابراهيم ابني عبدالله بن حسن وقال لابي اسحق الفزاري حين قال له لم اشترت  
 على اخي بالخروج مع ابراهيم حتى قتل قال مخرج اخيك احب الى من مخرجك وكان  
 ابو اسحق قد خرج الى البصرة وهذا انما انكره عليه انما اصحاب الحديث الذين بهم



قد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى تغلب الظالمون على امور الاسلام فمن كان هذا  
 مذهبه في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كيف يرى امامة الفاسق فانما جاء غلط  
 من غلط في ذلك ان لم يكن تصد الكذب من جهة قوله وقول سائر من يعرف قوله  
 من المراقبين ان القاضي اذا كان عدلاً في نفسه فولى القضاء من قبل امام جائر ان احكامه  
 نافذة وقضاياه صحيحة وان الصلاة خلفهم جائزة مع كونهم فاسقاً وظلمة وهذا مذهب  
 صحيح ولا دالة فيه على ان من مذهبه يجوز امامة الفاسق وذلك لان القاضي اذا كان  
 عدلاً فانما يكون قاضياً بان يمكنه تنفيذ الاحكام وكانت له يد وقدره على من امتنع من قبول  
 احكامه حتى يجبره عليها ولا اعتبار في ذلك بمن ولاه لان الذي ولاه انما هو بمنزلة سائر  
 اعوانه وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولاً ألا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم  
 لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعواناً له على من امتنع  
 من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذاً وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان وعلى هذا  
 تولى شرح وقضاة التابعين القضاء من قبل بني امية وقد كان شرح قاضياً بالكوفة  
 الى ايام الحجاج ولم يكن في العرب ولا آل مروان اظلم ولا اكفر ولا اجر من عبد الملك  
 ولم يكن في عماله اكفر ولا اظلم ولا اجر من الحجاج وكان عبد الملك اول من قطع ألسنة الناس  
 في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر صدام بن عبد المنذر قال اني وافته مائناً بالخليفة المستنصف يعني عثمان  
 ولا بالخليفة المصانع يعني معاوية وانكم تأمرونا بشيء تنسونها في انفسكم وافة لا يأمرني  
 احد بعد مقامي هذا بتقوى الله الاضربت عنقه وكانوا يأخذون الارزاق من بيوت اموالهم  
 وقد كان المختار الكذاب يبعث الى ابن عباس ومحمد بن الحنفية وابن عمر باموال فيقبلونها  
 وذكر محمد بن عجلان عن القصاص قال كتب عبدالعزیز بن مروان الى ابن عمر ارفع  
 الى حوامجك فكتب اليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اليد العليا خير من اليد السفلى  
 واحسب ان اليد العليا يد المعطي وان اليد السفلى يد الآخذ واني لست سائلك شيئاً ولا رداً  
 عليك رزقاً رزقي الله منك والسلام وقد كان الحسن وسعيد بن جبير والشعب وسائر التابعين  
 يأخذون ارزاقهم من ايدي هؤلاء الظلمة لا على انهم كانوا يتولونهم ولا يرون امامتهم  
 وانما كانوا يأخذونها على انها حقوق لهم في ايدي قوم جرة وكيف يكون ذلك على وجه  
 موالاتهم وقد ضربوا وجه الحجاج بالسيف وخرج عليه من القراء اربعة آلاف رجل هم خيار  
 التابعين وقتلواهم فقاتلوه مع عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث بالاهواز ثم بالبصرة ثم بدر الجحيم  
 من ناحية الفرات قرب الكوفة وهم خالعون لعبد الملك بن مروان لاضون لهم متبرئون منهم  
 وكذلك كان سبيل من قبلهم مع معاوية حين تغلب على الامر بعد قتل علي عليه السلام وقد كان  
 الحسن والحسين يأخذان الطاء وكذلك من كان في ذلك العصر من الصحابة وهم غير  
 متولين له بل متبرئون منه على السبيل التي كان عليها على عليه السلام الى ان توقفاه تعالى  
 الى جنته ورضوانه فليس اذا في ولاية القضاء من قبلهم ولا اخذ الطاء منهم دالة على توليتهم



واعتماد امامتهم \* وربما احتج بعض اغياء الرقصة بقوله تعالى ( لا ينال عهدي الظالمين ) في رد امامة ابي بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه لانهما كانا ظالمين حين كانا مشركين في الجاهلية وهذا جهل مفرط لان هذه السمة انما تلحق من كان مقيماً على الظلم فاما التائب منه فهذه السمة زائلة عنه فلا جائز ان يتعلق به حكم لان الحكم اذا كان مطلقاً بصفة فزال الصفة زال الحكم وصفة الظلم صفة ذم فانما يلحقه ما دام مقيماً عليه فانما زال عنه زالت الصفة منه كذلك يزول عنه الحكم الذي علق به من نفى نيل العهد في قوله تعالى ( لا ينال عهدي الظالمين ) الا ترى ان قوله تعالى ( ولا تركنوا الى الذين ظلموا ) انما هو نهي عن الركوب اليهم ما اقاموا على الظلم وكذلك قوله تعالى ( ما على المحسنين من سبيل ) انما هو ما اقاموا على الاحسان بقوله ( لا ينال عهدي الظالمين ) لم ينفى به العهد عن تائب عن ظلمه لانه في هذه الحالة لا يسمى ظالماً كما لا يسمى من تائب من الكفر كافراً ومن تائب من الفسق فاسقاً وانما يقال كان كافراً وكان فاسقاً وكان ظالماً والله تعالى لم يقل لا ينال عهدي من كان ظالماً وانما نفى ذلك عن كان موسوماً بصفة الظالم والاسم لازم له باق عليه \* قوله تعالى ﴿ واذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً ﴾ اما البيت فانه يريد بيت الله الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقاً لدخول الالف واللام عليه اذ كانا يدخلان لتعريف المعبود والجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد الجنس فانصرف الى المعبود عندهم وهو الكعبة وقوله ( مثابة للناس ) روى عن الحسن ان معناه انهم يشربون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه احد وهو يرى انه قد قضى وطراً منه فهم يمودون اليه وقيل فيه انهم يحججون اليه فيتابون عليه \* قال ابو بكر قال اهل اللغة اصله من تائب يشوب مثابة وثوابا اذ ارجع قال بعضهم انما ادخل الهاء عليه للمبالغة لماكثر من يشوب اليه كما يقال نسبة وعلامة وسيارة وقال الفراء هو كما قيل المقامة والمقام واذا كان اللفظ محتملاً لما تأوله السلف من رجوع الناس اليه في كل عام ومن قول من قال انه لا ينصرف عنه احد الا وهو يجب العود اليه ومن انهم يحججون اليه فيتابون لجائز ان يكون المراد ذلك كله ويشهد لقول من قال انهم يحججون المود اليه بعد الانصراف قوله تعالى ( فاجعل أقدمة من الناس تهوي اليهم ) وقد نص هذا اللفظ على فعل الطواف اذ كان البيت مقصوداً ومثابة للطواف ولادلالة فيه على وجوبه وانما يدل على انه يستحق الثواب بفضله وربما احتج موجبو العمرة بهذه الآية فقالوا اذا كان الله تعالى قد جعله مثابة للناس يمودون اليه مرة بعد اخرى فقد اقتضى العود اليه للعمرة بمداخلج وليس هذا بشئ لانه ليس في اللفظ دليل الايجاب وانما فيه انه جعل لهم المود اليه ووعدهم الثواب عليه وهذا انما يقتضي التنب لا الايجاب الا ترى اننا نسائل لك ان تتمروك ان تعلى لادلالة فيه على الوجوب وعلى انه لم يخص المود اليه بالعمرة دون الحج ومع ذلك فان الحج فيه طواف القدوم وطواف الزيارة وطواف الصدر ويحصل بذلك كله المود اليه مرة بعد اخرى فانما فعل



ذلك فقد قضى عهدنا للفظ فلا دلالة فيه اذا على وجوب العمرة \* واما قوله تعالى (وأما) فانه وصف البيت بالامن والمراد جميع الحرم كما قال الله تعالى (هدياً بالغ الكعبة) والمراد الحرم لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد وكقوله (والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) قال ابن عباس وذلك ان الحرم كله مسجد وكقوله تعالى (انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد طهيم هذا) والمراد والله اعلم منهم من الحج وحضورهم مواضع التمسك ألا يرى الى قوله عليه السلام حين يمث بالبراءة مع علي رضوان الله عنه وان لا ينجس بعد العام مشتركاً عن مراد الآية وقوله تعالى في آية اخرى (أولم يروا انا جعلنا حرمأً آمناً) وقال حاكيا عن ابراهيم عليه السلام (رب اجعل هذا بدياً آمناً) يدل ذلك على ان وصفه البيت بالامن اقتضى جميع الحرم ولان حرمة الحرم لما كانت متعلقة بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت لوقوع الامن به وحظر القتال والقتل فيه وكذلك حرمة الاشهر الحرم متعلقة بالبيت فكان امنهم فيها لاجل الحج وهو مقود بالبيت \* وقوله (واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) انما هو حكم منه بذلك لا خبر وكذلك قوله تعالى (رب اجعل هذا بدياً آمناً) (ومن دخله كان آمناً) كل هذا من طريق الحكم لا على وجه الاخبار بان من دخله لم يأمقه سوء لانه لو كان خبر الوجد مخبره على ما خبر به لان اخبار الله تعالى لا بد من وجودها على ما خبر به وقد قال في موضع آخر (ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام حتى يقاتلكم فيه فان قاتلكم فاقتلوه) فاجبر بوقوع القتال فيه فدل ان الامر المذكور انما هو من قبل حكم الله تعالى بالامن فيه وان لا يقتل المائد به واللاجئ اليه وكذلك كان حكم الحرم منذ عهد ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا وقد كانت العرب في الجاهلية تعتقد ذلك للحرم وتستظم القتال فيه على ما كان يقي في ايديهم من شريعة ابراهيم عليه السلام حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا الاوزاعي قال حدثنا يحيى عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال لما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واتى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانما احلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة لا يصد شجرها ولا يضر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد بها فقال العباس يا رسول الله الا لاذر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال صلى الله عليه وسلم الا لاذر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد وطاوس عن ابن عباس في هذه القصة ولا يخل خلاها وقال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولم تحل لي الا ساعة من نهار وروى ابن ابي ذيب عن سعيد المقبري عن ابي سريح البكبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جرم مكة ولم يحرمها الناس فلا يسفكن فيها دم



وان الله احلها الى ساعة من نهار ولم يحلها للناس واخبر النبي عليه السلام ان الله  
 حرمها يوم خلق السموات والارض وحظر فيها سفك الدماء وان حرمها باقية الى  
 يوم القيامة واخبر ان من تحرمها تحرم صيدها وقطع الشجر والحلأ \* فان قال قائل  
 ما وجه استثناء الاذخر من الحظر عند مسئلة الناس وقد اطلق قبل ذلك حظر الجميع  
 ومعلوم ان النسخ قبل التمكين من الفعل لا يجوز \* قيل له يجوز ان يكون الله تعالى خير  
 نبيه عليه السلام في اباحتها للاذخر وحظرة عند سؤال من يسئله اباحتها كما قال تعالى  
 ( فاذا استأذتوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم ) فخير في الاذن عند المسئلة ومع ما حرم الله  
 تعالى من حرمها بالنسب والتوقيف فان من آياتها ودلالاتها على توحيد الله تعالى واختصاصه  
 لها ما يوجب تعظيمها ما يشاهد فيها من امن الصيد فيها وذلك ان سائر بقاع الحرم مشبهة  
 لبقاع الارض ويجتمع فيها الطيب والكلب فلا يبيع الكلب الصيد ولا ينفر منه حتى اذا خرجا  
 من الحرم عدا الكلب عليه وعاد هو الى النفور والهرب وذلك دلالة على توحيد الله سبحانه  
 تعالى وعلى تفضيل اسماعيل عليه السلام وتعظيم شأنه وقد روى عن جماعة من الصحابة  
 حظر صيد الحرم وشجره ووجوب الجزاء على قتله او قطعه \* قوله تعالى ﴿ واتخذوا ﴾  
 من مقام ابراهيم مصلى \* يدل على لزوم ركعتي الطواف وذلك لان قوله تعالى ( منابة للناس )  
 لما اقتضى فعل الطواف ثم عطف عليه قوله ( واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ) وهو امر ظاهره  
 الايجاب دل ذلك على ان الطواف موجب للصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 ما يدل على انه اراد به صلاة الطواف وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال  
 حدثنا عبدالله بن محمد الثقفي قال حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد  
 عن ابيه عن جابر وذكر حجة النبي صلى الله عليه وسلم الى قوله استلم النبي عليه السلام الركن  
 فركل ثلاثا ومشي اربعا ثم تقدم الى مقام ابراهيم قرأ ( واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى )  
 فجعل المقام بينه وبين البيت وصلى ركعتين فلما تلا عليه السلام عند ارادته الصلاة خلف المقام  
 ( واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ) دل ذلك على ان المراد بالآية فعل الصلاة بعد الطواف  
 وظاهره امر فهو على الوجوب وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلاها عند البيت  
 وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن عمر القواريري قال  
 حدثني يحيى بن سعيد قال حدثنا السائب عن محمد الخزومي قال حدثني محمد بن عبدالله بن  
 السائب عن ابيه انه كان يقول ابن عباس فقيمه عند الشقة الثالثة بمأبى الركن الذي على الحجر  
 بمأبى الباب فيقول ابن عباس ائت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ههنا فيقوم فيصلي  
 فدلّت هذه الآية على وجوب صلاة الطواف ودل فعل النبي صلى الله عليه وسلم لها تارة  
 عند المقام وتارة عند غيره على ان فعلها عنده ليس بواجب وروى عبد الرحمن الصاري  
 عن عمر انه طاف بعد صلاة الصبح ثم ركب واناخ بذى طوى فصلى ركعتي طوافه وعن ابن  
 عباس انه صلاها في الحطيم وعن الحسن وعطاء انه ان لم يصل خلف المقام اجزا وقد اختلف



السلف في المراد بقوله تعالى مقام ابراهيم فقال ابن عباس الحج كله مقام ابراهيم وقال عطاه مقام ابراهيم حرفة والمزدلفة والجمار وقال مجاهد الحرم كله مقام ابراهيم وقال السدي مقام ابراهيم هو الحجر الذي كانت زوجة اسحاق وضعت تحت قدمي ابراهيم حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم رجله عليه وهو راكب فنسلت شقه ثم رفعت من تحته وقد ثابت رجله في الحجر فوضعت تحت الشق الآخر فسلته فثابت رجله ايضاً فيه فجعلها الله من شمائه فقال (واخذوا من مقام ابراهيم مصلى) وروى نحوه عن الحسن وقائدة والربيع بن انس والظاهر ان يكون هو المراد لان الحرم لا يسمى على الاطلاق مقام ابراهيم وكذلك سائر المواضع التي تأوله غيرهم عليها بما ذكرنا ويدل على انه هو المراد ما روى حميد عن انس قال قال عمر قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى قاتل الله تعالى (واخذوا من مقام ابراهيم مصلى) ثم صلى فدل على ان مراداًه تعالى بذكر المقام هو الحجر ويدل عليه امره تعالى ايما فعل الصلاة وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا سائر المواضع التي تأوله عليها من ذكرنا قوله وهذا المقام دلالة على توحيد الله ونبوة ابراهيم لانه جعل للحجر رطوبة الطين حتى دخلت قدمه فيه وذلك لا يقدر عليه الا الله وهو مع ذلك معجزة لابراهيم عليه السلام فدل على نبوته وقد اختلف في المعنى المراد بقوله (مصلى) فقال فيه مجاهد مدمى وجهه من الصلاة اذ هي الدماء لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) وقال الحسن اراد به قبة وقال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده وهذا هو الذي يقتضيه ظاهر اللفظ لان لفظ الصلاة اذا اطلق تعطل منه الصلاة المفوعة بركوع وسجود ألا ترى ان مصلى المصر هو الموضع الذي يصلى فيه صلاة العيد وقال النبي عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني به موضع الصلاة المفوعة وقد دل عليه ايضاً فعل النبي صلى الله عليه وسلم بعد تلاوته الآية واما قول من قال قبة فذلك يرجع الى معنى الصلاة لانه انما يحمله المصلى به وبين البيت فيكون قبة له وعلى ان الصلاة فيها الدماء فحمله على الصلاة اولى لانها منتظم سائر المعاني التي تأولوا عليها الآية ﴿قوله تعالى ﴿وَعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين والماكين والركع السجود﴾ قال قتادة وعيد بن عمير ومجاهد وسعيد بن جبير طهرا من الشرك وعبادة الاوثان التي كانت عليها المشركون قبل ان يصير في يد ابراهيم عليه السلام وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما كان قح مكة دخل المسجد فوجدهم قد نصبوا على البيت الاوثان فامر بكسرها وجعل يطعن فيها بمود في يده ويقول (جاأ الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً) وقيل فيه طهرا من فرث ودم كان المشركون يطرحونه عنده وقال السدي (طهرا بيتي) ابناء على الطهارة كما قال الله تعالى (اقن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير) الآية ﴿قال ابو بكر وجيع ما ذكر يحتمله اللفظ غير مناسفه فيكون مضاه ابناء على تقوى الله وطهرا مع ذلك من الفرث والدم ومن الاوثان ان تجعل فيه اوقريه واما (الطائفين) فقد اختلف في مراد الآية منه فروي



جوير عن الضحاك قال (الطائفين) من جاء من الحجاج (والماكفين) أهل مكة وهم القائمون  
 وروى عبد الملك عن عطاء قال الماكفون من انسابه من اهل الامصار والمجاورين وروى  
 ابوبكر الهذلي قال اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من الماكفين  
 واذا كان مصليا فهو من الركع السجود وروى ابن فضيل عن عطاء عن سميد عن ابن عباس  
 في قوله (طهرا بئى للطائفين والماكفين والركع السجود) قال الطواف قبل الصلاة  
 \* قال ابوبكر قول الضحاك من جاء من الحجاج فهو من الطائفين راجع ايضا الى معنى الطواف  
 باليت لان من يقصد البيت فاما يقصد للطواف به الا انه قد خص به الثراء وليس في الآية  
 دلالة التخصيص لان اهل مكة والثراء في فعل الطواف سواء \* فان قيل فاما تأوله  
 الضحاك على الطائف الذى هو طارىء كقوله تعالى (فطاف عليها طائف من ربك) وقوله  
 (اذا مسح طائف من الشيطان) \* قيل له انه وان اراد ذلك فالطواف مراد لا محالة لان  
 الطارىء انما يقصد للطواف فجعله هو خاصا في بعضهم دون بعض وهذا لا دلالة له فيه  
 فالواجب اذا حمله على فعل الطواف فيكون قوله والماكفين من يتكف فيه وهذا يشمل  
 وجهين احدهما الاعتكاف المذكور في قوله (واتم ما كفون في المساجد) فخص البيت  
 في هذا الموضع والوجه الآخر المقيمون بمكة للأئذون به اذا كان الاعتكاف هو البت وقيل  
 في الماكفين المجاورون وقيل اهل مكة وذلك كله يرجع الى معنى البت والاقامة في الموضع  
 \* قال ابوبكر وهو على قول من تأول قوله الطائفين على الثراء يدل على ان الطواف  
 للثراء افضل من الصلاة وذلك لان قوله ذلك قد افاد لا محالة الطواف للثراء اذا كانوا  
 انما يقصدونه للطواف وافاد جواز الاعتكاف فيه بقوله والماكفين وافاد فعل الصلاة  
 فيه ايضا وبحضرته فخص الثراء بالطواف فدل على ان فعل الطواف للثراء افضل من فعل  
 الصلاة والاعتكاف الذى هو لبث من غير طواف وقد روى عن ابن عباس ومجاهد  
 وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل فضمنت الآية معاني  
 منها فعل الطواف في البيت وهو قرية الى الله تعالى يستحق فاعله الثواب وانه للثراء  
 افضل من الصلاة وفعل الاعتكاف في البيت وبحضرته بقوله والماكفين وقد دل ايضا  
 على جواز الصلاة في البيت فرضا كانت أو فلا اذ لم تفرق الآية بين نهي منها وهو خلاف  
 قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت وقد روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه صلى في البيت يوم فتح مكة فذلك الصلاة لا محالة كانت تطوعا لانه صلاحها  
 حين دخل نهي ولم يكن وقت صلاة وقد دل ايضا على جواز الجوار بمكة لان قوله  
 والماكفين يحتمله اذا كان اسما للبت وقد يكون ذلك من الجواز على ان عطاه وغيره  
 قد تأوله على المجاورين ودل ايضا على ان الطواف قبل الصلاة لما تأوله عليه ابن عباس على  
 ما قدمناه \* فان قيل ليس في تقديم الطواف على الصلاة في اللفظ دلالة على الترتيب  
 لان الواو لا توجه \* قيل له قد اقتضى اللفظ فعل الطواف والصلاة جميعا واذا ثبت



طواف مع صلاة فالطواف لا محالة مقدم عليها من وجهين أحدهما فعل النبي صلى الله عليه وسلم والثاني اتفاق أهل العلم على تقديمه عليها \* فلما عترض معترض على ما ذكرنا من دلالة الآية على جواز فعل الصلاة في البيت وزعم أنه لا دلالة في اللفظ عليه لأنه لم يقل والركع السجود في البيت وكما لم يدل على جواز فعل الطواف في جوف البيت وإنما دل على فعله خارج البيت كذلك دلالاته مقصورة على جواز فعل الصلاة إلى البيت متوجهاً إليه \* قيل له ظاهر قوله تعالى (طهرا بيتي للطائفين والماكفين والركع السجود) قد اقتضى فعل ذلك في البيت كما دل على جواز فعل الاعتكاف في البيت وإنما خرج منه الطواف في كونه مفعولاً خارج البيت بدليل الاتفاق ولأن الطواف بالبيت إنما هو بأن يطوف حواليه خارجاً منه ولا يسمى طائفاً بالبيت من طاف في جوفه والله سبحانه إنما أمرنا بالطواف به لا بالطواف فيه بقوله تعالى (وليطوفوا بالبيت التيق) ومن صلى داخل البيت يتناوله الإطلاق بفعل الصلاة فيه وإيضاً لو كان المراد التوجه إليه لما كان قد ذكر تطهير البيت للركع والسجود وجه اذ كان حاضرو البيت والتأذن عنه سواء في الأمر بالتوجه إليه ومعلوم أن تطهيره إنما هو لحاضره فدل على أنه لم يرد به التوجه إليه دون فعل الصلاة فيه ألا ترى أنه أمر بتطهير نفس البيت للركع السجود وانت متى حملته على الصلاة خارجاً كان التطهير لما حول البيت وإيضاً إذا كان اللفظ محتملاً للأمرين فالواجب حملهما عليهما فيكونان جميعاً مرادين فيجوز في البيت وخارجه \* قال قيل كما قال الله تعالى (وليطوفوا بالبيت التيق) كذلك قال (فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وذلك يقتضى فعلها خارج البيت فيكون متوجهاً إلى شطره \* قيل له لو حملت اللفظ على حقيقته ففعل قضيتك أنه لا تجوز الصلاة في المسجد الحرام لأنه قال (فول وجهك شطر المسجد الحرام) ومتى كان فيه فعل قولك لا يكون متوجهاً إليه قال قال أراد بالمسجد الحرام البيت نفسه لاتفاق الجميع على أن التوجه إلى المسجد الحرام لا يوجب جواز الصلاة إذا لم يكن متوجهاً إلى البيت \* قيل له فمن كان في جوف البيت هو متوجه شطر البيت لأن شطره ناحيته ولا محالة أن من كان فيه فهو متوجه إلى ناحيته ألا ترى أن من كان خارج البيت فوجهه إليه قائماً يتوجه إلى ناحيته منه دون جميعه وكذلك من كان في البيت فهو متوجه شطره ففعله مطابق لظاهر الآيتين جميعاً من قوله تعالى (طهرا بيتي للطائفين والماكفين والركع السجود) وقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) إذ من كان في البيت فهو متوجه إلى ناحيته من البيت ومن المسجد جميعاً \* قال أبو بكر والقي تضمنت الآية من الطواف طم في سائر ما يطاق من القرض والواجب والتدب لأن الطواف عندنا على هذه الأنحاء الثلاثة فالقرض هو طواف الزيادة بقوله تعالى (وليطوفوا بالبيت التيق) والواجب هو طواف الصدر ووجوبه مأخوذ من السنة بقوله عليه السلام (من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف)



والمسنون والتدوب اليه وليس بواجب طواف القدوم للحج فله النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة حاجاً فاما طواف الزيارة فانه لا ينوب عنه شيء يبقى للحاج محرماً من النساء حتى يطوفه واما طواف الصدر فان تركه يوجب دماً اذا رجع الحاج الى اهله ولم يقطعه واما طواف القدوم فان تركه لا يوجب شيئاً والله تعالى اعلم بالصواب

### باب ذكر صفة الطواف

قال ابو بكر رحمه الله تعالى كل طواف بعده سعي فيه رمل في الثلاثة الاشواط الاول وكل طواف ليس بعده سعي بين الصفا والمروة فلا رمل فيه فالاول مثل طواف القدوم اذا لم ياد السعي بعده وطواف الزيارة اذا لم يسع بين الصفا والمروة حين قدم فان كان قد سعى حين قدم غيب طواف القدوم فلا رمل فيه وطواف الممرة فيه رمل لان بعده سعياً بين الصفا والمروة وقد رمل النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة حاجاً رواه جابر بن عبد الله وابن عباس في رواية عطاء عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في الثلاثة الاشواط من الحجر الى الحجر وروى نحو ذلك عن عمر وابن مسعود وابن عمر من قولهم مثل ذلك وروى ابو الطفيل عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الركن الثاني ثم مشى الى الركن الاسود وكذلك رواه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم والنظر يدل على ما رواه الاولون من قبل اتفاق الاولين جميعاً على تساوي الاربع الاواخر في المشي فحين كذلك يجب ان يستوي الثلاث الاول في الرمل فحين في جميع الجواب اذ ليس في الاصول اختلاف حكم جوابه في المشي ولا الرمل في سائر احكام الطواف وقد اختلف السلف في بقاء سائر الرمل فقال قائلون انما كان ذلك ستة حين فله النبي صلى الله عليه وسلم مرايايه للمشركين اظهاراً للتجدة والقوة في عمرة القضاء لانهم كانوا اذ هتتم حتى يرب فأمروهم باظهار الجلد لئلا يطمع فيهم وقال زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر بن الخطاب يقول في الرملان الآن والكشف عن التناكب وقد اظهره الاسلام وتقى الكفر واهله ومع ذلك لاندع شيئاً كنا نضطه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو الطفيل قلت لابن عباس ان قومك يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بالبيت وانه سنة قال صدقوا وكذبوا قد رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بسنة قال ابو بكر ومذهب اصحابنا انه سنة ثابتة لا ينبغي تركها وان كان النبي صلى الله عليه وسلم امره بدنيا لاظهار الجلد والقوة مرااة للمشركين لانه قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع ولم يكن هناك مشركون وقد فقه ابو بكر وعمر وابن مسعود وابن عمر وغيرهم ثبت بقاء حكمه وليس لقطعه بدليل السبب المذكور مما يوجب زوال حكمه حيث زال السبب ألا ترى انه قد روى ان سبب رمي الجمار ان ابليس لعن الله عرض لابراهيم عليه السلام بموضع الجمار فرماه ثم صار الرمي سنة باقية مع عدم ذلك السبب وروى ان سبب

قوله «مرايايه» هو من الرؤية قال في التاية جله في حديث رمل الطواف انما كانوا ايتاياه للمشركين هو فاعلنا من الرؤية اي ابراهيم بذلك اما قوله انتهى



السبي بين الصفا والمروة اذ نام اسماعيل عليه السلام صعدت الصفا فطلب الماء ثم نزلت فاسترعت  
المشي في بطن الوادي لثقة السبي عن عيناها ثم لما صعدت من الوادي رأت السبي فشتت على هيتها  
وصعدت المروة فطلب الماء فطقت ذلك سبع مرات فصار السبي بينهما سنة واسراع المشي  
في الوادي سنة مع زوال السبب الذي قل من اجله فكذلك الرمل في الطواف وقالوا هم ابنا  
يستلم الركن الاسود والمياني دون غيرها وقد روى ذلك عن ابن عمر عن النبي عليه السلام  
وروى ايضا عن ابن عباس عنه وقال ابن عمر حين اخبر بقول عائشة ان الحجر بيضه من البيت  
اني لا ظن النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك استلامهما الا انها ليسا على قواعد البيت ولا طاف  
الناس من وراء الحجر الا لذلك وقال يعل بن امية طفت مع عمر بن الخطاب فلما كنت  
عند الركن الذي على الحجر اخذت استلمه فقال ما طفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قلت بلى قال فرايت يستلمه قلت لا قال ( لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ) \* قوله  
تعالى ﴿ واذا قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا ﴾ الآية يحتمل وجهين احدهما معنى مأمن  
فيه كقوله تعالى ( في عيشة راضية ) يعني مرضية والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله تعالى  
( واسأل القرية ) معانها اهلها وهو مجاز لان الأمن والحرف لا يلتصقان البلد وانما يلتصقان من فيه  
وقد اختلف في الأمن المسؤول في هذه الآية فقال قائلون سأل الامن من القحط والجلب لانه  
اسكن اهل بواد غير ذي زرع ولا ضرع ولم يستله الأمن من الحنف والقذف لانه كان  
آمناً من ذلك قبل وقد قيل انه سأل الامرين جميعاً \* قال ابو بكر هو كقوله تعالى ( متابة  
لناس وأمناً ) وقوله ( ومن دخله كان آمناً ) وقوله ( واذا قال ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً )  
والمراد والله اعلم بذلك الأمن من القتل وذلك انه قد نبأه مع رزقهم من الثمرات ( رب اجعل  
هذا البلد آمناً وارزق اهل من الثمرات ) وقال عقيب مسئة الأمن في قوله تعالى  
( رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ) ثم قال في سياق القصة  
( ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ) الى قوله ( وارزقهم  
من الثمرات ) فذكر مع مسئلة الأمن وان يرزقهم من الثمرات فالاولى حل معنى مسئة الأمن  
على قاعدة جديدة غير مذكورة في سياق القصة ونص عليه من الرزق \* فان قال قائل ان  
حكم الله تعالى بأمنها من القتل فذلكان متقدما لعهد ابراهيم عليه السلام لقول النبي  
عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد  
بعدي وانما احلت على ساعة من نهار يعني القتال فيها \* قيل له هذا لا ينفي محبة مسئلة لانه  
قد يجوز نسخ تحريم القتل والقتال فيها فساءله اقامة هذا الحكم فيها وتبقيته على ألسنة رسله  
وانما به بعده ومن الناس من يقول انها لم تكن محرماً ولا آمناً قبل مسئة ابراهيم عليه السلام  
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان ابراهيم عليه السلام حرم مكة واني  
حرمت المدينة والايخار المروية عن النبي عليه السلام في ان الله تعالى حرم مكة يوم  
خلق السموات والارض وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي اقوى واصح من هذا



الحبر ومع ذلك فلا دلالة فيه انه لم تكن حراماً قبل ذلك لان ابراهيم عليه السلام  
 حرّمها بحرم الله تعالى ايها قبل ذلك فاتبع امر الله تعالى فيها ولا دلالة فيه على  
 نفي تحريمها قبل عهد ابراهيم من غير الوجه الذي صارت به حراماً بعد الدعوة  
 والوجه الاول يمنع من اصطلاح أهلها ومن الحنفية ومن القذف الذي لحق غيرها وبما جعل  
 في النفوس من تعظيمها والهيبة لها والوجه الثاني بالحكم بأنها على السنة رسلة  
 فاجابه الله تعالى الى ذلك \* قوله تعالى ﴿ ومن كفر ﴾ قد تضمن استجابته لدعوته واخباره  
 انه يفعل ذلك ايضاً بمن كفر منهم في الدنيا وقد كانت دعوة ابراهيم خاصة لمن آمن منهم  
 بالله واليوم الآخر فدللت الواو التي في قوله ومن كفر على اجابة دعوة ابراهيم وعلى استقبال  
 الاخبار بجمعه من كفر قليلاً ولولا الواو لكان كلاماً منقطعاً من الاول غير دال على استجابة  
 دعوته فيما سأله وقيل في معنى ﴿ امته ﴾ ائمة ائمة بالرزق الذي يرزقه الى وقت مماته وقيل امته  
 بالبقاء في الدنيا وقال الحسن امته بالرزق والأمن الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله  
 ان اقام على كفره او يحليه عنها فتضمنت الآية حظر قتل من لجأ اليه من وجهين احدهما  
 قوله ﴿ رب اجعل هذا بلداً آمناً ﴾ مع وقوع الاستجابة له والثاني قوله ﴿ ومن كفر فامته ﴾  
 قليلاً \* لانه قد نفي قتله بذكر المنعة الى وقت الوفاة \* واذ يرضع ابراهيم القواعد  
 من البيت واسماعيل \* الآية قواعد البيت اساسه وقد اختلف في بناء ابراهيم عليه السلام  
 هل بناء على قواعد قديمة أو انشأها هو ابتداء فروى مصر عن ايوب عن سعيد بن جبير  
 عن ابن عباس في قوله القواعد من البيت قال القواعد التي كانت قبل ذلك قواعد البيت وروى  
 نحوه عن عطاء وروى منصور عن مجاهد عن عبادة بن عمر قال خلق الله البيت قبل الارض  
 بألفي عام ثم دحيت الارض من تحته وروى عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال ان الملائكة كانت تحج البيت قبل آدم ثم حجه آدم عليه السلام وروى عن مجاهد وعمر بن  
 دينار ان ابراهيم عليه السلام انشأ بامر الله اياه وقال الحسن اول من حج البيت ابراهيم  
 واختلف في الباني منها البيت فقال ابن عباس كان ابراهيم بنى واسماعيل يتناول الحجارة وهذا يدل  
 على جواز اضافة فعل البناء اليهما وان كان احدهما مميئاً فيه ومن اجل ذلك قلنا في قوله عليه  
 السلام لعائشة لو قدمت قبلي لصلتك ودفنتك يعني اعنت في غسلك وقال السدي وعبد بن عمرهما  
 ببناء جميعاً وقيل في رواية شاذة ان ابراهيم عليه السلام وحده دفنها وكان اسماعيل صغيراً في وقت  
 دفنها وهو غلط لان الله تعالى قد اضاف الفعل اليهما وذلك يطلق عليهما اذا رفعاه جميعاً  
 اورفع احدهما وناوله الآخر الحجارة والوجهان الاولان جائزان والوجه الثالث لا يجوز  
 ولما قال تعالى ﴿ طهرا بنى للطائفتين ﴾ وقال في آية اخرى ﴿ وليطوفوا بالبيت التيق ﴾ اقتضى  
 ذلك الطواف بجميع البيت وروى هشام عن عمرو عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ان اهل الجاهلية اقتصرُوا في بناء الكعبة فادخل الحجر وصلى عنده  
 ولذلك طاف النبي عليه السلام واصحابه حول الحجر ليحصل اليقين بالطواف بجميع البيت



وذلك ادخله ابن الزبير في البيت لسببانه حين احترق ثم لما جاء الحاجاج اخرجته منه \* قوله تعالى ﴿ ربنا تقبل منا ﴾ معناه يقولان ربنا تقبل لغفك لولا ان الكلام عليه كقوله تعالى ( والمثكة باسطوا ايديهم اخرجوا أنفسكم ) يعني يقولون اخرجوا أنفسكم والتقبل هو ايجاب الثواب على العمل وقد تضمن ذلك كون بناء المساجد قربة لانهما ببناء الله تعالى فاجرا باستحقاق الثواب به وهو كقوله صلى الله عليه وسلم ( من بنى مسجدا ولو مثل مفصص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة ) \* قوله تعالى ﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ يقال ان اصل النسك في اللغة الفصل قال منه نسك ثوبه اذا غسله وقد انشده بيت شعر

ولا ينبت المرعى سبخا صراعر \* ولو نسكت بالماء ستة اشهر

وفي التشرع اسم للعبادة يقال رجل ناسك اي عابد وقال البراء بن طائب خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاضحية فقال ان اول نسكنا في هذا اليوم الصلاة ثم الذبح فسمى الصلاة نسكا والذبيحة على وجه القرية تسمى نسكا قال الله تعالى ( ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ) يعني ذبح شاة ونسك الحج ما يتضبه من الذبح وسائر افعاله قال النبي صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة ( خذوا عني مناسككم ) والظاهر من معنى قوله ( وأرنا مناسكنا ) سائر اعمال الحج لان الله تعالى امرهما ببناء البيت للحج وقد روى ابن ابي ليلى عن ابن ابي مليكة عن عبادة بن عمر عن النبي عليه السلام قال اتى جبريل ابراهيم عليهما السلام فراح به الى مكة ثم منى وذكر افعال الحج على نحو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في حجة قال ثم اوحى الله الى نبيه صلى الله عليه وسلم ( ان اتبع مكة ابراهيم حنيفا ) وكذلك ارسل النبي عليه السلام الى قوم بمرقات وقوف خلفه وهو واقف بها فقال كونوا على مشاهركم فانكم على ارض من ارض ابراهيم عليه السلام \* قوله تعالى ﴿ ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ﴾ يدل على لزوم اتباع ابراهيم في شرائعه فيما لم يثبت نسخه واقاد بذلك ان من رغب عن ملة محمد صلى الله عليه وسلم فهو راغب عن ملة ابراهيم اذ كانت ملة النبي عليه السلام مستظمة لملة ابراهيم وزائدة عليها

### باب ميراث الجد

قال الله تعالى ﴿ أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لنيه ما تعبدون من بعدي قلوا نعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق الهأ واحد ﴾ فسمى الجد والم كل واحد منهما ابا وقال تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام ( واتيت مكة آتيا ابراهيم واسحق ويعقوب ) وقد احتج ابن عباس بذلك في توريث الجد دون الاخوة وروى الحاجاج عن عطاء عن ابن عباس قال من شاء لاعتنه عند الحجر الاسود ان الجد اب واه ماذكر اه جدأ ولا جدة الا انهم الآباء ( واتيت مكة آتيا ابراهيم واسحق ويعقوب ) واحتجاج ابن عباس في توريث الجد دون الاخوة واتزاله منزلة الاب في الميراث



عند تقدمه يقتضى جواز الاحتجاج بظاهر قوله تعالى (وورثه ابواه فلائمه التثالث) في استحقاته التثلاث دون الاخوة كما يستحق الاب دونهم اذا كان باقياً ودل ذلك على ان اطلاق اسم الاب يتناول الجد فاقضى ذلك ان لا يختلف حكمه وحكم الاب في الميراث اذا لم يكن اب وهو مذهب ابى بكر الصديق في آخرين من الصحابة قال عثمان قضى ابوبكر ان الجد اب واطلق اسم الابوة عليه وهو قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي قول زيد بن ثابت في الجد انه بمنزلة الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من التثالث فيعطى التثالث ولم ينقص منه شيئاً وقال ابن ابي ليلى يقول على بن ابي طالب عليه السلام في الجد انه بمنزلة احد الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فيعطى السدس ولم ينقص منه شيئاً وقد ذكرنا اختلاف الصحابة فيه في شرح مختصر الطحاوى والحجاج للفرق المختلفين فيه الا ان الاحتجاج بالآية فيه من وجهين احدهما ظاهر تسمية الله تعالى اياه ابا والثاني احتجاج ابن عباس بذلك والاطلاق ان الجد اب وكذلك ابوبكر الصديق لانهما من اهل اللسان لا يخفى عليهما حكم الاسماء من طريق اللغة وان كانا اطلقا من جهة الشرع فصحة ثابتة اذ كانت اسما للشرع طريقها التوقيف ومن يدفع الاحتجاج بهذا الظاهر يقول ان الله تعالى قد سمي الم ابا في الآية لذكره اسمعيل فيها وهو عمه ولا يقوم مقام الاب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ردوا عليّ ابى بنى الباس وهو عمه ج قال ابوبكر ويعترض عليه من جهة ان الجد انما سمي ابا على وجه المجاز لجواز انتفاء اسم الاب عنه لانك لو قلت للجد انه ليس باب لكان ذلك قبيحاً واسماء الحقائق لا تتغير عن مسماها بحال ومن جهة اخرى ان الجد انما سمي ابا بتقديره والاطلاق لا يتأوله فلا يصح الاحتجاج فيه بمصوم لفظ الابوين في الآية ومن جهة اخرى ان الاب الادنى في قوله تعالى (وورثه ابواه) مراد بالآية فلا جائز ان يراد به الجد لانه محراز ولا يتناول الاطلاق للحقيقة والمجاز في لفظ واحد ج قال ابوبكر فاما دفع الاحتجاج بمصوم لفظ الاب في اثبات الجد ابا من حيث سمي الم ابا في الآية مع اتفاق الجميع على انه لا يقوم مقام الاب بحال فانه مما لا يستد لان اطلاق اسم الاب ان كان يتناول الجد والم في اللغة والشرع فجاز اعتبار عمومته في سائر ما اطلق فيه فان خص الم بمحكم دون الجد لا يمنع ذلك بقاء حكم المصوم في الجد ويختلفان ايضا في المعنى من قبل ان الاب انما سمي بهذا الاسم لان الابن منسوب اليه بالولاد وهذا المعنى موجود في الجد وان كانا يختلفان من جهة اخرى ان بينه وبين الجد واسطة وهو الاب ولا واسطة بينه وبين الاب والم ليست له هذه المنزلة اذ لانه نسبة بينه وبينه من طريق الولاد ألا ترى ان الجد وان بعد في المعنى بمعنى من قرب في اطلاق الاسم وفي الحكم جميعاً اذا لم يكن من هو اقرب منه فكان للجد هذا الضرب من الاختصاص فجاز ان يتأوله اطلاق اسم الاب ولما لم يكن للم هذه المنزلة لم يسم به مطلقاً ولا يميل منه ايضا لا بتقديره والجد مساو للاب في معنى الولاد فجاز ان يتأوله اسم الاب وان يكون حكمه عند تقدمه حكمه وامام من



دفع ذلك من جهة ان تسمية الجدة باسم الاب مجاز وان الاب الادنى مراد بالآية فغير جائز ارادة الجدة به لانتفاء ان يكون اسم واحد مجازاً حقيقة فغير واجب من قبل انه جائز ان يقال ان المعنى الذي من اجله سمي الاب بهذا الاسم وهو النسبة اليه من طريق الولاد موجود في الجدة ولم يختلف المعنى الذي من اجله قد سمي كل واحد منهما مجازاً لاطلاق الاسم عليهما وان كان احدهما اخص به من الآخر كالاخوة يتناول جميعهم هذا الاسم لأب كانوا اولاً وأب وأم ويكون الذي للأب والأم أولى بالميراث وسائر احكام الاخوة من الذين للأب والاسم فيها جميعاً حقيقة وليس ينتفع ان يكون الاسم حقيقة في مضمين وان كان الاطلاق انما يتناول احدهما دون الآخر ألا يرى ان اسم النجم يقع على كل واحد من نجوم السماء حقيقة والاطلاق عند العرب يتناول النجم الذي هو الثريا يقول القائل منهم فمات كذا وكذا والنجم على قمة الرأس يعني الثريا ولا تغفل العرب بقولها طلع النجم عند الاطلاق غير الثريا وقد سموها هذا الاسم لسائر نجوم السماء على الحقيقة فكذلك اسم الأب لا ينتفع عند المحتج بما وصفنا ان يتناول الأب والجدة على الحقيقة وان اخص الأب به في بعض الاحوال ولا يكون في استعمال اسم الأب في الأب الادنى والجدة ايجاب كون لفظة واحدة حقيقة مجازاً \* فان قيل لو كان اسم الاب مختصاً بالنسبة من طريق الولاد للحق الام هذا الاسم لوجود الولاد فيها فكان الواجب ان تسمى الأم اماً وكانت الأم أولى بذلك من الأب والجدة لوجود الولادة حقيقة منها \* قيل له لا يجب ذلك لانهم قد خصوا الأم باسم دونه ليعرفوا بينها وبينه وان كان الولد منسوباً الى كل واحد منهما بالولاد وقد سمي الله تعالى الام اباً حين جمعها مع الأب فقال تعالى (ولا يؤبره لكل واحد منهما السدس) وما يحتاج لابي بكر الصديق وللقائلين بقوله ان الجدة يجمع له الاستحقاق بالنسبة والتصيب معاً ألا ترى انه لو تركا بنتاً وجداً كان للبنت النصف وللجد السدس وما بقي بالنسبة والتصيب كما لو ترك بنتاً واباً يستحق بالنسبة والتصيب معاً في حال واحدة فوجب ان يكون بمنزلة في استحقاق الميراث دون الاخوة والاخوات ووجه آخر وهو ان الجدة يستحق بالتصيب من طريق الولاد فوجب ان يكون بمنزلة الاب في نفى مشاركة الاخوة اذ كانت الاخوة انما تستحقه بالتصيب منفرداً عن الولاد ووجه آخر في نفى الشراكة بينه وبين الاخوة على وجه المقاسمة وهو ان الجدة يستحق السدس مع الابن كما يستحقه الاب معه فلما لم يستحق الاخوة مع الأب بهذه الملة وجب ان لا يجب لهم ذلك مع الجدة \* فان قيل الام تستحق السدس مع الابن ولم ينتف بذلك توريث الاخوة معها \* قيل له انما نصف بهذه الملة لتي الشراكة بينه وبين الاخوة على وجه المقاسمة واذا انتفت الشراكة بينهم وبينه في المقاسمة اذا افردوا منه سقط الميراث لان كل من ورثهم معه يوجب القسمة بينه وبينهم اذا لم يكن غيرهم على اعتبار منهم في الثلث او السدس واما الام فلا تقع بينها وبين الاخوة مقاسمة بحال ونفي القسمة لا يثبت ميراثهم ونفي مقاسمة الاخوة للجد اذا افردوا يوجب



اسقاط ميراثهم منه اذ كان من يورثهم منه اما يورثهم بالمقاسمة واليجاب الشركة بينهم  
 وبينه فلما سقط المقاسمة بما وصفا سقط ميراثهم منه اذ ليس فيه الا قولان قول  
 من يسقط منه ميراثهم رأساً وقول من يوجب المقاسمة فلما بطلت المقاسمة بما وصفا  
 ثبت سقوط ميراثهم منه \* فان قال قائل ان الجدة يدلى بانه وهو ابوالميت والاخ يدلى  
 بانيه فوجب الشركة بينهما كمن ترك ابا وابنة \* قيل لهذا غلط من وجهين احدهما  
 انه لو صح هذا الاعتبار لما وجبت المقاسمة بين الجدة والاخ بل كان الواجب ان يكون  
 للجد السدس والاخ ما بقى كمن ترك ابا وابنة للاب السدس والباقي للابن والوجه  
 الآخر انه يوجب ان يكون الميت اذا ترك جداب وعماً ان يقاسمه الم لان جد الاب  
 يدلى بالجد الأدنى والم ايضاً يدلى به لانه ابنة فلما اتفق الجميع على سقوط ميراث الم مع  
 جد الاب مع وجود المة التي وصفت دل ذلك على انتقاصها وفسادها ويلزمه ايضاً  
 على هذا الاعتلال ان ابن الاخ يشارك الجدة في الميراث لانه يقول انا ابن ابن الاب والجدة  
 ابوالاب ولوترك ابا وابن ابن كان للاب السدس وما بقى لابن الابن \* قوله تعالى ﴿ تلك  
 امم قد خلت لهما ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تستولن عما كانوا يعملون ﴾ يدل على ثلاثة  
 معان احدها ان الانساء لا يثابون على طاعة الآباء ولا يعذبون على ذنوبهم وفيه ابطال  
 مذهب من يحيز تذهيب اولاد المشركين بذنوب الآباء ويبطل مذهب من يزعم من اليهود  
 ان الله تعالى يغير لهم ذنوبهم بصلاح آباءهم وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في نظائر ذلك  
 من الآيات نحو قوله تعالى ( ولا تكسب كل نفس الا عليها ) ( ولا تزر وازرة وزر اخرى )  
 وقال ( فان قولوا قائما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ) وقد بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم  
 حين قال لابي رمة ورواه مع ابنة أهوايتك فقال نعم قال امانه لا يخفى عليك ولا يخفى عليه وقال  
 عليه السلام يا بني هاشم لا يأخيني الناس باعمالهم وتأخوني بانسابكم فاقول لا اغنى عنكم من الله  
 شيئاً وقال عليه السلام ( من يطأ به عمله لم يسرع به نسبه ) \* قوله تعالى ﴿ فسيقفكم الله ﴾  
 وهو السميع العليم ﴿ اخبار بكفاية الله تعالى لثبته صلى الله عليه وسلم امر اعدائه فكفاه  
 مع كثرة عددهم وحرصهم فوجد مخبره على ما خبره وهو نحو قوله تعالى ( والله يصمك  
 من الناس ) فصمهم منهم وجرسهم من غوائلهم وكيدهم وهو دلالة على صحة نبوته اذ غير  
 جائز اتفاق وجود مخبره على ما خبره في جميع احواله الا وهو من عند الله تعالى عالم الغيب  
 والشهادة اذ غير جائز وجود مخبر اخبار المتخربين والكاذبين على حسب ما يخبرون  
 بل اكثر اخبارهم كذب وزور يظهر بطلانه لسامعيه وانما يتفق لهم ذلك في الشاذ  
 التاذلان اتفق \* قوله تعالى ﴿ يقول السفهاء من الناس ماولهم عن قبلهم التي كانوا  
 عليها ﴾ قال ابو بكر لم يختلف المسلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة  
 الى بيت المقدس وبعد الهجرة مدة من الزمان فقال ابن عباس والبراء بن عازب كان التحويل  
 الى الكعبة بعد مقدم النبي صلى الله عليه وسلم لسبعة عشر شهراً وقال قتادة لستة عشر



وروى عن الحسن بن مالك انه سمع اشهر او عشرة اشهر ثم امر الله تعالى بالتوجه الى الكعبة  
وقد نص الله في هذه الآيات على ان الصلاة كانت الى غير الكعبة ثم حولها اليها بقوله تعالى  
(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلِيَهُمْ عَنِ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا) الآية وقوله تعالى  
(وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لَعَلَّكَ تُتَّقَىٰ مِنَ يَوْمٍ لَّكَ أَعْيُنٌ عَلَىٰ ذَٰلِكَ مُبْدِلَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَا تَعْلَمُونَ الْفَلَاحَ) وقوله  
تعالى (يَوْمَ تَوَفَّاكَ نَسُوا الْقِبْلَةَ الَّتِي كَانُوا يُفَوِّضُونَ وَإِلَىٰ مَا تُفَوِّضُ لَأَخَذُنَا مِنْهُمُ الْعَهْدَ فَلَتْخَفُوا قُلُوبَهُمْ وَلَا يَتُوبُونَ الْعُدْوَ) وقوله  
صلى الله عليه وسلم قد كان يصلى الى غير الكعبة وبعد ذلك حوله اليها وهذا يبطل قول  
من يقول ليس في شريعة النبي ناسخ ولا منسوخ ثم اختلف في توجه النبي صلى الله عليه  
وسلم الى بيت المقدس هل كان فرضاً لا يجوز غيره او كان مخيراً في توجهه اليها والى غيرها  
فقال الربيع بن انس كان مخيراً في ذلك وقال ابن عباس كان الفرض التوجه اليه بلا تخيير  
وأى الوجهين كان فقد كان التوجه فرضاً لمن ضلّه لان التخيير لا يخرج من ان يكون  
فرضاً ككفارة اليمين أيها كفر به فهو الفرض وكفعل الصلاة في اول الوقت ووسطه  
وآخره وحدثننا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثنا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح  
عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال اول ما نسخ من القرآن شأن القبلة وذلك  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة امره الله تعالى ان يستقبل بيت المقدس  
ففرحت اليهود بذلك فاستقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعة عشر شهراً وكان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام ويدعو الله تعالى وينظر  
الى السماء فآزر الله (قد نرى قلب وجهك في السماء) الآية وذكر القصة فاخبر ابن عباس  
ان الفرض كان التوجه الى بيت المقدس وانه نسخ بهذه الآية وهذا لا دلالة فيه على قول  
من يقول ان الفرض كان التوجه اليه بلا تخيير لانه جائز ان يكون كان الفرض على وجه  
التخيير وورد النسخ على التخيير وقصروا على التوجه الى الكعبة بلا تخيير وقد روى  
ان الثفر الذين قصدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة لليلة قبل الهجرة  
كان فيهم البراء بن معرور فتوجه بصلاته الى الكعبة في طريقه واني الآخرون وقالوا ان النبي  
صلى الله عليه وسلم يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم عن ذلك فقالوا له فقال قد كنت على قبلة يعنى بيت المقدس لو ثبت عليها اجزأك  
ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على انهم كانوا مخيرين وان كان اختار التوجه الى بيت المقدس  
فان قيل قال ابن عباس ان ذلك اول ما نسخ من القرآن الامر بالتوجه الى بيت المقدس  
فان قيل له جائز ان يكون المراد من القرآن المنسوخ الثلاثة وجائز ان يكون قوله  
(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلِيَهُمْ عَنِ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا) وكان نزول  
ذلك قبل النسخ وفيه اخبار بانهم على قبلة غيرها وجائز ان يريد اول ما نسخ  
من القرآن فيكون مراده النسخ من القرآن دون المنسوخ وروى ابن جريج عن عطاء  
عن ابن عباس قال اول ما نسخ من القرآن شأن القبلة قال الله تعالى (ولله المشرق







وعن ابن عمر أيضاً أنه حين صلى على راحته متى أمكننا استعمال الآية من غير إيجاب نسخ لها لم يجز لنا الحكم بنسخها وقد تكلمنا في هذه المسئلة في الأصول بما ينبغي ويكفي \* وفي هذه الآية بحكم آخر وهو ما روى حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصل نحو البيت المقدس فزلت (فول وجهك شطر المسجد الحرام). فنادى نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرتم أن توجهوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فحولت بنوسلمة وجوها نحو البيت وهم ركوع وقد روى عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال بينا الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم رجل فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه قرآن وأمر أن يستقبل الكعبة ألا فاستقبلوها فاستداروا كهيئتهم إلى الكعبة وكان وجه الناس إلى الشام وروى إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء قال لما صرف النبي صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة بعد نزول قوله تعالى (قد نرى قلبك وجهك في السجدة) مر رجل صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم على قبر من الأنصار وهم يصلون نحو بيت المقدس فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى إلى الكعبة فاحمروا قبل أن يركعوا وهم في صلاتهم \* قال أبو بكر وهذا خبر صحيح مستفيض في أيدي أهل العلم قد تقوه بالقبول صار في جزئ التواتر الموجب للعلم وهو أصل في الجهد إذ اتفق له جهة القبلة في الصلاة أنه يتوجه إليها ولا يستقبلها وكذلك الأمة إذا اعتضت في الصلاة أنها تأخذ قاعها وتبني وهو أصل في قبول خبر الواحد في أمر الدين لأن الأنصار قبلت خبر الواحد المخبر لهم بذلك فاستداروا إلى الكعبة بالتدريج في تحويل القبلة ومن جهة أخرى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتدريج في تحويل القبلة ولو لا أنهم لم يرضوا بقبول خبر الواحد لم يكن لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتدريج وجه ولا قاعدة \* فلن قال قائل من أصلكم أن ما ثبت من طريق يوجب العلم لا يجوز قبول خبر الواحد في رضى وقد كان القوم متوجهين إلى بيت المقدس يتوقف من النبي صلى الله عليه وسلم إمامهم عليه ثم تركوه إلى غيره بخبر الواحد \* قيل له لا هم لم يكونوا على يقين من مقام الحكم الأول بعد غيبتهم عن حضرته لتجوزهم ورود النسخ فكانوا في مقام الحكم الأول على غالب الظن دون اليقين فقلنا قبلوا خبر الواحد في رضى \* فلن قال قائل هل لا جزم للمتيم البناء على صلاته إذا وجد الماء كما في هؤلاء عليها بعد تحويل القبلة \* قيل له هو مفارق لما ذكرت من قبل أن تجوز البناء للمتيم لا يوجب عليه الوضوء ويجوز له البناء للمتيم مع وجود الماء والقوم حين بلغهم تحويل القبلة استداروا إليها ولم يبقوا على الجهة التي كانوا متوجهين إليها فظنوا القبلة أن يؤمر المتيم بالوضوء والبناء ولا خلاف أن المتيم إذا تركه الوضوء لم يجز البناء عليه ومن جهة أخرى إن أصل القرض للمتيم إنما هو الطهارة بالماء والارتاب بدل منه فذا وجد الماء عاد إلى أصل فرضه كالمسح على الخفين إذا خرج وقت مسحه فلا يني فكذلك المتيم ولم يكن أصل فرض المصلين إلى بيت المقدس حين دخلوا فيها الصلاة إلى الكعبة وإنما

لوه (ولا يجهلها)  
أي لا يتألف الصلاة



ذلك فرض لزومهم في الحال وكذلك الامة اذا اعتقت في الصلاة لم يكن عليها قبل ذلك فرض الستر وانما هو فرض لزومها في الحال فاشبهت الانصار حين علمت بتحويل القبلة وكذلك المجاهد فرضه التوجه الى الجهة التي اداء اليها اجتهاده لا فرض عليه غير ذلك بقوله (فأينما تولوا فثم وجه الله) فانما انتقل من فرض الى فرض ولم ينتقل من بدل الى اصل الفرض وفي الآية حكم آخر وهو ان فصل الانصار في ذلك على ما وصفنا اصل في ان الاوامر والزواجر انما يتعلق احكامها بالعلم ومن اجل ذلك قال اصحابنا فيمن اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صلاة ثم خرج الى دار الاسلام انه لا قضاء عليه فيترك لان ذلك يلزم من طريق السمع وما لم يعلمه لا يتعلق عليه حكمه كما يتعلق حكم التحويل على الانصار قبل بلوغهم الخبر وهو اصل في ان الوكالات والمضاريب ونحوها من اوامر البعاد لا يفسخ شيء منها اذا فسختها من له الفسخ الا بعد علم الآخر بها وكذلك لا يتعلق حكم الامر بها على من لم يبلغه ولذلك قالوا لا يجوز تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وانه اعلم بالصواب

### باب القول في صحة الاجماع

قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ﴾ قال اهل اللغة الوسط العدل وهو الذي بين المقصر والغالي وقيل هو الخيار والمضى واحد لان العدل هو الخيار \* قال زهير

هم وسط يرضى الانام بحكمهم \* اذا طرقت احدى اليالي بمعظم

وقوله تعالى ( لتكونوا شهداء على الناس ) معناه كي تكونوا ولان تكونوا كذلك وقيل في الشهداء انهم يشهدون على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها في الدنيا والآخرة كقوله تعالى ( وحي بالبين والشهداء ) وقيل فيه انهم يشهدون للانبياء عليهم السلام على اعمهم المكذبين بانهم قد بلغنهم لعلام النبي عليه السلام اياهم \* وقيل لتكونوا حجة فيما تشهدون كالانبياء صلى الله عليه وسلم شهيد بمعنى حجة دون كل واحد منها \* قال ابو بكر وكل هذه المعاني يحتملها اللفظ وجاز ان يكون باجمعا مراد الله تعالى فيشهدون على الناس باعمالهم في الدنيا والآخرة ويشهدون للانبياء عليهم السلام على اعمهم بالتكذيب لاجبار الله تعالى اياهم بذلك وهم مع ذلك حجة على من جاء بعدهم في نقل الشريعة وفيما حكموا به واعتقدوه من احكام الله تعالى وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع الامة من وجهين احدهما وصفه اياها بالعدالة وانها خيار وذلك يقتضى تصديقها والحكم بصحة قولها وناف لاجماعها على الضلال والوجه الآخر قوله ( لتكونوا شهداء على الناس ) بمعنى الحجة عليهم كما ان الرسول لما كان حجة عليهم وصفه بانه شهيد عليهم ولما جعلهم الله تعالى شهداء على غيرهم فقد حكم لهم بالعدالة وقبول القول لان شهداء الله تعالى لا يكونون كفاراً ولا ضلالاً فاقضت الآية ان يكونوا شهداء في الآخرة على من شاهدوا في كل عصر باعمالهم



دون من مات قبل زمنهم كما جعل النبي صلى الله عليه وسلم شهاداً على من كان في عصره هذا اذا اريد بالشهادة عليهم باعمالهم في الآخرة فاما اذا اريد بالشهادة لحجة فذلك حجة على من شاهدوهم من اهل العصر الثاني وعلى من جاء بعدهم الى يوم القيامة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم حجة على جميع الامة اولها وآخرها ولان حجة الله اذ انبت في وقت فهي ثابتة ابدأ ويدلك على فرق ما بين الشهادة على الاعمال في الآخرة والشهادة التي هي الحجة قوله تعالى ( فكيف اذا جئنا من كل امة بشيّد وجئنا بك على هؤلاء شيّد ) لما اراد الشهادة على اعمالهم خص اهل عصره ومن شاهده بها وكما قال تعالى حاكياً عن عيسى صلوات الله عليه ( وكنت عليهم شيّدأ مادمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم ) فتبين ان الشهادة بالاعمال انما هي مخصوصة بحال الشهادة واما الشهادة التي هي الحجة فلا تختص بها اول الامة وآخرها فيكون النبي صلى الله عليه وسلم حجة عليهم كذلك اهل كل عصر لما كانوا شهداء الله من طريق الحجة وجب ان يكونوا حجة على اهل عصرهم الداخلين معهم في اجماعهم وعلى من بعدهم من سائر اهل الاعصار فهو يدل على ان اهل عصر اذا اجمعا على شيء ثم خرج بعضهم عن اجماعهم انه محجوج بالاجماع المتقدم لان النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد لهذه الجماعة بصحة قولها وجعلها حجة ودليلاً فالخارج عنها بعد ذلك تارك لحكم دليله وجهته اذ غير جائز وجود دليل الله تعالى طرأاً عن مدلوله ويستحيل وجود التسخير بعد النبي صلى الله عليه وسلم فيترك حكمه من طريق التسخير فدل ذلك على ان الاجماع في أي حال حصل من الامة فهو حجة من وجوب غير سائغ لاحد تركه ولا الخروج عنه ومن حيث دلت الآية على صحة اجماع الصدر الاول فهي دالة على صحة اجماع اهل الاعصار اذ لم يخص بذلك اهل عصر دون عصر ولو جاز الاقتصار بحكم الآية على اجماع الصدر الاول دون اهل سائر الاعصار لجاز الاقتصار به على اجماع اهل سائر الاعصار دون الصدر الاول \* فان قال قائل لما قال ( وكذلك جعلناكم امة وسطاً ) فوجه الخطاب الى الموجودين في حال نزوله دل ذلك على انهم هم المحصوصون به دون غيرهم فلا يدخلون في حكمهم الا بدلالة \* قيل له هذا غلط لان قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم امة وسطاً ) هو خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجوداً في وقت نزول الآية ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة كما ان قوله تعالى ( كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ) وقوله ( كتب عليكم القصاص ) ونحو ذلك من الآي خطاب لجميع الامة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم مبيناً الى جميعها من كان منهم موجوداً في عصره ومن جاء بعده قال الله تعالى ( انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً ) وقال تعالى ( وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ) وما حسب مسلماً يستجيز اطلاق القول بان النبي عليه السلام لم يكن مبيناً الى جميع الامة اولها وآخرها وانه لم يكن حجة عليها وشاهداً وانه لم يكن رحمة لكافها \* فان قال قائل لما قال الله تعالى ( وكذلك جعلناكم امة وسطاً ) واسم الامة

مطلب  
يشتمل وجود التسخير  
بعد النبي صلى الله عليه وسلم



يتناول الموجودين في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة فانما حكم لجماعتها بالمدالة وقبول الشهادة وليس فيه حكم لاهل كل عصر واحد بالمدالة وقبول الشهادة فن أبى حكمت لاهل كل عصر بالمدالة حتى جعلهم حجة على من بعدهم \* قيل له لما جعل من حكمه بالمدالة حجة على غيره فيما يخبر به او يقتضيه من احكام الله تعالى وكان معلوماً ان ذلك صفة قد حصلت له في الدنيا واخبر تعالى بانهم شهداء على الناس فلو اعتبر اول الامة وآخرها في كونها حجة له عليهم لعلمنا ان المراد اهل كل عصر لان اهل كل عصر يجوز ان يسوا امة اذ كانت الامة اسماً للجماعة التي تؤم جهة واحدة واهل كل عصر على حيالهم يتناولهم هذا الاسم وليس يمنع اطلاق لفظ الامة والمراد اهل عصر ألا ترى انك تقول اجمت الامة على تحريم الله تعالى الامهات والاختوات ونقلت الامة القرآن ويكون ذلك اطلاقاً صحيحاً قيل ان يوجد آخر القوم ثبت بذلك ان مراد الله تعالى بذلك اهل كل عصر وايضاً فانما قال الله تعالى (جعلناكم امة وسطاً) فمير عنهم بلفظ منكر حين وصفهم بهذه الصفة وجعلهم حجة وهذا يقتضي اهل كل عصر اذ كان قوله (جعلناكم) خطاباً للجميع والصفة لاحقة بكل امة من الخاسطين ألا ترى الى قوله (ومن قوم موسى امة يهدون بالحق) وجميع قوم موسى امة له وسمى بعضهم على الانفراد امة لما وصفهم بما وصفهم به ثبت بذلك ان اهل كل عصر جائز ان يسوا امة وان كان الاسم قد يلحق اول الامة وآخرها \* وفي الآية دلالة على ان من ظهر كفره نحو المشبهة ومن صرح بالجبر وعرف ذلك منه لا يمتد به في الاجماع وكذلك من ظهر فسقه لا يمتد به في الاجماع من نحو الخوارج والرافض وسواء من فسق من طريق الفعل او من طريق الاعتقاد لان الله تعالى انما جعل الشهداء من وصفهم بالمدالة والخير وهذه الصفة لا تلحق الكفار ولا الفاسق ولا يختلف في ذلك حكم من فسق او كفر بالتأويل او برد النص اذا لم يجمع شملهم صفة القم ولا يلحقهم صفة المدالة بحال والله اعلم

قوله (مخالفة)  
فيه نظر الى مراجعة  
الكتب القديمة

### باب استقبال القبلة

قال الله تعالى ﴿قد نرى قلب وجهك في السماء فتوليتك قبلةً ترزينا﴾ قيل ان القلب هو التحول وان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان قلب وجهه في السماء لانه كان وعد بالتحويل الى الكعبة فكان منتظراً لتزول الوحي به وكان يسأل الله ذلك فأذن الله تعالى له فيه لان الانبياء صلوات الله عليهم لا يستلون الله الا بعد الاذن لانهم لا يأمنون ان لا يكون فيه صلاح ولا يجهلون الله فيكون فتنة على قومه فهذا هو معنى قلب وجهه في السماء \* وقد قيل فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يحوله الله تعالى الى الكعبة مخالفة لليهود ويميزا منهم ويروى ذلك عن مجاهد وقال ابن عباس احب ذلك لانها قبلة ابراهيم عليه السلام وقيل انه احب ذلك استدعاء للعرب الى الايمان وهو معنى قوله (فتوليتك)



قبة ترضيا) وقوله (فول وجهك شطر المسجد الحرام) فان اهل اللغة قد قالوا ان الشطر  
 اسم مشترك يقع على مئينين احدهما النصف يقال شطرت الشيء اى جمعته نصفين ويقولون  
 فى مثل لهم احلب حلباً لك شطره اى نصفه والثانى نحوه وتلقاؤه ولا خلاف ان مراد الآية  
 هو المعنى الثانى قاله ابن عباس وابوالمالية ومجاهد والربيع بن انس ولا يجوز ان يكون  
 المراد المعنى الاول اذ ليس من قول احد ان عليه استقبال نصف المسجد الحرام \*  
 واتفق المسلمون انه لو صلى الى جانب منه اجزأه وفيه دلالة على انه لو اتى ناحية من البيت  
 فوجه اليها فى صلاته اجزأه لانه متوجه شطره ونحوه وانما ذكر الله تعالى التوجه الى ناحية  
 المسجد الحرام ومراده البيت نفسه لانه لا خلاف انه من كان بمكة فوجه فى صلاته نحو المسجد  
 انه لا يجزئه اذا لم يكن محاذياً للبيت \* وقوله تعالى \* وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم  
 شطره \* خطاب لمن كان معابداً للكعبة ولمن كان غائباً عنها والمراد لمن كان حاضراً  
 اصابة عينها ولمن كان غائباً عنها الحو الذى هو عنده انه نحو الكعبة وجهها فى غالب ظنه  
 لانه معلوم انه لم يكلف اصابة العين اذ لا سبيل له اليها وقال تعالى (لا يكلف الله نفساً  
 الا وسعها) فمن لم يجد سبيلا الى اصابة عين الكعبة لم يكلفها فعلماً انه انما هو مكلف  
 ما هو فى غالب ظنه انه وجهها ونحوها دون المتيب عند الله تعالى \* وهذا احد اصول الدلالة  
 على تجوز الاجتهاد فى احكام الحوادث وان كل واحد من المجتهدين فاما كلف ما يؤديه اليه  
 اجتهاده ويستولى على ظنه ويدل ايضاً على ان المشتبه من الحوادث حقيقة مطلوبة  
 كما ان القبة طلب القبة بالاجتهاد والتحري ولذلك صبح تكليف الاجتهاد فى طلبها  
 كما صبح تكليف طلب القبة بالاجتهاد لان لها حقيقة ولو لم يكن هناك قبة رأساً لما صبح  
 تكليفنا طلبها \* وقوله تعالى \* ولكل وجهة هو موليها \* الوجهة قيل فيها قبة روى  
 ذلك عن مجاهد وقال الحسن طرفة وهو ما شرع الله تعالى من الاسلام وروى عن ابن عباس  
 ومجاهد والسدى لاهل كل ملة من اليهود والنصارى وجهة وقال الحسن لكل نبي  
 فالوجهة واحدة وهى الاسلام وان اختلفت الاحكام كقوله تعالى (لكل جئنا منكم  
 شرعة ومنهاجاً) قال قتادة هو صلاتهم الى البيت المقدس وصلاتهم الى الكعبة وقيل فيه لكل  
 قوم من المسلمين من اهل سائر الاقاليم التى جهات الكعبة ورامها او قدمها او عن يمينها  
 او عن شمالها كأنه افاد انه ليس جهة من جهاتها باولى ان تكون قبة من غيرها وقد روى  
 ان عبد الله بن عمر كان جالساً بازاء الميزاب فتلا قوله تعالى (فلتولينك قبة ترضيا) قال  
 هذه القبة فمن الناس من يظن انه عنى الميزاب وليس كذلك لانه انما اشار الى الكعبة  
 ولم يرد به تخصيص جهة الميزاب دون غيرها وكيف يكون ذلك مع قوله تعالى (واتخذوا  
 من مقام ابراهيم مصلًى) وقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) مع اتفاق  
 المسلمين على ان سائر جهات الكعبة قبة لمولها وقوله تعالى (ولكل وجهة هو موليها)  
 يدل على ان الذى كلف به من غاب عن حضرة الكعبة انما هو التوجه الى جهتها فى غالب ظنه



لا اصابة محافاتها غير زائل عنها اذ لا سبيل له الى ذلك واذ غير جائز ان يكون جميع من غاب عن حضرته محاذياً لها \* وقوله تعالى ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ يعني وانه اعلم المبادرة والمصارعة الى الطاعات وهذا يحتاج به في ان تسجيل الطاعات افضل من تأخيرها ما لم تقم الدلالة على فضيلة التأخير نحو تسجيل الصلوات في اول اوقاتها وتسجيل الزكاة والحج وسائر الفروض بعد حضور وقتها ووجود سببها ويحتاج به بان الامر على الفور وان جواز التأخير يحتاج الى دلالة وذلك ان الامر اذا كان غير موقت فلا محالة عند الجميع ان فعله على الفور من الخيرات فوجب بمضمون قوله تعالى ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ ايجاب تسجيله لانه امر يقتضى الوجوب \* قوله تعالى ﴿ لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم ﴾ من الناس من يحتاج به في الاستثناء من غير جنسه وقد اختلف اهل اللغة في معناه فقال بعضهم هو استثناء منقطع ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتلقون بالشبهة ويضمنون موضع الحجة وهو كقوله تعالى ﴿ ماله به من علم الا اتباع الظن ﴾ معناه لكن اتباع الظن \* قال الثانية

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم \* بين قول من قرا الكتاب

معناه لكن بسيوفهم قول وليس بعيب وقيل فيه انه اراد بالحجة الحاجة والمجادلة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجاج الا الذين ظلموا فانهم يحاجونكم بالباطل وقال ابو عبيدة الا ههنا بمعنى الواو وكأنه قال لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا وانكر ذلك الفراء واكثر اهل اللغة قال الفراء لا تنحى الا بمعنى الواو الا اذا تقدم استثناء كقول الشاعر

ما بالمدينة دار غير واحدة \* دار الخليفة الا دار مروان

كأنه قال ما بالمدينة دار الا دار الخليفة ودار مروان وقال قطرب معناه لئلا يكون للناس عليكم حجة الا على الذين ظلموا وانكر هذا بعض النحاة

### باب وجوب ذكر الله تعالى

قوله تعالى ﴿ فاذكروني اذكركم ﴾ قد تضمن الامر بذكر الله تعالى وذكرنا اياه على وجوه وقد روى فيه اقاويل عن السلف قيل فيه اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي وقيل فيه اذكروني بالثناء بالثمة اذكركم بالثناء بالطاعة وقيل اذكروني بالشكر اذكركم بالثواب وقيل فيه اذكروني بالثناء اذكركم بالاجابة واللفظ محتمل لهذه المعاني وجميعها مراد الله تعالى لشمول اللفظ واحتماله اياه \* فان قيل لا يجوز ان يكون الجميع مراد الله تعالى بلفظ واحد لانه لفظ مشترك لمعان مختلفة \* قيل له ليس كذلك لان جميع وجوه الذكر على اختلافها راجعة الى معنى واحد فهو كاسم الانسان يتناول الاتى والذكر والاخوة



تسأل الاخوة المتفرجين وكذلك الشركة ونحوها وان وقع على معان مختلفة فان الوجه  
الذي سمي به الجميع معنى واحد وكذلك ذكراته تعالى لما كان المعنى فيه طاعة والطاعة  
تارة بالذكر باللسان وتارة بالعمل بالجوارح وتارة باعتقاد القلب وتارة بالفكر في دلائله  
وحججه وتارة في عظمته وتارة بدهائه ومسئله جاز ارادة الجميع بلفظ واحد كلفظ الطاعة  
نفسها جاز ان يراه بها جميع الطاعات على اختلافها اذ ورد الامر بها مطلقا نحو قوله تعالى  
(اطيعوا الله واطيعوا الرسول) وكالصية يجوز ان يتناول جميعا لفظ التي قوله  
(فاذكروني) قد تضمن الامر بسائر وجوه الذكر منها سائر وجوه طاعته وهو  
اعم الذكر ومنها ذكره باللسان على وجه التعظيم والثناء عليه والذكر على وجه الشكر  
والاعتراف بنعمه ومنها ذكره بدهاء الناس اليه واثنيه على دلائله وحججه ووجدانيه  
وحكمته وذكره بالفكر في دلائله وآياته وقدرته وعظمته وهذا افضل الذكر وسائر  
وجوه الذكر مبنية عليه وتابعة له وبه يصح معناها لان اليقين والطمأنينة به تكون قالاه  
تعالى (ألا بذكراته تطمئن القلوب) يعني والله اعلم ذكر القلب الذي هو الفكر  
في دلائل الله تعالى وحججه وآياته وينبأه وكما ازدادت فيها فكراً ازدادت طمأنينة  
وسكوناً وهذا هو افضل الذكر لان سائر الأذكار انما يصح ويثبت حكمها بثبوت  
وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (خير الذكر الحفي) حدثنا ابن قانع  
قال حدثنا عبد الملك بن محمد قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن اسامة بن زيد عن محمد  
عن عبد الرحمن عن سمدين مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (خير الذكر الحفي  
وخير الرزق ما يكفي) \* قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ عقيب  
قوله (فاذكروني اذكركم) يدل على ان الصبر وفضل الصلاة لطف في التمسك بما في القول من لزوم  
ذكراته تعالى الذي هو الفكر في دلائله وحججه وقدرته وعظمته وهو مثل قوله تعالى (ان الصلوة  
تهي عن الفحشاء والمنكر) ثم عقبه بقوله (ولذكراته أكبر) والله اعلم لان ذكراته تعالى  
بحلوبيكم وهو التفكير في دلائله أكبر من فعل الصلاة وانما هو موعظة ولطف في التمسك بهذا  
الذكر وادامته \* قوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يَكْفُرْ كُفَرًا فَسَيَكْفُرُ عَنْكَ وَلَكِن لِّتُذَكَّرَ﴾  
لا تشعرون في اخبار احياء الله تعالى الشهداء بدموتهم ولا يجوز ان يكون المراد انهم سيحجون  
يوم القيامة لانه لو كان هذا مراده لما قال (ولكن لا تشعرون) لان قوله (ولكن لا تشعرون)  
اخبار بقدر علمنا بحياتهم بعد الموت ولو كان المراد الحياة يوم القيامة لكن المؤمنين  
قد شربوا به وعرفوه قبل ذلك ثبت ان المراد الحياة الحسادة بعد موتهم قبل يوم القيامة  
واذا جاز ان يكون المؤمنون قد احيوا في قبورهم قبل يوم القيامة وهم ممنون فيها جاز ان  
يحيا الكفار في قبورهم فيمذبوا وهذا يبطل قول من ينكر عذاب القبر \* فان قيل لما  
كان المؤمنون كلهم متعنين بعد الموت فكيف خص المقتولين في سبيل الله \* قيل له جاز  
ان يكون اختصهم بالذكر لتشرفاهم على جهة تقديم البشارة بذكر حالهم ثم ين بعد ذلك

مطلب  
في ان ذكراته تعالى  
بالفكر في دلائله  
افضل انواع الذكر



طلب  
في ان الانسان هو  
الروح

[١] هذا الحديث شامد  
للسنة الاولى

ما يختصون به في آية اخرى وهو قوله تعالى ( احياء عند ربهم يرزقون ) \* فان قيل كيف يجوز  
ان يكونوا احياء ونحن نراهم رمياً في القبور بعد مرور الازمان عليهم \* قيل له الناس  
في هذا على قولين \* منهم من يحمل الانسان هو الروح وهو جسم لطيف والنبؤس  
انما هو له دون الجثة \* ومنهم من يقول ان الانسان هذا الجسم الكثيف الشاهد فهو يقول  
ان الله تعالى يخلق اجزاء منه يتخار ما يقوم بالنية الحيوانية ويوصل النعم اليه وتكون تلك  
الاجزاء اللطيفة بحيث يشاء الله تعالى ان تكون تمذب او تنم على حسب ما يستحقه ثم يقبض الله تعالى  
كما في سائر الخلق قبل يوم القيامة ثم يحياه يوم القيامة للحشر \* وقد حدثنا ابو القاسم عبادة بن محمد بن  
اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن يحيى بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال  
اخبرنا معمر عن الزهري عن كعب بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ( نسمة المسلم طير  
تعلق في شجرة الجنة حتى يرجعها الى جسده ) [١] \* قوله تعالى ﴿ وليلونكم بشئ من الخوف  
والجوع وقصص من الاموال والافئس والفترات وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة  
قالوا ان الله وانا اليه راجعون ﴾ الى قوله تعالى ﴿ واولئك هم الممتدون ﴾ روى عن عطاء  
والربيع وانس بن مالك ان المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة  
\* قال ابو بكر جاز والله اعلم ان يكون قدم اليهم ذكر ما علم انه يصيبهم في الله من هذه  
البلاء والشدائد لم يملحوا احداهم ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد  
من الجزع واسهل عليهم بعد الورود والثاني ما يستعملون به من ثواب توطيئ النفس  
قوله تعالى ( وبشر الصابرين ) يعني والله اعلم على ما قدم ذكره من الشدائد وقوله تعالى ( الذين  
اذا اصابتهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون ) يعني اقرارهم في تلك الحال بالمبودية  
والملكه وان الله ان يتلهم بما يشاء تعرضاً منه لثواب الصبر واستصلاحاً لهم لما هو اعلم به اذ  
هو تعالى غيرتهم في فعل الخير والصلاح اذ كانت افضاله كلها حكمة في اقرارهم بالمبودية  
تفويض الامر اليه ورضى قضاءه فيما يتلهم به اذ لا يقضي الا بالحق كما قال تعالى ( والله يقضى  
بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ ) وقال عبادة بن مسعود لان اخر  
من السباء احب الى من ان اقول لشيء قضاء الله تعالى لئنه لم يكن \* وقوله تعالى ( ان الله وانا  
اليه راجعون ) اقرار بالبعث والنشور واعتراف بان الله تعالى سيجازي الصابرين على قدر  
استحقاقهم فلا يصح عنده اجر المحسنين \* ثم اخبر بمآلهم عند الله تعالى عند الصبر على  
على هذه الشدائد في طاعة الله تعالى فقال ﴿ واولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ﴾  
يعني التاء الجليل والبركات والرحمة وهي التسمية التي لا يلزم مقاديرها الا الله تعالى كقوله في آية  
اخرى ( انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ) \* ومن المصائب والشدائد المذكورة  
في الآية ما هو من فعل المشركين بهم ومنها ما هو من فعل الله تعالى فاما ما كان من  
فعل المشركين فهو ان العرب كلها كانت قد اجتمعت على عداوت النبي صلى الله عليه  
وسلم غير من كان بالمدينة من المهاجرين والانصار وكان خوفهم من قبل هؤلاء



لقلّة المسلمين وكثرتهم \* واما الجوع فقلّة ذات اليد والفقراء قسّ مالهم \* وجائز ان يكون من قبل العدو بان يغلّبوا تارة من الله تعالى بان يقرهم بتلف اموالهم \* وجائز ان يكون من قبل العدو بان يغلّبوا عليه فيتلف \* وقص من الاموال والافئس والقرات يحتمل الوجهين جميعاً لان القص من الاموال جائز ان يكون سببه العدو \* وكذلك القرات لشغلهم بالهم يقتالهم عن عمارة اراضيهم وجائز ان يكون من فعل الله تعالى بالجوائح التي تصيب الاموال والنفار \* وقص الافئس جائز ان يكون المراد به من قتل منهم في الحرب وان يريد به من يمتناهه منهم من غير قتل \* فاما الصبر على ما كان من فعل الله فهو التسليم والرضا بماضيه والعلم بان لا يغلّب الاصلاح والحسن وما هو خير لهم وانه ما منهم الا يعطيه وان منه ايمهم اعطاه من لهم \* واما ما كان من فعل العدو فان المراد به الصبر على جهادهم وعلى الثبات على دين الله تعالى ولا يبتلون عن الحرب ولا يزولون عن طاعة الله بما يصيبهم من ذلك ولا يجوز ان يريد بالابتلاء ما كان مهم من فعل المشركين لان الله تعالى لا يتلى احداً بالظلم والكفر ولا يريد ولا يوجب الرضا به ولو كان الله تعالى يتلى بالظلم والكفر لوجب الرضا به كارضيه بزمهم حين فعله والله يتلى عن ذلك \* وقد تضمنت الآية مدح الصابرين على شدائد الدنيا وعلى مصائبها على الوجوه التي ذكر والوعد بالثواب والثناء الجليل والنفع العظيم لهم في الدنيا والدين فاما في الدنيا فما يحصل له به من الثناء الجليل والمحل الجليل في قوس المؤمنين لاثماره لامر الله تعالى ولان في الفكر في ذلك تسليه عن الهم ونفي الجزع الذي ربما ادى الى ضرر في النفس والى اتلافها في حال ما يقبه ذلك في الدنيا من محو العاقبة واما في الآخرة فهو الثواب الجزيل الذي لا يعلم مقداره الا الله قال ابو بكر وقد اشتملت هذه الآية على حكمين فرض ونقل فاما الفرض فهو التسليم لامر الله والرضا بقضائه والصبر على اداء فرائضه لا يتقيه عنها مصائب الدنيا ولا شدائدها واما النقل فاعلها القول بان الله وانا اليه راجعون فان في اظهاره قوائد جزيلة منها فعل ما تدب الله اليه ووعده الثواب عليه ومنها ان غيره يقتدى به اذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلمهم بحجده واجتهاده في دين الله تعالى والثبات على طاعته ومجاهدة اعدائه ويحكي عن داود الطائي قال الزاهد في الدنيا لا يجب البقاء فيها وافضل الاعمال الرضا عن الله ولا ينبغي للمسلم ان يحزن للمصيبة لانه يعلم ان لكل مصيبة ثواباً والله تعالى اعلم بالصواب

### باب السعي بين الصفا والمروة

قال الله تعالى ﴿ ان الصفا والمروة من شعائره فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ﴾ روى عن ابن عينة عن الزهري عن عمرو قال قرأت عند عائشة رضي الله تعالى عنها (ان الصفا والمروة من شعائره) فقلت لا بالي ان لا افضل قالت بشا قالت ابن اخي قد طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون فكانت سنة انما كان من اهل لمائة الطاعة لا يطوف بهما قلباً جاء الاسلام كرهوا ان يطوفوا بهما حتى نزلت هذا الآية فطاف



رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت سنة قال فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن فقال ان هذا لم ولقد كان رجال من اهل العلم يقولون انما سأل عن هذا الرجل الذين كانوا يطوفون بين الصفا والمروة فاحسبها زلت في الفرقين وروى عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائره) قال كان على الصفا تماثيل واصنام وكان المسلمون لا يطوفون عليها لاجل الاصنام والتماثيل فانزل الله تعالى (فلا جناح عليهما ان يطوف بهما) \* قال ابو بكر كان السبب في نزول هذه الآية عند طائفة سؤال من كان لا يطوف بهما في الجاهلية لاجل اهلالة لئمة وعلى ما ذكر ابن عباس وابو بكر بن عبد الرحمن ان ذلك كان لسؤال من كان يطوف بين الصفا والمروة وقد كان عليهما الاصنام فتجنب الناس الطواف بهما بعدما اسلام وجاز ان يكون سبب نزول هذه الآية سؤال الفرقين وقد اختلف في السبب بينهما فروى هشام بن عروة عن ابيه وابوب عن ابن ابي مليكة جميعاً عن عائشة قالت ما تم رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرئى محمولا حمرة ما لم يطف بين الصفا والمروة وذكر ابو الطفيل عن ابن عباس ان السبب بينهما سنة وان النبي عليه السلام فعله وروى عاصم الاحول عن انس قال كنا نكره الطواف بين الصفا والمروة حتى نزلت هذه الآية والطواف بينهما تطوع وروى عن عطاء عن ابن الزبير قال من شاء لم يطف بين الصفا والمروة وروى عن عطاء ومجاهدان من تركه فلا شيء عليه وقد اختلف فقهاء الامصار في ذلك فقال اصحابنا والثوري ومالك انه واجب في الحج والعمرة وتركه يجزى عنه الدم وقال الشافعي لا يجزى عنه الدم اذا تركه وعليه ان يرجع فيطوف \* قال ابو بكر هو عند اصحابنا من توابع الحج يجزى عنه الدم لمن رجع الى اهله مثل الوقوف بالمزدلفة ورمى الجمار وطواف الصدر والدليل على انه ليس من فروضه قوله عليه السلام في حديث الشعبي عن عروة بن مضر الطائي قال آتت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلا الاوقفت عليه فهل لي من حج فقال عليه السلام من صلى من هذه الصلاة ووقف من هذا الموقف وقد ادرك حرفة قبل ليلاً او نهياً فقد تم حجه وقضى قته فهذا القول منه عليه السلام ينفي كون السبب بين الصفا والمروة فرضاً في الحج من وجهين احدهما اخباره بتمام حجه وليس فيه السبب بينهما والثاني ان ذلك لو كان من فروضه لينة للسائل لطمه بجهله بالحكم \* فان قيل لم يذكر طواف الزيادة مع كونه من فروضه \* قيل له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك وانما ابتداء فرضاً بدلالة \* فان قيل فهذا يوجب ان لا يكون مسنونا ويكون تطوعاً كما روى عن انس وابن الزبير \* قيل له كذلك يقتضي ظاهر اللفظ وانما ابتداء مسنونا في توابع الحج بدلالة وما يحتاج به لوجوبه ان فرض الحج محمل في كتاب الله لان الحج في اللغة القصد قال الشاعر

يحيى مأمومة في قمرها ليل

يعني انه يقصد ثم نقل في الشرح الى معان اخر لم يكن اسما موضوعا لها في اللغة وهو محمل مقتصر الى البيان فهما ورد من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فهو بيان للمراد بالجملة وفعل النبي



صلى الله عليه وسلم اذا ورد مورداليان فهو على الوجوب فلعسى بينهما النبي عليه السلام  
 كان ذلك دلالة الوجوب حتى تقوم دلالة التدب ومن جهة اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال خذوا عني مناسككم وذلك امر يقتضى ايجاب الاقتداء به في سائر افعال المناسك فوجب  
 الاقتداء به في السعي بينهما وقدروى طارق بن شهاب عن ابي موسى قال قدمت على رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وهو بالطحطا فقال بيم احللت قلت احللت باهلل النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقال احسنت طف بالبيت والصفاء والمروة ثم احل قاصره بالسعي بينهما وهذا امر يقتضى الايجاب  
 وقدروى في حديث مضطرب السند والمثلن جيماً مجهول الراوى وهو ما رواه معمر عن واصل  
 مولى ابي عينة عن موسى بن ابي عبيد عن صفية بنت شيبة عن امرأة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم  
 بين الصفاء والمروة يقول كتب عليكم السعي فاسموا فذكرت في هذا الحديث انها سمعته يقول ذلك  
 بين الصفاء والمروة ولم تذكر اسم الراوية وقد روى محمد بن عبد الرحمن بن عيسى عن عطاء بن ابي  
 رباح قال حدثني صفية بنت شيبة عن امرأة يقال لها حبيبة بنت ابي تيمزة قالت دخلت دار ابي حسين  
 ومضى نسوة من قريش والنبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت حتى ان ثوبه ليدور به وهو يقول  
 لا سمحوا اسموا فان الله تعالى قد كتب عليكم السعي فذكر في هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال ذلك وهو في الطواف فظاهر ذلك يقتضى ان يكون مراد السعي في الطواف وهو الرمل  
 والطواف نفسه لان المشي يسمى سعيّاً قال الله تعالى (فاسموا الى ذكر الله) وليس المراد اسراع المشي  
 وانما هو المصير اليه والخبر الاول القى ذكر فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وهو  
 يسمى بين الصفاء والمروة لادلالة فيه على انه اراد السعي بينهما اذ جائز ان يكون مراده  
 الطواف بالبيت والرمل فيه وهو سعى لانه اسراع المشي وايضاً فان ظاهره يقتضى جواز  
 أى سعى كان وهو اذا رمل فقد سعى ووجوب التكرار لادلالة عليه فلاخبار الاول  
 التي ذكرناها دالة على وجوب السعى لانه سنة لا ينهى تركها ولا دلالة فيها على ان من  
 تركها لا ينوب عنه دم والدليل على ان الدم ينوب عنه لمن تركه حتى يرجع الى اهله اتفاق  
 السلف على جواز السعى بعد الاحلال من جميع الاحرام كما يصح الرمي وطواف الصدر  
 فوجب ان ينوب عنه الدم كما ناب عن الرمي وطواف الصدر فوجب ان قبل طواف الزيارة  
 قبل بعد الاحلال ولا ينوب عنه الدم فقل له ليس كذلك لان بقاء طواف الزيارة  
 يوجب كونه محرماً عن النساء واذا طاف فقد حل له كل شئ بلا خلاف بين الفقهاء  
 وليس لبقاء السعى تأثير في بقاء شئ من الاحرام كالرمي وطواف الصدر فوجب ان قال قائل  
 فان الشافعي يقول اذا طاف للزيارة لم يحل من النساء وكان حراماً حتى يسعى بالصفاء والمروة  
 فقل له قد اتفق الصدر الاول من التابعين والسلف بعدم انه يحل بالطواف بالبيت لانهم على  
 ثلاثة اقوال بعد الحلق فقال قائلون هو محرم من اللباس والصيد والطيب حتى يطوف بالبيت  
 وقال عمر بن الخطاب هو محرم من النساء والطيب وقال ابن عمر وغيره هو محرم من النساء حتى  
 يطوف قد اتفق السلف على انه يحل من النساء بالطواف بالبيت دون السعى بين الصفاء



والمروة وايضا فان السى بينهما لا يضل الا تبعا لطواف الأثرى ان من لا طواف عليه لاسى عليه وانه لا يتطوع بالسى بينهما كما لا يتطوع بالسى فدل على انه من توابع الحج والعمرة \* فان قيل الوقوف بمرقة لا يضل الا بعد الاحرام وطواف الزيارة لا يضل الا بعد الوقوف وما من فروض الحج \* قيل له لم نقل ان من لا يضل الا بعد غيره فهو تبع فيلزمنا ما ذكرنا وانما قلنا ما لا يضل الا على وجه التبع لا فقال الحج والعمرة فهو تابع ليس بفرض فاما الوقوف بمرقة فانه غير مفعول على وجه التبع لثبته بل يفعل منفردا بنفسه ولكن من شرطه شيان الاحرام والوقت وما كان شرطه الاحرام او الوقت فلا دلالة على انه مفعول على وجه التبع وكذلك ما تعلق جوازه بوقت دون غيره فلا دلالة فيه على انه تبع فرض غيره وطواف الزيارة انما يتعلق جوازه بالوقت والوقوف بمرقة انما يتعلق جوازه بالاحرام والوقت وليس بموقوف على وقوع فعل آخر غير الاحرام فليس هو اذا تبعا لثبته واما السى بين الصفا والمروة فانه مع حضور وقته هو موقوف على فعل آخر غيره وهو الطواف فدل على انه من توابع الحج والعمرة وانه ليس بفرض فانه طواف الصدر لما كانت بموقفه على طواف الزيارة كان تبعا للحج ينوب عن تركه دم \* وقوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) قد دل على انه قرية لان الشعائر هي معالم للطاعات والقرب وهو مأخوذ من الاسماء التي هو الاعلام ومن ذلك قولك شعرت بكذا وكذا اى علمته ومنه اسماء البدة اى اعلامها للقرية وشعار الحرب علامتها التي يتعارفون بها فالشعائر هي المعالم للقرب قال الله تعالى (ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من قوى القلوب) وشعائر الحج معالم نسكك ومنه المشعر الحرام فقد دلت الآية بضمها على ان السى بينهما قرينة الى الله تعالى في قوله (من شعائر الله) ثم قوله (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) قد اخبرت عائشة وغيرها انه خرج مخرج الجواب لمن سأل عنها وان ظاهر هذا اللفظ لم يثبت ارادة الوجوب وان لم يدل عليه وقد قامت الدلالة من غير الآية على وجوبه وهو ما قد ذكره \* وقد اختلف اهل العلم في السى في بطن الوادى وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه اخبار مختلفة ومذهب اصحابنا ان السى فيه مسنون لا ينفى تركه كالرمل في الطواف وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان النبي عليه السلام لما قصبت قدماء في الوادى سعى حتى خرج منه وروى سفيان بن عيينة عن صدقة قال سئل ابن عمر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرمي بين الصفا والمروة قال كان في الناس فرملوا ولا اراهم فقلوا الا بمرله وقال نافع كان ابن عمر يسعى في بطن الوادى وروى مسروق ان عبادة بن مسعود سعى في بطن الوادى وروى عطاء عن ابن عباس قال من شاء يسعى بمسبل مكة ومن شاء لم يسع وانما يعني الرمل في بطن الوادى وروى سعيد بن جبير قال رأيت ابن عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال ان مشيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وان سعت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى وروى عمرو عن عطاء عن ابن عباس قال انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصفا والمروة ليرى المشركين



قوته فأثبت ابن عباس فقال سمى النبي صلى الله عليه وسلم في بطن الوادي وذكر السبب الذي من أجله فعل ذلك وهو اظهار الجلد والقوة للمشركين وتلق فله بهذا السبب لا يمنع كونه سنة مع زواله على نحو ما ذكرنا في الرمل في الطواف فيما تقدم وقد ذكرنا ان السبب في رمي الجمار كان رمي ابراهيم عليه السلام ابليس لما عرض له بنى وصار سنة بعد ذلك وكذلك كان سبب الرمل في الوادي ان هاجر لما طلبت الماء لابنها اسماعيل وجعلت تردد بين الصفا والمروة فكانت اذا نزلت الوادي غاب الصبي عن عينها فأسرعت المشي وروى ابو الطفيل عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما علم المتاسك عرض له الشيطان عند المسى فسبقه ابراهيم فكان ذلك سبب سرعة المشي هناك وهو سنة كنظائره مما وصفنا والرمل في بطن الوادي في الطواف بين الصفا والمروة مما قد قلته الامة قولاً وفعلاً ولم يختلف في ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وانما اختلف في كونه مسنوناً بعده وتطهر قوله فضلاً الى هذه الغاية دلالة على بقاء حكمه على ما قدمنا من الدلالة والله تعالى اعلم

### باب طواف الراكب

قال ابو بكر قد اختلف في طواف الراكب بينهما فكره اصحابنا ذلك الا من عذر وذكر ابو الطفيل انه قال لابن عباس ان قومك يزعمون ان الطواف بين الصفا والمروة على الدابة سنة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فقال صدقوا وكذبوا انما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان لا يدفع عنه احد وليست بسنة وروى حمزة بن الزبير عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة انها تكلمت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اشتكى فقال طوفي من وراء الناس وانت راكبة وكان حمزة اذا راهم يطوفون على الدواب نهام فيتطلون بالمرض فيقول خلب هؤلاء وخسروا وروى ابن ابي مليكة عن عائشة قالت ما منني من الحج والعمرة الا االسى بين الصفا والمروة واني لا كره الركوب وروى عن يزيد بن ابي زياد عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء وقد استسكى فطاف على بئر ومعه محجن كلما مر على الحجر استلمه فلما فرغ من طوافه اتاه فصل ركبتين ولما ثبت من سنة الطواف بهما السبي في بطن الوادي على ما وصفنا وكان الراكب تاركا للسبي كان فعله خلاف السنة الا ان يكون معذوراً على نحو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة فيجوز

### فصل

روى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر وذكر حج النبي صلى الله عليه وسلم وطوافه باليت الى قوله فاستلم الحجر بعد الركبتين ثم خرج الى الصفا حتى بداه اليه فقال نبدأ بما بدأ الله به يدل على ان لفظ الآية لا يقتضي الترتيب اذ لو كان ذلك مقولاً من الآية



لم يحتج ان يقول نبأ بما بدأ الله به فاما بدى بالصفا قبل المروة لقوله عليه السلام نبأ بما بدأ الله به ونفعله كذلك مع قوله (خذوا عني مناسككم) ولا خلاف بين اهل العلم ان المسنون على الترتيب ان يبدأ بالصفا قبل المروة فان بدأ بالمروة قبل الصفا لم يعتد بذلك في الرواية المشهورة عن اصحابنا وروى عن ابي حنيفة انه ينبغي له ان يعيد ذلك الشوط فان لم يفعل فلا شيء عليه وجعله بمنزلة ترك الترتيب في اعضاء الطهارة \* قوله تعالى (ومن تطوع خيراً) عقيب ذكر الطواف بهما يحتج به من يراه تطوعاً وذلك لانه معلوم رجوع الكلام الى ما تقدم ذكره من الطواف بهما ومعلوم مع ذلك ان الطواف لا يتطوع به عند من يراه واجباً في الحج والعمرة وعند من لا يراه في غيرها فوجب ان يكون قوله (ومن تطوع خيراً) اخبار بان من فعله في الحج والعمرة فاما يفعله تطوعاً اذ لم يبق موضع لفظه في غيرها لا تطوعاً ولا غيره وهذا لادلالة فيه على ما ذكرنا لانه جائز ان يكون المراد من تطوع بالحج والعمرة لتقدم ذكرهما في الخطاب في قوله تعالى (فمن حج البيت او اعتمر)

### باب في النهي عن كتمان العلم

قال الله تعالى (ان الذين يكتبون ما نزلنا من اليناث والهدى في الآيات وقال في موضع آخر (ان الذين يكتبون ما نزلنا من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً) والآية وقال (واذ اخذناه ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبينة للناس ولا تكتمونه) هذا لا يكلما موجبة لظهار علوم الدين وتبيينه للناس ناجرة عن كتمانها ومن حيث دلت على لزوم بيان المنصوص عليه فهي موجبة ايضاً لبيان المدلول عليه منه وترك كتمانها لقوله تعالى (يكتبون ما نزلنا من اليناث والهدى) وذلك يشتمل على سائر احكام الله في المنصوص عليه والمستبسط لشمول اسم الهدى للجميع وقوله تعالى (يكتبون ما نزلنا من الكتاب) يدل على انه لا فرق في ذلك بين ما علم من جهة النص او الدليل لان في الكتاب الدلالة على احكام الله تعالى بكيفية النص عليها وكذلك قوله تعالى (لتبينه للناس ولا تكتمونه) عام في الجميع وكذلك ما علم من طرق اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم قد انطلت تحت الآية لان في الكتاب الدلالة على قبول اخبار الآحاد عنه عليه السلام فكل ما اقتضى الكتاب ايجاب حكمه من جهة النص او الدلالة فقد تناوته الآية ولذلك قال ابو هريرة لولا آية في كتاب الله من وجل ما حدتكم ثم تلا (ان الذين يكتبون ما نزلنا من اليناث والهدى) فاخبر ان الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليناث والهدى الذي انزله الله تعالى وقال نعمة عن قتادة في قوله تعالى (واذ اخذناه ميثاق الذين اتوا الكتاب) الآية فهذا ميثاق اخذناه على اهل العلم فن علم علماً فيعلمه وايكم وكتمان العلم فان كتمانها هلكت ونظيره في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكأنه قوله تعالى (قلوا لفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وقد روى حجاج عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علماً يطمه جاء



يوم القيامة ملجأ بلجام من نار \* فان قيل روى عن ابن عباس ان الآية نزلت في شأن اليهود حين  
 كثموا ما في كتبهم من سفة رسول الله صلى الله عليه وسلم \* قيل له نزول الآية على سبب  
 غير مانع من اعتبار عمومها في سائر ما انتظمت لان الحكم عندنا لفظ لا لسبب الا ان تقوم  
 الدلالة عندنا على وجوب الاقتصار به على سببه ويحتج بهذا آيات في قبول الاخبار المقصورة  
 عن مرتبة ايجاب العلم لمخبرها في امور الدين وذلك لان قوله تعالى ( ان الذين يكتسبون  
 ما نزل الله من الكتاب ) وقوله تعالى ( واذا اخذناه ميثاق الذين اتوا الكتاب ) قد اقتضى  
 النهي عن الكتان ووقوع البيان بالانظهار فلو لم يلزم السامعين قبوله لما كان الخبر عنينا لحكم الله  
 تعالى اذ ما لا يوجب حكماً فغير محكوم به البيان ثبت بذلك ان المتبين عن الكتان متى اظهروا  
 ما كتموا واخبروا به لزم العمل بمقتضى خبرهم وموجه ويدل عليه قوله في سياق الخطاب  
 ( الا الذين تابوا واصلحووا بيننا ) فحكم بوقوع العلم بخبرهم \* فان قال قائل لدلالة الآية على لزوم  
 العمل به وجاز ان يكون كل واحد منهم كان منها عن الكتان وامورا بالبيان ليكثر الخبرون  
 وينوار الخبر \* قيل له هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتان الا اومر عن يجوز عليهم التواطؤ  
 عليه ومن جاز منهم التواطؤ على الكتان جاز منهم التواطؤ على القول فلا يكون خبرهم موجبا  
 للعلم فقد دلت الآثار على قبول الخبر المقصر عن الميزة الموجبة للعلم بخبره وعلى ان مادعيه  
 لا برهان عليه فظواهر الآية مقتضية قبول ما اسروا به لوقوع بيان حكم الله تعالى به  
 وفي الآية حكم آخر وهو انها من حيث دلت على لزوم اظهار العلم وترك كتابه فهي دالة  
 على امتناع جواز اخذ الاجرة عليه اذ غير جائز استحقاق الاجر على ما عليه فصلة الأثرى  
 انه لا يصح استحقاق الاجر على الاسلام وقد روى ان رجلا قال لابي عليه السلام اني اعطيت  
 قومي مائة شاة على ان يسلموا فقال صلى الله عليه وسلم المائة شاة رد عليك وان تركوا الاسلام  
 قاتلناهم ويدل على ذلك من جهة اخرى قوله تعالى ( ان الذين يكتسبون ما نزل الله  
 من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً ) وظاهر ذلك يمنع اخذ الاجر على الانظهار والكتان  
 جميعاً لان قوله تعالى ( ويشترون به ثمناً قليلاً ) مانع اخذ البديل عليه من سائر الوجوه اذ كان  
 الثمن في اللغة هو البديل قال عمر بن ابي ربيعة

ان كنت حولت دنيا وورضيت بها \* فاصابت بترك الحج من ثمن

ثبت بذلك بطلان الاجارة على تعليم القرآن وسائر علوم الدين \* قوله تعالى ( الا الذين  
 تابوا واصلحووا بيننا ) يدل على ان التوبة من الكتان انما يكون باظهار البيان وانه  
 لا يكتفى في صحة التوبة بالندم على الكتان فيما سلف دون البيان فيما استقبل

### باب لعن الكفار

قال الله تعالى ( ان الذين كفروا وما تواؤمهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس  
 اجمعين ) فيه دلالة على ان على المسلمين لعن من مات كافراً وان زوال التكليف عنه بالموت

قوله ( ان على المسلمين  
 لعن ) مراد الله ان  
 من تحقق موته كافراً  
 يستحق اللعن من المسلمين  
 وليس مراده انه يجب  
 عليهم لعنه كما يوجه  
 كلامه هنا بدليل آخر  
 كلامه « لمصلحة »



لا يسقط عنه لئنه والبراء منه لان قوله (والناس اجمعين) قد اقتضى امرنا بلئنه بدموته وهذا يدل على ان الكافر لو جنى لم يكن زوال التكليف عنه بل جنون مستقلا لئنه والبراء منه وكذلك سبيل ما يوجب المدايح والموالاة من الايمان والصلاح ان موت من كان كذلك او جنونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث هذه الحادثة ﴿ فان قيل روى عن ابي العالية ان مراد الآية ان الناس يلعنونه يوم القيامة كقوله تعالى (ثم يوم القيمة يكفر بضعكم ببعضهم ببعض ويلعن بضعكم بعضا) ﴾ قيل له هذا تخصيص بلا دلالة ولا خلافة انه يستحق اللعن من الله تعالى والملائكة في الدنيا والآية فكذلك من الناس وانما يشبهه ذلك على من يظن ان ذلك اخبار من الله تعالى ان الناس يلعنونه وليس كذلك بل هو اخبار باستحقاقه اللعن من الناس لئنه او لم يلعنوه ﴿ قوله تعالى ﴿ والهكم اله واحد ﴾ وصفه تعالى نفسه بأنه واحد انتظم معاني كلها مرادة بهذا اللفظ منها انه واحد لا نظيره ولا شبيهه ولا مثل ولا مساوى في شيء من الانبياء فاستحق من اجل ذلك ان يوصف بأنه واحد دون غيره ومنها انه واحد في استحقاق العبادة والوصف له بالآلية لا يشاركة فيها سواء ومنها انه واحد ليس بذى ابعاض ولا يجوز عليه التجزى والتقسيم لان من كان ذا ابعاض وجاز عليه التجزى والتقسيم فليس بواحد على الحقيقة ومنها انه واحد في الوجود قديماً لم يزل منفرداً بالقدم لم يكن معه وجود سواء فانتظم وصفه لنفسه بأنه واحد هذه المعاني كلها قوله تعالى ﴿ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ﴾ الآية قد انتظمت هذه الآية ضرباً من الدلالات على توحيد الله تعالى وانه لا شبيه له ولا نظير وفيها امر لنا بالاستدلال بها وهو قوله ﴿ لا يات لقوم يعقلون ﴾ يعنى والله تعالى اعلم انه نسبها ليستدل بها ويتوصل بها الى معرفة الله تعالى وتوحيده ونفى الاشياء عنه والامثال وفيه ابطال لقول من زعم انه انما يعرف الله تعالى بالخبر وانه لاحظ للقول في الوصول الى معرفة الله تعالى ﴿ فاما دلالة السموات والارض على الله فهو قيام السماء فوقا على غير عمد مع عظمتها ساكنة غير زائلة وكذلك الارض تحتمل مع عظمتها قد علمنا ان لكل واحد منهما منتهى من حيث كان موجوداً في وقت واحد محتملاً للزيادة والتقصان وعلمنا انه لو اجتمع الخلق على اقامة حجر في الهواء من غير علاقة ولا عمد لما قدروا عليه فلمننا ان مقياً اقم السماء على غير عمد والارض على غير قرار فدل ذلك على وجود البارئ تعالى الخالق لهما ودل ايضاً على انه لا يشبه الاجسام وانه قادر لا يصجزه شيء اذ كانت الاجسام لا تقدر على مثل ذلك واذا صح ذلك ثبت انه قادر على اختراع الاجسام اذ ليس اختراع الاجسام واختراع الاجرام بابعد في العقول والالوهام من اقامتها مع عظمتها وكثافتها على غير قرار وعمد ومن جهة اخرى تدل على حدوث هذه الاجسام وهي امتناع جواز تعرضها من الاعراض المتضادة ومعلوم ان هذه الاعراض محدثة لوجود كل واحد منها بعد ان لم يكن وما لم يوجد قبل المحدث فهو محدث فصح بذلك حدوث هذه الاجسام والمحدث يقتضى محدثاً كاقضاء البناء للبانى والكتابة للكتاب



والتأثير للمؤثر ثبت بذلك ان السموات والارض وما بينهما من آيات الله دالة عليه \* وامادلالة  
اختلاف الليل والنهار على الله تعالى فمن جهة ان كل واحد منهما حادث بعد الآخر والمحدث  
يقضى محدثاً فدل ذلك على محدثهما وانه لا يشبههما اذ كل قاعل فغير مشبه لفعله ألا ترى  
ان الباني لا يشبه بناءه والكاظم لا يشبه كتابته ومن جهة اخرى انه لو اشبهه لجرى عليه  
ما يجرى عليه من دلالة الحدوث فكان لا يكون هو اولى بالحدوث من محدثه ولما صح  
ان محدث الاجسام والليل والنهار قديم صح انه لا يشبهها وهي تدل على ان محدثها قادر  
لاستحالة وجود الفعل الا من القادر ويدل ان محدثها حي لاستحالة وجود الفعل  
الا من قادر حي ويدل ايضا على انه عالم لاستحالة الفعل المحكم المتقن المتسق الا من عالم به  
قبل احداثه ولما كان اختلاف الليل والنهار جازياً على منهاج واحد لا يختلف في كل صقع  
في الطول والقصر ازمان السنة على المقدار الذي عرف منهما الزيادة والتقصان دل على ان  
مخترعهما قادر على ذلك عالم اذ لو لم يكن قادراً لم يوجد منه الفعل ولو لم يكن عالماً لم يكن فعله  
متقناً متظلاً \* واما دلالة الفلك التي تجرى في البحر على توحيد الله فمن جهة انه معلوم  
ان الاجسام لو اجتمعت على ان تحدث مثل هذا الجسم الرقيق السيل الحامل للفلك وعلى  
ان تجرى الرياح المجرية للفلك لما قدرت على ذلك ولو سكنت الرياح بقيت راکدة  
على ظهر الماء لاسيلا لاجل واحد من الخلقين الى اجرائها وازالتها كما قال تعالى في موضع  
آخر (ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهوره) ففي تسخير الله تعالى الماء للحل  
السفن وتسخيره للرياح لاجرائها اعظم الدلائل على اثبات توحيد الله تعالى القديم القادر  
العالم الخي الذي لا شبه له ولا نظير اذ كانت الاجسام لا تقدر عليه فسخر الله الماء للحل  
السفن على ظهوره وسخر الرياح لاجرائها وقلها لما نفع خلقه ونهيمهم على توحيدهم وعظم نعمته  
واستدعى منهم النظر فيها ليعلموا ان خالقهم قد انعم بها فيشكروه على نعمه ويستحقوا به  
الثواب الدائم في دار السلام \* قال ابو بكر واما دلالة انزاله الماء على توحيد الله فمن قبل انه  
قد علم كل قاعل ان من شأن الماء النزول والسيلان وانه غير جائز ارتفاع الماء من سفلى  
الى علوا لا بجعل يحمله كذلك فلا يخلو الماء الموجود في السحاب من احد معين اما ان يكون  
محدث احدته هناك في السحاب او رفضه من معادته من الارض والبحار الى هناك وايهما  
كان فدل ذلك على اثبات الواحد القديم الذي لا يحجزه شيء ثم امسأكه في السحاب غير  
سائل منه حتى ينقله الى المواضع التي يريد بها بالرياح المسخرة لتقله فيه ادل دليل على توحيد  
وقدرته فجعل السحاب مركبا للماء والرياح مركبا للسحاب حتى تسوقه من موضع الى موضع  
ليم فقه لسائر خلقه كما قال تعالى (أولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرد فتخرج به  
زرعاً تأكل منه انعامهم وانفسهم) ثم انزل ذلك الماء قطرة قطرة لالتقى واحدة مع صاحبتها  
في الجو مع تحريك الرياح لها حتى تنزل كل قطرة على حياها الى موضعها من الارض ولولا  
ان مدبراً حكيماً عالماً قادراً دبره على هذا التحو وقدره بهذا الضرب من التقدير كيف كان



يجوز ان يوجد نزول الماء في السحاب مع كثرة وهو الذي تسيل منه السيول العظام على هذا النظام والترتيب ولو اجتمع القطر في الجو وأتلف لقد كان يكون نزولها مثل السيول الممتعة منها بعد نزولها الى الارض فيؤدي الى هلاك الحرث والنسل وابادة جميع ما على الارض من شجر وحيوان ونبات وكان يكون كما وصف الله تعالى من حال العوفان في نزول الماسن السماقي قوله تعالى (فتفتحنا ابواب السماء بما منهمر) فيقال انه كان صبا كنعن والسيول الجارية في الارض ففي انشاءه تعالى السحاب في الجو وخلق الماء فيه وتصرفه من موضع الى موضع ادل دليل على توحيده وقوته وانه ليس بجسم ولا مشبه الاجسام اذا الاجسام لا يمكنها فعل ذلك ولا تروم ولا تلعب فيه واما دلالة احياء الارض بعد موتها على توحيده فهي من جهة ان الخلق كلهم لو اجتمعوا على احياء شيء منها لما قدروا عليه ولما امكنهم انبات شيء من النبات فيها فاحياء الله تعالى الارض بالماء وانباته انواع النبات فيها التي قد علمنا قينا ومشاهدة انه لم يكن فيها شيء ثم كل شيء من النبات لو افكرت فيه على حياله لوجدته دالا على انه من صنع صانع حكيم قادر عالم بما قدره عليه من ترتيب اجزائه ونظمها على غاية الاحكام من ادل الدليل على ان خالق الجميع واحد وانه قادر عالم وانه ليس من فعل الطبيعة على ما يدعيه الملحدون في آيات الله تعالى اذا الما النازل من السماء على طبيعة واحدة وكذلك اجزاء الارض والهواء ويخرج منه انواع النبات والازهار والاشجار الثمرة والفواكه المختلفة الطعوم والالوان والاشكال فلو كان ذلك من فعل الطبيعة لوجب ان يتفق موجهها اذا التفت لا يوجب المختلف فدل ذلك على انه من صنع صانع حكيم قد خلقه وقدره على اختلاف انواعه وطعومه والوانه رزقا للعباد ودلالة لهم على صنعه ونعمه \* واما دلالة ما ثبت فيها من دابة على توحيده فهي كذلك في الدلالة ايضا في اختلاف انواعه اذ غير جائز ان تكون الحيوانات هي المحدثات لانها لا تخلو من ان تكون احدتها وهي موجودة او معدومة فان كانت موجودة فوجودها قد اغنى عن احداثها وان كانت معدومة فانه يستحيل ايجاد الفعل من المعلوم ومع ذلك فقد علمنا انها بعد وجودها غير قادرة على اختراع الاجسام وانشاء الاجرام فهي في حال عدمها اخرى ان لا تكون قادرة عليها وايضا فانه لا يقدر احد من الحيوان على الزيادة في اجزائه فهو بنى القدرة على احداث جميعه اولى فثبت ان المحدث لها هو القادر الحكيم الذي لا يشبه شيء ولو كان محدث هذه الحيوانات مشبها لها من وجه لكان حكمه حكمها في امتناع جواز وقوع احداث الاجسام \* واما دلالة تصرف الرياح على توحيده فهي ان الخلق لو اجتمعوا على تصرفها لما قدروا عليه ومعلوم ان تصرفها تارة جنوبا وتارة شمالا وتارة صبا وتارة دبوراً محدث فعلنا ان المحدث لتصرفها هو التصادر الذي لا تسب له اذ كان معلوما استحالة احداث ذلك من المخلوقين \* فهذه دلائل قد نبه الله تعالى الضلال عليها وامرهم بالاستدلال بها وقد كان الله تعالى قادرا على احداث النبات من غير ماء ولا زراعة واحداث الحيوانات بل انتاج ولازواج ولكنه تعالى اجري عاده في انشاء خلقه على هذا تنبيها لهم عند كل حادث من ذلك على قدرته والفكر



في عظمته وليسهرهم في كل وقت ما غفلوه وزرع خواتمهم للفكر فيما هم ملوه فخلق تعالى الارض والسما ثابتين دائمين لا تزولان ولا تتغيران عن الحال التي جعلهما وخلقهما عليها بديا الى وقت قسائهما ثم انشا الحيوان من الناس وغيرهم من الارض ثم انشا للجميع رزقا منها وأقواتا بها تنق حياتهم ولم يسلمهم ذلك الرزق جملة فيظنون انهم مستنون بما اعطوا بل جعل لهم قوتا معلوما في كل سنة بمقدار الكفاية لئلا يبطروا ويكونوا مستشعرين للافتقار اليه في كل حال ووكل بهم في بعض الاسباب التي يتوصلون بها الى ذلك من الحرث والزراعة ليسهرهم ان الاعمال ثمرات من الخير والتبر فيكون ذلك داعيا لهم الى فعل الخير فيجتنون ثمرته واجتناب الشر ليسلموا من شر مغته ثم تولى هو لهم من ازال الماء من السماء ما لم يكن في وسعهم وطاقتهم ان ينزلوه لانفسهم فانشا سحابا في الجو وخلق فيه الماء ثم انزله على الارض بمقدار الحاجة ثم انبت لهم به سائر اقواتهم وما يحتاجون اليه للملابس ثم لم يقتصر فيما انزله من السماء على منافعه في وقت منافعه حتى جعل لذلك الماء مخازن وينابيع في الارض يجتمع فيه ذلك الماء فيجري اولاً فالوفاً على مقدار الحاجة كما قال تعالى (ألم تر ان الله انزل من السماء ماءً فسلكه ينابيع في الارض) ولو كان على ما نزل من السماء من غير حبس له في الارض لوقت الحاجة لسال كل واحد في ذلك تلف سائر الحيوان الذي على ظهرها لعدمه الماء فبارك الله رب العالمين الذي جعل الارض بمنزلة البيت الذي بأوى اليه الانسان وجعل السماء بمنزلة السقف وجعل سائر ما يحدثه من المطر والنبات والحيوان بمنزلة ما ينقله الانسان الى بيته لمصلحته ثم سخر هذه الارض لنا وذلها للمشي عليها وسلوك طرقها ومكتسبها من الانتفاع بها في بناء البيوت والدور لسكن من المطر والحر والبرد وتحصن من الاعداء لم نخرجنا الى غيرها فأى موضع منها اردنا الانتفاع به في انشاء الابنية مما هو موجود فيها من الحجارة والجص والطين وما يخرج منها من الخشب والحطب امكنا ذلك وسهل علينا سوى ما اودعها من الجواهر التي عقد بها منافسا من الذهب والفضة والحديد والرماس والنحاس وغير ذلك كما قال تعالى (وقدر فيها اقواتها) فهذه كلها وما يكثر نمداه ولا يحيط علمنا به من بركات الارض ومنافسها ثم لما كانت مدة اعمارنا وسائر الحيوان لا بد من ان تكون متناهية جعلها كفائاً لنا بعد الموت كما جعلها في الحياة فقال تعالى (ألم نجعل الارض كفائاً احياء وامواتاً) وقال تعالى (انا جعلنا ما على الارض زينة لئلا نبلوهم أبهم أحسن عملاً) وانا لجامعون ما عليها صميداً جرراً) ثم لم يقتصر فيما خلق من النبات والحيوان على الملة دون المولم ولا على الضئاء دون السم ولا على الخلودون المر بل مزج ذلك كله ليسهرنا انه غير مرید منا الركون الى هذه الذات ولئلا تطمئن قوسنا بها فقتتل بها عن دار الآخرة التي خلقنا لها فكان النفع والصالح في الدين في الدوات المؤلفة المؤدية كمو في الملة السارة وليسهرنا في هذا الدنيا كيفية الآلام ليصح الوعيد بالآلام الآخرة ولنزجر عن القبائح فستحق النعم الذي لا يشوبه كدر ولا تنقص فلو اقتصر العاقل من دلائل



التوحيد على ما ذكرناه تعالى في هذه الآية الواحدة لكان كافياً شافياً في إثباته وإبطال  
قول سائر اصناف المحدثين من أصحاب الطوائع ومن التوبة ومن يقول بالتشبيه ولو بسطت  
معنى الآية وما قصصنا من ضروب الدلائل لطال وكثر وفيما ذكرنا كفاية في هذا الموضع  
اذكان الفرض فيه التمسك على مقتضى دلالة الآية بوجيز من القول دون الاستقصاء واه  
نسل حسن التوفيق للاستدلال بدلائله والاحتذاء بهداه وحسنائه ونعم الوكيل

### باب اباحة ركوب البحر

وفي قوله تعالى ﴿والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس﴾ دلالة على اباحة ركوب  
البحر غازياً وتاجراً ومبتغياً لسائر المنافع اذ لم يخص ضرباً من المنافع دون غيره وقال تعالى  
(هو الذي يسيركم في البحر والبر) وقال (ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لئبتنوا  
من فضله) وقوله (لئبتنوا من فضله) قد انتظم التجارة وغيرها بقوله تعالى (فاذا  
قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتنوا من فضل الله) وقال تعالى (ليس عليكم جناح  
ان تبتنوا فضلاً من ربكم) وقد روى عن جماعة من الصحابة اباحة التجارة في البحر  
وقد كان عمر بن الخطاب منع النزول في البحر انفاقاً على المسلمين وروى عن ابن عباس  
انه قال لا يركب احد البحر الا غازياً او حاجاً او مستمراً وجاز ان يكون ذلك منه على وجه  
المشورة والانفاق على رايه وقد روى ذلك في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم  
حدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا  
اسماعيل بن زكريا عن مطرف عن بشر بن ابى عبيدة عن بشير بن مسلم عن عبد الله بن  
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب البحر الا حاج او مستمر او غاز  
في سبيل الله فان تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً وجزاء ان يكون ذلك على وجه الاستحباب  
لئلا يضر نفسه في طلب الدنيا وجزاء ذلك في النزول والحج والعمرة اذ لا ضرر فيه  
لانه ان مات في هذا الوجه ضرراً كان شهيداً وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود  
حدثنا سليمان بن داود السكي حدثنا حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن  
يحيى بن جابر عن انس بن مالك قال حدثني ام حرام بنت ملحان اخت ام سلمة ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال غنم فاستيقظ وهو يضحك قالت قلت يا رسول الله وما اضحكك  
قال رايت قوماً ممن ركب ظهر هذا البحر كاللؤلؤ على الاسرة قالت قلت يا رسول الله ادع الله  
ان يمجني منهم قال قالك منهم قال ثم نام فاستيقظ وهو يضحك قالت قلت يا رسول الله  
ما اضحكك فقال مثل مقالته قلت يا رسول الله ادع الله ان يمجني منهم قال انت من الاولين  
قال فتزوجها عبادة بن الصامت فنزا في البحر فحملها معه فلما رجع قرأت لها بنية  
لتركها فصرعتها فانددت عتها فماتت وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود وحدثنا  
عبد الوهاب بن عبد الرحيم الجوري العمشقي قال حدثنا مروان قال اخبرنا هلال بن

قوله صلى الله عليه وسلم  
( فان تحت البحر ناراً  
وتحت النار بحراً ) فيه  
دليل ظاهر على ان يباح  
جوف الارض مشتمل  
بالنار وبان القسم الاعظم  
من كرة الارض مشهور  
سطحه من جميع جهاته  
بما بالبحر (لمصححه)  
قوله (من يركب) في رواية  
(من امير يركبون الخ)  
(لمصححه)



ميمون الرملي عن يعل بن شداد عن ام حرام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المائد  
في البحر الذي يصيبه النقي له اجر شهيد والفرق له اجر شهيدين والله تعالى اعلم

### باب تحريم الميتة

قال الله تعالى ﴿أَمَّا حَرَمٌ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْمُوتُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا هَلَكَ لِنَفْسِهِ﴾ قال  
ابوبكر الميتة في الشروع اسم للحيوان الميت غير المذكي وقد يكون ميتة بان يموت حنف اخيه  
من غير سبب لا دمي فيه وقد يكون ميتة لسبب قتل آدمي اذا لم يكن فله فيه على وجه الذكاة  
المبيحة له وسنين شرائط الذكاة في موضعها ان شاة الله تعالى والميتة وان كانت فعلاً لله تعالى وقد  
علق التحريم بها مع علمنا بان التحريم والتحليل والحظر والاباحة انما يتاولان انفصالا  
ولا يجوز ان يتساولا فكل غيرنا اذ غير جائز ان ينهي الانسان عن فعل غيره ولان يؤمر به  
فان معنى ذلك لما كان مقولاً عند المخاطبين جاز اطلاق لفظ التحريم والتحليل فيه وان لم يكن  
حقيقة وكان ذلك دليلاً على تأكيد حكم التحريم فانه يتناول سائر وجوه النافع ولذلك  
قال اصحابنا لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح لان ذلك  
ضرب من الانتفاع بها وقد حرم الله الميتة تحريماً مطلقاً معلقاً ببعضها مؤكداً به حكم الحظر  
فلا يجوز الانتفاع بشئ منها الا ان يخص شئ منها بدليل يجب التسليم له وقد روى عن النبي  
عليه السلام تخصيص ميتة السمك والجراد من هذه الجملة بالاباحة فروى عبدالرحمن بن زيد بن  
اسلم عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احل لنا ميتتان ودمان  
فاما الميتتان فالجراد والسمك واما الدمان فالطحال والكبد وروى عمرو بن دينار عن جابر  
في قصة جيش الحبط ان البحر التي اليهم حوتا فأكلوا منه نصف شهر ثم لما رجعوا اخبروا  
النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل عندكم منه شئ تطعموني ولا خلاف بين المسلمين في اباحة  
السمك غير الطافي وفي الجراد \* ومن الناس من استدل على تخصيص عموم آية تحريم الميتة  
بقوله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم) ويقول النبي عليه السلام في حديث  
صفوان بن سليم التردى عن سيد بن سلمة عن المنيرة بن ابي بردة عن ابي هريرة عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وسيد بن سلمة مجهول  
غير معروف بالثابت وقد خالفه في سنده يحيى بن سعيد الاقصابي فرواه عن المنيرة بن عبد الله بن  
ابي بردة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا الاختلاف في السند  
يوجب اضطراب الحديث وغير جائز تخصيص آية محكمة به وقد روى ابن زياد بن عبد الله  
البكائي قال حدثنا سليمان الاعمش قال حدثنا اصحابنا عن ابن عباس قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في البحر ذكي صيده طهور ماؤه وهذا اضغف عند اهل النقل من الاول  
وقد روى فيه حديث آخر وهو ما رواه يحيى بن ايوب عن جعفر بن ربيعة وعمرو بن الحارث  
عن بكر بن سوادة عن ابي معاوية العلوي عن مسلم بن غنم المدلجي عن القرامس ان رسول الله



صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذا أيضاً مما لا يحتج به لجهالة  
 رواه ولا يخفى به ظاهر القرآن وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال  
 حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا أبو القاسم بن أبي الزناد قال حدثنا إسحاق بن حازم عن عبد الله بن  
 مقسم عن عطاء عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن البحر فقال  
 هو الطهور ماؤه الحل ميتته ❦ قال أبو بكر وقد اختلف في السمك الطائي وهو الذي يموت  
 في الماء حنف أهله فكرهه أصحابنا والحسن بن حي وقال مالك والشافعي لا بأس به وقد اختلف  
 السلف فيه أيضاً فروى عطاء بن السائب عن ميمونة عن علي بن عبد السلام قال ما طفا من ميتة  
 البحر فلا تأكله وروى عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله وعبد الله بن أبي الهذيل عن ابن  
 عباس أنهما كرها الطائي فهو لا مائة من الصحابة قد روى عنهم كراهته وروى عن جابر بن  
 زيد وعطاء وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وإبراهيم كراهته وروى عن أبي بكر الصديق  
 وأبي أيوب أباحه أكل الطائي من السمك والذي يدل على حظره ظاهر قوله تعالى  
 ( حرمت عليكم الميتة ) وأحق السامون على تخصيص غير الطائي من الجملة فخصه وأختاروا  
 في الطائي فوجب استعمال حكم الموم فيه وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال  
 حدثنا أحمد بن عبد الله حدثنا يحيى بن سليم الطائي قال حدثنا إسماعيل بن أمية عن  
 أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أتى البحر  
 أو جزر عنه فكلوه ومات فيه وطفأ فلا تأكلوه وروى إسماعيل بن عياش قال حدثني  
 عبد العزيز بن عبد الله عن وهب بن كيسان ونعيم بن عبد الله المجهري عن جابر بن عبد الله  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما جزر عن البحر فلا تأكل وما أتى فكل وما وجدته  
 ميتاً طافياً فلا تأكله وقد روى ابن أبي ذئب عن أبي الزبير عن جابر عن النبي عليه الصلاة  
 والسلام مثله وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن زكريا قال حدثنا سهل بن  
 عثمان قال حدثنا حفص عن يحيى بن أبي أنيسة عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجدتموه حياً فكلوه وما أتى البحر حياً فأت فكلوه  
 وما وجدتموه ميتاً طافياً فلا تأكلوه وحدثنا ابن قانع قال حدثنا عبد الله بن موسى بن  
 أبي عمير قال حدثنا الحسين بن زيد الطحان حدثنا حفص بن غياث عن ابن أبي ذئب  
 عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صدتموه وهو حي  
 فأت فكلوه وما أتى البحر ميتاً طافياً فلا تأكلوه ❦ قال قيل قد روى هذا الحديث سفیان  
 الثوري وإيوب وحماد عن أبي الزبير موقوفاً على جابر ❦ قيل له هذا لا يصح عنده عندنا لأنه  
 جائز أن يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم تارة ثم يرسل عنه فينتي به وقيامه بما رواه عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم غير مفسده بل يؤكد على أن إسماعيل بن أمية فيما يرويه عن أبي الزبير  
 ليس بدون من ذكرت وكذلك ابن أبي ذئب فزيادتهما في الرفع مقبولة على هؤلاء ❦ قال قيل  
 قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد وذلك عموم

قوله ( ما جزر عنه )  
 البحر فلا تأكله هكذا  
 في جميع النسخ التي  
 بأيدينا ولم نقف على  
 هذه الرواية في جلع  
 الأصول لابن الأثير ولا  
 في جمع الجوامع للسيوطي  
 وهي رواية غثافة  
 لغيرها من الروايات  
 الواردة في أن ما جزر  
 منه البحر في حكمه أهله  
 ( لمصلحة )



في جميعه : قيل له ينصه ما ذكرنا وروينا في التهي عن الطافي ويلزم مخالفتنا على  
 اصله في ترتيب الاخبار ان ينفى العام على الخاص فيستعملهما وان لا يسقط الخاص بالعام  
 وعلى ان هذا خبر في رضة اختلاف فرواه مرحوم المطار عن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم  
 عن ابيه عن ابن عمر موقوفاً عليه ورواه يحيى الخاني عن عبدالرحمن بن زيد مرفوعاً  
 فيلزمك فيه مثل ما رمت التزاما اياه في خبر الطافي : فان احتج بما روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال الطهور ماؤه الحل ميتته ولم يحصر الطافي من غيره : قيل له نستعملهما  
 جميعا ونجملهما كأنهما وردا مما نستعمل خبر الطافي في التهي ونستعمل خبر الاباحة فيما عدا  
 الطافي : فان قيل فان من اصل ابي حنيفة في الخاص والعام انه متى اتفق الفقهاء على استعمال  
 احد الخبرين واختافوا في استعمال الآخر كان ما اتفق في استعماله قاضياً على ما اختلف فيه وقوله  
 صلى الله عليه وسلم هو الحل ميتته واحات لنا ميثاقان متفق على استعمالهما وخبر الطافي مختلف  
 فيه فينبغي ان يقضى عليه بالخبرين الآخرين : قيل له انما يعرف ذلك من مذهبه وقوله فيما  
 لم يعضده نص الكتاب فاما اذا كان عموم الكتاب معاضداً للخبر المختلف في استعماله  
 فانا لانعرف قوله فيه وجاز ان يقال انه لا يستبر وقوع الخلاف في استعماله بمد  
 ان يعضده عموم الكتاب فيستعمل حينئذ مع العام المتفق على استعماله ويكون ذلك  
 مخصوصاً منه فان احتجوا بحديث جابر في قصة جيش الجبيل واباحة النبي عليه السلام  
 اكل الحوت الذي القاه البحر فليس ذلك عندنا بطاف وانما الطافي مامان حنف ائمه  
 في الماء من غير سبب حادث ومن الناس من يظن ان كراهة الطافي من اجل بقائه في الماء  
 حتى طفا عليه فيلزمونا عليه الحيوان المذكور اذا القى في الماء حتى طفا عليه وهذا جهل  
 منهم بمعنى المقالة وموضع الخلاف لان السمك لومات ثم طفا على الماء لا لكل ولومات حنف  
 ائمه ولم يطف على الماء لم يؤكل والمعنى فيه عندنا هو موته في الماء حنف ائمه لا غير وقد  
 روى لنا عبد الباقي حديثاً وقال لنا انه حديث منكر فذكر انه حدث به عبيد بن شريك  
 البراز قال حدثنا ابو الجاهم قال حدثنا سعيد بن بشير عن ابان بن ابي عياش عن انس بن مالك  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ما طفا على البحر وابان بن عياش ليس هو بمن يثبت  
 ذلك بروايته قال شعبة لان اذني سبعين زنية احب الى من ان اروي عن ابان بن عياش  
 : فان احتج بحجج بقوله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه) وانه عموم في الطافي وغيره  
 : قيل له الجواب عنه من وجهين احدهما انه مخصوص بما ذكرنا من تحريم الميتة والاخبار  
 الواردة في التهي عن اكل الطافي والثاني انه روى في التفسير في قوله تعالى (وطعامه)  
 انه ما القاه البحر فوات (وصيده) ما اصطادوا وهو حي والطافي خارج منهما لانه ليس  
 مما القاه البحر ولا بما صيد اذ غير جائز ان يقال اصطاد سمكاً ميتاً كما لا يقال اصطاد  
 ميتاً فالآية لم تنظم الطافي ولم تناوله والله اعلم



## باب أكل الجراد

قال أصحابنا والشافعي رضي الله عنهم لا بأس بأكل الجراد كله ما أخذه وما وجدته ميتاً وروى ابن وهب عن مالك أنه إذا أخذه حياً ثم قطع رأسه وشواه أكل وما أخذه حياً فقتل عنه حتى مات لم يؤكل وإنما هو بمنزلة ما لو وجد ميتاً قبل أن يصطاده فلا يؤكل وهو قول الزهري وربيعة وقال مالك وماتله مجوس لم يؤكل وقال الليث بن سعد أكره أكل الجراد ميتاً فأما الذي أخذه حياً فلا بأس به \* قال أبو بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد يوجب إباحته جميعه مما وجد ميتاً ومما قتله أخذه وقد استعمل الناس جميعهم هذا الخبر في إباحة أكل الجراد فوجب استعمله على عمومته من غير شرط لقتل أخذه إذ لم يشترطه النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحسن بن التثني قال حدثنا مسلم بن إبراهيم قال حدثنا زكريا بن يحيى بن عمارة الأنصاري قال حدثنا قائد أبو العوام عن أبي عثمان التدي عن سلمان أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الجراد قال أكثر جنوده لا آكله ولا أحرمه وما لم يحرمه النبي صلى الله عليه وسلم فهو مباح وتركه آكله لا يوجب حظره إذا ناز ترك أكل المباح وغير جائز نفى التحريم عما هو محرم ولم يفرق بين مامات وبين ما قتله أخذه وقال عطاء عن جابر غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبنا جراداً فأكلناه وقال عبد الله بن أبي أوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد ولا نأكل غيره \* قال أبو بكر ولم يفرق بين ميتة وبين مقتوله حدثنا عبد الباقي قال حدثنا موسى بن زكريا التستري قال حدثنا أبو الخطاب قال حدثنا أبو عتاب حدثنا الثعلبان عن عبيدة عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة أنها كانت تأكل الجراد وتقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكله \* قال أبو بكر فهذه الآثار الواردة في الجراد لم يفرق في شيء منها بين ميتة وبين مقتوله \* فإن قيل ظاهر قوله لمألى ( حرمت عليكم الميتة ) يقتضى حظر جميعها فلا يخص منها إلا ما أجمعوا عليه وهو ما يقتله أخذه وما عده فهو محمول على ظاهر الآية في إيجاب تحريمه \* قيل له تحضه الأخبار الواردة في إباحته وهي مستعملة عند الجميع في تخصيص الآية ولم تفرق هذه الأخبار بين شيء منها فلم يحجز تخصيص شيء منها ولا الاعتراض عليها بالآية لاتفاق الجميع على أنها قاضية على الآية مخصصة لها وليس الجراد عندنا مثل السمك في حظرنا للطائفة منه دون غيره لأن الأخبار الواردة في تخصيص السمك بالإباحة من جملة الميتة بإزائها أخبار آخر في حظر الطائفة منه فاستعملناها جميعاً وقضينا بإلحاح منها على العام مع مصادمة الآية لأخبار الحظر وإيضاً فانه لما وافقنا مالك ومن تابعه على إباحة المقتول منه دل ذلك على أنه لا فرق بينه وبين الميت من غير قتل وذلك لأن القتل ليس بذكاة في حقه لأن الذكاة في الأصل على وجهين وهي فيأله دم سائل أحدهما قطع الحلقوم



والاوداج في حال امكانه والاخر اسالة دمه عند تعذر الذبح ألا ترى ان الصيد لا يكون مذكي بإصابته الا ان يجرحه ويسفح دمه فلما لم يكن للجراد دم سائل كان قتله وموته حنف افه سواء كما كان قتل ماله دم سائل من غير سفح دمه وموته حنف افه سواء في كونه غير مذكي فكذلك واجب ان يستوى حكم قتل الجراد وموته حنف افه اذ ليس هو ما يسفح دمه \* فان قيل قد فرقت بين السمك الطافي وما قتله آخذه او مات بسبب حادث فإنتكرت من فرقنا بين مامات من الجراد وما قتل منه \* قبل له الجواب عن هذا من وجهين احدهما ان هذا هو القياس في السمك لما لم يحتاج في حقه ذكاه الى سفح الدم الا انا تركنا القياس للأمار التي ذكرنا ومن اصلنا تخصيص القياس بالأمار وليس ممك الاثر في تخصيص بعض الجراد بالاباحة دون بعض فوجب استبعاد اخبار الاباحة في الكل والوجه الآخر ان السمك له دم سائل فكان له ذكاة من جهة القتل ولم يحتاج الى سفح دمه في شرط الذكاة لان دمه طاهر وهو يؤكل بدمه فلذلك شرط فيه موته بسبب حادث يقوم له مقام الذكاة في سائر ماله دم سائل وهذا المعنى غير موجود في الجراد فلذلك اختلفا وقد روى عن ابن عمر انه قال الجراد كله ذكي وعن عمر وصهيب والمقداد اباحة اكل الجراد ولم يفرقوا بين شيء منه والله اعلم

### باب ذكاة الجنين

قال ابو بكر اختلف اهل العلم في جنين الناقة والبقرة وغيرها اذا خرج ميتاً بعد ذبح الام فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يؤكل الا ان يخرج حياً فيذبح وهو قول حماد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمته الله عليهم يؤكل اسرأ ولم يشترط وهو قول الثوري وقد روى عن علي وابن عمر قال ذكاة الجنين ذكاة امه وقال مالك ان تم خلقه ونبت سره اكل والا فلا وهو قول سعيد بن المسيب وقال الاوزاعي اذا تم خلقه فذكاة امه ذكاة قال الله تعالى ( حرمت عليكم الميتة والدم ) وقال في آخرها ( الا ما ذكيت ) وقال انما ( حرمت عليكم الميتة ) فحرم الله الميتة مطلقاً واستثنى المذكي منها وبين النبي صلى الله عليه وسلم الذكاة في المقدور على ذكاه في النحر واللبة وفي غير المقدور على ذكاه بسفح دمه بقوله عليه السلام انهر الدم بما ست وقوله في المعراض اذا خرق فكل واذا لم يخزق فلا تأكل فلما كانت الذكاة منقسمة الى هذين الوجهين وحكم الله بتجريم الميتة حكماً تاماً واستثنى منه المذكي بالصفة التي ذكرنا على لسان نبيه ولم تكن هذه الصفة موجودة في الجنين كان محرماً بظاهر الآية \* واحتج من اباح ذلك باخبار رويت من طرق منها عن ابي سعيد الخدري وابي الدرداء وابي امامة وكعب بن مالك وابن عمر وابي ايوب وابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة امه وهذا الاخبار كلها واهية السند عند اهل الثقل كرهت الاطالة بذكر اسانيدنا وبيان ضعفها واضطرابها اذ ليس في شيء منها دلالة على موضع الخلاف وذلك لان قوله ذكاة الجنين ذكاة امه يحتمل ان يريد به



ان ذكاة امه ذكاة له ويحتمل ان يريد به ايجاب تذكية كاتذكي امه وانه لا يؤكل بغير ذكاة  
 كقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والارض) معناه كعرض السموات والارض وكقول  
 القائل قولي قولا ومذهبي مذهبك والمعنى قولي كقولك ومذهبي كذهبك \* قال الشاعر  
 فيناك عينها وجيدك جيدها \* سوى ان عظم الساق منك دقيق

ومعناه فيناك كمينها وجيدك كجيدها واذا احتمل اللفظ لما وصفنا ولم يحز ان يكون المعنيان  
 جيباً مرادين بالخبر لتنافيها اذ كان في احد المعنيين ايجاب تذكية فانه لا يؤكل غير مذكي  
 في نفسه والآخر يبيح اكله بذكاة امه اذ غير معتبر بذكاة في نفسه لم يحز لنا ان يخص  
 الآية به ووجب ان يكون محمولاً على موافقة الآية اذ غير جائز تخصيص الآية بخبر الواحد  
 واهي السند محتمل لموافقتها ويدل على ان مراده ايجاب تذكية كاتذكي الام اتصاف  
 الجميع على انه اذا خرج حياً وجب تذكية ولم يحز الاقتصار على تذكية الام فكان ذلك مراداً  
 بالخبر فلم يحز ان يريد به مع ذلك ان ذكاة امه ذكاة لتنافيها وتضادها اذ كان في احد المعنيين  
 ايجاب تذكية وفي الآخر نفيه \* فان قال قائل ما انكرت ان تريد المعنيين في حاليين بان يجب  
 ذكاته اذا خرج حياً ويقتصر على ذكاة امه اذا خرج ميتاً \* قيل له ليس ذكر الحاليين موجوداً  
 في الخبر وهو لفظ واحد ولا يجوز ان يزيد به الامرين جميعاً لان في ارادة احد المعنيين اثبات  
 زيادة حرف وليس في الآخر اثبات زيادة حرف وليس في الجائز ان يكون لفظ واحد  
 فيه حرف وغير حرف فلذلك بطل قول من يقول بآرادتهما \* فان قيل اذا كان ارادة  
 احد المعنيين توجب زيادة حرف وهو الكاف وليس في الآخر زيادة فحمله على المعنى الذي  
 لا يقتصر الى زيادة اولى لان حذف الحرف يوجب ان يكون اللفظ مجازاً واذا لم يكن فيه حذف  
 شيء فهو حقيقة وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز \* قيل له كون الحرف  
 محذوفاً او غير محذوف لا يزيل عنه الاحتمال لانه وان كان مجازاً فهو مفهوم اللفظ محتمل له  
 ولا فرق بين الحقيقة والمجاز فيما هو من مقتضى اللفظ فلم يحز من اجل ذلك تخصيص الآية  
 \* فان قال قائل ليس في اللفظ احتمال كونه غير مذكي بذكاة الام لانه لا يسمى جنباً الا  
 في حال كونه في بطن امه ومتى بانها لا يسمى جنباً وانثى عليه السلام انما اثبت له الذكاة  
 في حال اتصاله بالام وذلك يوجب ان يكون مذكي بتلك الحال في ذكاتها \* قيل له الجواب  
 عن هذا من وجهين احدهما انه جائز ان يسمى بعد الانفصال جنباً تقرب عهده من الاجتنان  
 في بطن امه ولا يمتنع احد من اطلاق القول بان الجنين لو خرج حياً ذكي كاتذكي الام فيطلق  
 عليه اسم الجنين بعد الذكاة والانفصال وقال حمل بن مالك كنت بين جارتين لي فضربت  
 احدهما الاخرى بمود فسطاط فالتقت جنبنا ميتاً فقضى النبي صلى الله عليه وسلم بفرقة عبد  
 اوامة فسماه جنباً بعد اللقاء واذا كان ذلك كذلك جاز ان يكون مراد النبي عليه السلام ذكاة  
 الجنين ذكاة امه انه يدعى كاتذكي امه اذا لقت حياً والوجه الآخر انه لو كان مراده كونه  
 مذكي وهو جنب لوجب ان يكون مذكي بذكاة الام وان خرج حياً وان موته بعد خروجه



لايكسبه حكم الميتات كونه في بطن امه فلما اتفق الجميع على ان خروجه حياً يمنع ان يكون ذكاته الام ذكاته ثبت انه لم يرد اثبات ذكاته الام له في حال اتصاله بالام \* فان قال قائل انما اراد اثبات الحكم بحال خروجه ميتاً \* قيل له هذه دعواك لم يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فان جاز ان تشتترط فيه موته في حال كونه جنيناً وان لم يذكره النبي عليه السلام جاز لنا ان نشترط ايجاب ذكاته خرج حياً او ميتاً متى لم يوجد له ذكاته في نفسه لم يجز اكله وعلى اناشي شرطنا ايجاب ذكاته في نفسه غير معتبر بامه استعملنا الخبر على عمومه فجعلنا المباحة الاكل معلقة بوجود الذكاة فيه في حال كونه جنيناً وبعد خروجه وحمل الخبر على ذلك اولى من الاختصار به على ما ذكرت واثبات ضمير فيه لا ذكره في الخبر ولا دلالة عليه \* فان قال قائل حمل الخبر على ما ذكرت في ايجاب ذكاته اذا خرج يسقط قائلته لان ذلك معلوم قبل وروده \* قيل له ليس كذلك من قبل انه افادناه ان خرج حياً فقد وجبت ذكاته سواء مات في حال لم يقدر على ذكاته او بقي وبطل بذلك قول من يقول انه ان مات في وقت لا يقدر على ذكاته كان مذكي بذكاته الام ومن جهة اخرى انه حكم بايجاب ذكاته وانه ان خرج ميتاً لم يؤكل اذ هو غير مذكي فان خرج حياً ذكي فافادناه ميتة لا تؤكل وبطل به قول من يقول انه لا يحتاج الى ذكاة اذا خرج ميتاً \* فان احتج بمخرجنا ذكره بن يحيى الساجي عن بندار وابراهيم بن محمد التيمي قال حدثنا يحيى بن سعيد قال حدثنا مجاهد عن ابي الرواح عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الجنين يخرج ميتاً فقال ان شتم فكلوه فان ذكاته ذكاة امه \* قيل له قد روى هذا الحديث جماعة من الثقات عن يحيى بن سعيد ولم يذكروا فيه انه خرج ميتاً ورواه جماعة عن مجاهد منهم هشيم وابواسامة وعيسى بن بونس ولم يذكروا فيه انه خرج ميتاً وانما قالوا سئل النبي عليه السلام عن الجنين يكون في بطن الجوز او البقرة او الشاة فقال كلوه فان ذكاته ذكاة امه ورواه ايضاً ابن ابي ليلى عن عطية عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك قال كل من يروى ذلك عن النبي عليه السلام ممن قدمنا ذكره لم يذكر واحد منهم انه خرج ميتاً ولم نحج هذه اللفظة الا في رواية الساجي ويشبه ان تكون هذه الزيادة من عنده فانه غير مأمون \* فان احتج بنا روى عن ابن عباس في قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام) انها الاجنة \* قيل له انه قد روى عن ابن عباس انها جميع الانعام وان قوله تعالى (الا مايتل عليكم) الحزير وروى عن الحسن ابن بهيمة الانعام الشاة والبعير والبقرة والاولى ان تكون على جميع الانعام ولا تكون مقصورة على الجنين دون غيره لانه تخصيص بلا دلالة وايضاً فان كان المراد الاجنة فهي على الاحتيا بالذكاة كسائر الانعام هي مباحة بشرط ذكاتها والجنين اذا خرج حياً هو مباح بشرط الذكاة وايضاً فان قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتل عليكم) اذا كان المراد مايتل عليكم في المستقبل عما هو محرم في الحال فهو مجمل لا يصح الاحتجاج به لانه يكون بمنزلة ما لو قال بض الانعام مباح وبضه محظور ولم يبينه فلا يصح اعتبار عموم شيء منه \*



فان قال قائل لما كان حكم الجنين حكم امه فيمن ضرب بطن امرأة فماتت وولدت جنيناً ميتاً ولم ينفرد بحكم نفسه كان كذلك حكمه في الذكاة اذا مات في بطن امه بموتها ولو خرج الولد حياً ثم مات انفرد بحكم نفسه دون امه في ايجاب النقرة فيه فكذلك جنين الحيوان اذا مات بموت امه وخرج ميتاً اكل واذا خرج حياً لم يؤكل حتى يذكي \* قبل له هذا قياس فاسد لانه قياس حكم على حكم غيره وانما القياس الصحيح الجمع بين المستثنين في حكم واحد بانه توجب رد احدهما الى الاخرى فاما في قياس مسئلة على مسئلة في حكمين مختلفين فان ذلك ليس بقياس وقد علمنا ان المسئلة التي استشهدت بها انما حكمها ضمان الجنين في حال انفصاله منها حياً بعد موتها ومستلنا انما هي في اثبات ذكاة الام له في حال حياته في حال اخرى فكيف يصح رد هذه الى تلك ومع ذلك فلو ضرب بطن شاة او غيرها قالت جنينا ميتا لم يجب للجنين ارض ولا قيمة على الضارب وانما يجب فيه نقصان الام ان حدث بها نقصان واذا لم يكن للجنين البهائم بعد الانفصال حكم في حياة الام وثبت ذلك للجنين المرأة فكيف يجوز قياس البهيمة على الانسان وقد اختلف حكمهما في نفس ما ذكرت \* فان قيل لما كان الجنين في حال اتصاله بالام في حكم عضو من اعضائها كان بمنزلة العضو منها اذا ذكت الام فيحل بذكاتها \* قيل له غير جائز ان يكون بمنزلة عضو منها لجواز خروجه حياً تارة في حياة الام وتارة بعد موتها والنضو لا يجوز ان يثبت له حكم الحياة بعد انفصاله منها فثبت انه غير تابع لها في حال حياتها ولا بعد موتها \* فان قيل الواجب ان يتبع الجنين الام في الذكاة كما يتبع الولد الام في العتاق والاستيلاد والكتسابة ونحوها \* قيل له هذا غلط من الوجه الذي قلنا في امتناع قياس حكم على حكم آخر ومن جهة اخرى انه غير جائز اذا اعتقت الامة ان يتفصل الولد منها غير حر وهو تابع للام في الاحكام التي ذكرت وجائز ان يذكي الام ويخرج الولد حياً فلا يكون ذكاة الام ذكاة له فقلنا انه لا يتبع الام في الذكاة اذ لو تبعها في ذلك لما جاز ان ينفرد بعد ذكاة الام بذكاة نفسه \* واما مالك فانه ذهب فيه الى ما روى في حديث سليمان بن ابي عمران عن ابن البراء عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في اجنة الانعام ان ذكاتها ذكاة امها اذا اشعرت وروى الزهري عن ابن كعب بن مالك قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون اذا اشعر الجنين فان ذكاه ذكاة امه وروى عن علي وابن عمر من قولهما مثل ذلك \* فيقال له اذا ذكر الاشعار في هذا الخبر وابهم في غيره من الاخبار التي هي اصح منه وهو خبر جابر وابي سعيد وابي الدرداء وابي امامة ولم يشترط فيها الاشعار فهلا سويت بينهما اذ لم تنف هذه الاخبار ما اوجبه خبر الاشعار اذها جميعاً يوجبان حكماً واحداً وانما في احدهما تخصيص ذلك الحكم من غير نفي لغيره وفي الآخر ايهامه وعمومه ولما اتفقتا جميعاً على انه اذا لم يشعر لم تعتبر فيه ذكاة الام واعتبرت ذكاة نفسه وهو في هذه الحالة اقرب ان يكون بمنزلة اعضائها منه بعد مباينته لها وجب ان يكون ذلك حكمه اذا اشعر ويكون



معنى قوله ذكاته ذكاة امه على انه يذكي كانه يذكي امه \* وقال لاصحاب الشافعي اذا كان قوله ذكاته ذكاة امه اذا اشعر يني ذكاته بامه اذا لم يشعر فهل اخصصت به الاخبار المبهمة اذا كان عندكم ان هذا الضرب من الدليل يخص به الصوم بل هو اولى منه وما يحتاج به على الشافعي ايضاً في ذلك قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان ودلالة هذا الخبر يقتضي عنده تحريم سائر الميتات سواهما فيلزمه ان يحمل معنى قوله ذكاة الجنين ذكاة امه على مواقة دلالة هذا الخبر

### باب جلود الميتة اذا دبنت

قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم) وقوله تعالى (قل لا اجد فيها اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً) يقتضي تحريم الميتة بجميع اجزائها وجلدها من اجزائها لانه قد حله الموت بدلاً من الحياة التي كانت فيه الا ان قوله (على طاعم يطعمه) قد دل على الاقتصار بالتحريم على ما يتأتى فيه الاكل وقد بين النبي عليه السلام هذا المعنى في جلد الميتة بعد الدباغ بقوله انما حرم اكلها وانما حرم لحمها \* وقد اختلف الفقهاء في حكم جلد الميتة بعد الدباغ فقال ابو حنيفة واصحابه والحسن ابن صالح وسفيان الثوري وعبدالله بن الحسن العنبري والاوزاعي والشافعي يجوز بيعه بعد الدباغ والانتفاع به قال الشافعي الاجل الكلب والحزير واصحابنا لم يفرقوا بين جلد الكلب وغيره وجلوه طامراً بالدباغ الاجل الحزير خاصة وقال مالك يتفع بجلود الميتة في الجلوس عليها ويغزل عليها ولا يبيع ولا يصل عليها وقال الليث بن سعد لا بأس ببيع جلود الميتة قبل الدباغ اذا دبنت انها ميتة \* والحجة لمن طهرها وجلها مذكاة ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من الآثار المتواترة من الوجوه المختلفة بالفاظ مختلفة كلها يوجب طهارتها والحكم بذكائها فنها حديث ابن عباس قال (أبما اهاب دبغ فقد طهر) وحديث الحسن بن الجون بن قتادة عن سلمة بن المحبق ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى في غزوة تبوك على بيت بئناه قرية معلقة فاستسقى ف قيل انها ميتة فقال (ذكاة الأديم دباغته) وروى سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (دباغ جلود الميتة طهورها) وسألك عن عكرمة عن سودة بنت زمعة قالت كانت لنا شاة فماتت فطرحناها ففأ النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما فعلت شاةكم فقلنا قتلنا رميناها فقلنا قوله تعالى (قل لا أجد فيها اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه) الآية أقل استتمت باهابها فبئنا اليها فسلخناها ودبنا جلدها وجلناه سقاء وشربنا فيه حتى صار لنا وقالت ام سلمة مرأتي صلى الله عليه وسلم بشاة ميمونة فقال ما على اهل هذه لو انتموا باهابها والزهرى عن عبيدة بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة قالت مرأتي صلى الله عليه وسلم بشاة لهم ميتة فقال ألا دبناوا اهابها فانتقموا به فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها في غير ذلك من الاخبار كلها يوجب طهارة جلد الميتة بعد الدباغ



كرهت الاطالة بذكرها \* وهذه الاخبار كلها متواترة موجبة للعلم والعمل قاضية على الآية  
من وجهين احدهما ورودها من الجهات المختلفة التي يمنع من بثها التواطؤ والاتفاق على الوهم  
والخاط والثاني جمة تلقى القتها اياها بالقبول واستعمالهم لها ثبت بذلك انها مستعملة  
مع آية تحريم الميتة وان المراد بالآية تحريمها قبل الدباغ وما قدمنا من دلالة قوله (على طامع  
يطعمه) ان المراد بالآية فيما يتأتى فيه الاكل والجلد بعد الدباغ خارج عن حد الاكل فلم  
يتأوله التحريم \* ومع ذلك فان هذه الاخبار لا محالة بعد تحريم الميتة لولا ذلك لما رموا  
بالشاة الميتة ولما قالوا انها ميتة ولم يكن التي عليه السلام يقول ليقول انما حرم أكلها فدل ذلك  
على ان تحريم الميتة مقدم على هذه الاخبار وان هذه الاخبار مينة ان الجلد بعد الدباغ  
غير مراد بالآية \* ولما واقفنا مالك على جواز الانتفاع به بعد الدباغ قد استعمل الاخبار  
الواردة في طهارتها ولا فرق في شيء منها بين افتراشها والصلاة عليها وبين ان تباع او يصل  
عليها يل في سائر الاخبار ان دباغها ذكاتها ودباغها طهورها واذا كانت مذكاة لم يختلف حكم  
الصلاة عليها وبيعها وحكم افتراشها والجلوس عليها كسائر جلود الحيوان المذكاة ألا ترى انها  
قبل الدباغ باقية على حكم التحريم في امتناع جواز الانتفاع بها من سائر الوجوه كالانتفاع  
بمحومها فلما اتفقا على خروجها عن حكم الميتة بعد الدباغ فيها وصفتها ثبت انها مذكاة  
طاهرة بمنزلة ذكاة الاصل وبذل على ذلك ايضا ان التحريم متعلق بكونها مأكولة واذا  
خرج عن حد الأكل صار بمنزلة التوب والحشب ونحو ذلك وبدل على ذلك ايضا موافقة  
مالك انا على جواز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها لامتناع أكله وذلك موجود في الجلد  
بعد الدباغ فوجب ان يكون حكمه حكمها \* فان قيل انما جاز ذلك في الشعر والصوف  
لانه يؤخذ منه في حال الحياة \* قيل له ليس يمتنع ان يكون ما ذكرنا علة الاباحة وكذلك  
ما ذكرت فيكون للاباحة علتان احدهما انه لا يتأتى فيه الاكل والاخرى انه يؤخذ منه  
في حال الحياة فيجوز الانتفاع به لان موجبهما حكم واحد ومتى علناه بما وصفناه  
وجب قياس الجلد عليه واذا علته بما وصفت كان مقصور الحكم على المعلول \* وقد  
روى الحكم عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن عبدالله بن عكيم قال قرئ علينا كتاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان لا تنقصوا من الميتة باهاب ولا عصب فاحتج بذلك من حظر جلد  
الميتة بعد الدباغ وغير جائز معارضة الاخبار الواردة في الاباحة بهذا الخبر من وجوه احدها  
ان الاخبار التي قدمناها في حيز التواتر الموجب للعلم وحديث عبدالله بن عكيم ورد من  
طريق الآحاد وقد روى طاسم بن علي عن قيس بن الربيع عن حبيب بن ابي ثابت عن  
عبدالرحمن بن ابي ليلى عن عبدالله بن عكيم قال كتب الينا عمر بن الخطاب ان لا تنقصوا من الميتة باهاب  
ولا عصب فذكر في هذا الحديث ان عمر كتب اليهم بذلك فلا يجوز معارضة الاخبار  
التي قدمنا بمثله ومن جهة اخرى انها لو تساوى في النقل لكان خبر الاباحة اولى لاستعمال  
الناس له وتلقيهم اياه بالقبول ووجه آخر وهو ان خبر عبدالله بن عكيم لو انفرد عن معارضة



الاجاز التي قدمنا لم يكن فيه ما يوجب تحريم الجلد بعد الدباغ لانه قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وهو انما يسمى اهاباً قبل الدباغ والمذبوغ لا يسمى اهاباً وانما يسمى اديماً فليس اذا في هذا الخبر ما يوجب تحريمه بعد الدباغ \* واما قول الليث بن سعد في اباحة بيع جلد الميتة قبل الدباغ فنقول خارج عن اتفاق الفقهاء لم يتابعه عليه احد ومع ذلك هو مخالف لقوله عليه السلام (لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب) لانه قبل الدباغ يسمى اهاباً والبيع من وجوه الانتفاع فوجب ان يكون محظوراً بقوله لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب \* قال ابر بكر فان قال فائق قوله عليه السلام (انما حرم من الميتة اكلها) يدا، على ان التحريم مقصور على الاكل دون البيع \* قيل له فينبغي ان يتميز بيع لحمها بقوله انما حرم اكلها فاذا لم يجوز بيع اللحم مع قوله انما حرم اكلها كذلك حكم الجلد قبل الدباغ \* فان قال قائل منعت بيع اللحم بقوله انما حرم اكلها \* قيل له وامنع بيع الجلد بقوله (حرمت عليكم الميتة) لانه لم يفرق بين الجلد واللحم وانما خص من جهته المذبوغ منه دون غيره وايضاً فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (لن اراه اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ايمانها) واذا كان الجلد يحرم الاكل قبل الدباغ كتحريم اللحم وجب ان لا يجوز بيعه كيبيع اللحم نفسه وكبيع سائر المحرمات لا عيانها كالخمر والدم ونحوها \* واما جلد الكلب فيلحقه الدباغ ويطهر اذا كان ميتة لقوله عليه السلام (انما اهاب دنيق قد طهر) وقال (دباغ الاديم ذكاته) ولم يفرق بين الكلب وغيره ولانه تلحقه الذكاة عندنا لو ذبح لكان طاهراً \* فان قيل اذا كان نجساً في حال الحياة كيف يطهر بالدباغ \* قيل له كما يكون جلد الميتة نجساً ويطهره الدباغ لان الدباغ ذكاته كالذبح \* واما الخنزير فلا تلحقه الذكاة لانه محرم العين بمنزلة الخمر والدم فلا تمل فيه الذكاة ألا ترى انه لا يجوز الانتفاع به في حال الحياة والكلب يجوز الانتفاع به في حال الحياة فليس هو محرم العين والله اعلم

### باب تحريم الانتفاع بدهن الميتة

قال الله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وقال (قل لا تجد فيها اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة) وهذان الظاهران يحظران دهن الميتة كما اوجبا حظر لحمها وسائر اجزائها وقد روى محمد بن اسحاق عن عطاء عن جابر قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اتاه اصحاب الصليب (١) الذين يجمعون الاوداك فقالوا يا رسول الله انما تجمع هذا الاوداك وهي من الميتة وعكرها وانما هي الدم والسفن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ايمانها فتهام عن ذلك فاعبرائي شئ الله عليه وسلم ان تحريم الله تعالى اياها على الاطلاق قد اوجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها وقد ذكر عن ابن جريج عن عطاء انه يدهن بشحوم الميتة ظهور السفن وهو قول شاذ وقد ورد الاثر تحريمه واقضى ظاهر الآية حظره

[١] المراد بالصليب هنا الوثك الذي يستخرج من الظلم (لحمه)



## باب الفأرة تموت في السمن

قال الله تعالى (أما حرم عليكم الميتة) وقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) لم يقض تحريم مامات فيه من المائعات وإنما اقضى تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلم ينظمه لفظا التحريم ولكنه حرم الأكل بسنة النبي صلى الله عليه وسلم وهو مازوى الزهري عن سيد بن المسيب عن أبي هريرة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع في السمن فقال عليه السلام إن كان جامداً فالتقوها وما حولها وإن كان مائلاً فلا تقربوه وروى أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وروى الزهري عن عبيدة بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة أن فأرة وقعت في سمن فأتت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألقوها وما حولها ثم كلوهم وروى عبد الجبار بن عمر عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر أنه أخبره أنه كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث سأله رجل عن فأرة وقعت في ودك لهم فقال أجمد هو قال نعم قال اطرحوها واطرحوا ما حولها وكلاهم ودكم قالوا يا رسول الله أنه مائع قال فانتصروا به ولا تأكلوه فاطلق النبي صلى الله عليه وسلم جواز الانتفاع به من غير جهة الأكل وهذا يقتضي جواز بيعه لأنه ضرب من ضروريات الانتفاع ولم يخص النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً منه وروى عن ابن عمر وأبي سعيد الخدري وأبي موسى الأشعري والحسن في آخرين من السلف جواز الانتفاع به من غير جهة الأكل قال أبو موسى يبعوه ولا تطعموه ولا نلهم أحداً من الفقهاء منع الانتفاع به من جهة الاستصباح وبيع الجلود ونحوه ويجوز بيعه عند أصحابنا أيضاً وبين عيه وحكي عن الشافعي أن بيعه لا يجوز ويجوز الاستصباح به وقدرى في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم إطلاق الانتفاع من غير تخصيص منه لوجه دون وجه فدل ذلك على أن الحرام منه الأكل دون غيره وإن بيعه جائز كما يجوز بيع سائر الأشياء التي يجوز الانتفاع بها من نحو الحمار والبغل إذ ليس لهذه الأشياء حق في منع البيع وهو مما يجوز الانتفاع به وهو غير محرم المين \* فإن قيل يجوز الانتفاع بأم الولد والمدر ولا يجوز بيعهما \* قيل له هذا لا يلزم على ما ذكرنا لأننا قيدنا المين بأنه لاحق لما جاز الانتفاع به من ذلك في منع بيعه فلم يمنع تحريم أكله جواز بيعه من حيث جاز الانتفاع به من غير جهة الأكل ولاحق له في منع البيع وأما المدر وأم الولد فإنه قد ثبت لهما حق الصئاق وفي جواز بيعهما إبطال لهما فذلك منع بيعهما مع إطلاق سائر وجوه الانتفاع فيهما وليس هذا عندهم بمنزلة ودك الميتة لأنه محرم المين كالحمة ممنوع الانتفاع به من سائر الوجوه وليس مامات فيه الفأرة من المائعات بمحرم المين وإنما هو محرم الأكل لجوارية الميتة وسائر وجوه المنافع مطلقاً فيه سوى الأكل فكان بيعه بمنزلة بيع الحمار والبغل والكلب ونحوه مما يجوز الانتفاع به ولا يجوز أكله وكذلك الرقيق [١] يجوز بيعهم كسائر منافعهم وقد دل قول النبي صلى الله عليه وسلم في امرء بالقاء الفأرة وما حولها في الجامد منه على منين أحدهما

مطلب

الدهن المتجسس يجوز  
الانتفاع به بغير الأكل  
ومحوز بيعه بشرط  
بيان عيه

[١] الرقيق يطلق على  
المرد وعلى الجماع



انما كان نجساً في نفسه فانه نجس بالمجاورة لحكمه فيما جاور الفأرة منه بالجماسة وانما نجس بالمجاورة لان نجس ما جاوره اذ لم يحكم بجماسة السمن المجاور للسمن النجس لانه لو وجب الحكم بذلك لوجب الحكم بتنجيس سائر سمن الاناء بمجاورة كل جزء منه لتيره فهذا اصل قد ثبت بالنسبة وكل ذلك يدل على اختلاف مراتب الجماسة والتلطيف والتخفيف وانما ليست متساوية المنازل فجاز من اجل ذلك ان يثبت في بعضها اكثر من قدر الدرهم وفي بعضها الكثير القاحش على حسب قيام دلالة التخفيف والتلطيف والله اعلم بالصواب

### باب القدر يقع فيها الطير فيموت

ذكر ابو جعفر الطحاوي قال سمعت ابا حازم القاضي يحدث عن سويد بن سعيد عن علي بن مسهر قال كنت عند ابي حنيفة رضي الله عنه قالاه ابن المبارك بهيمة خراساني فساله عن رجل نصب له قدراً فيها لحم على اثار فرطير فوقع فيها فأت قال ابو حنيفة لا يباح ماذا ترون فذكروا له عن ابن عباس ان اللحم يؤكل بدماء ينسل ويهراق المرق فقال ابو حنيفة بهذا نقول ولكن هو عندنا على شريطة فان كان وقع فيها في حال سكونها فكما في هذه الرواية وان وقع فيها في حال غلبتها لم يؤكل اللحم ولا المرق فقال له ابن المبارك ولم ذلك قال لانه اذا سقط فيها في حال غلبتها فأت قد دخلت الميتة اللحم واذا وقع في حال سكونها فأت فان الميتة وسخت اللحم فقال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين هذا زرين بالفارسية يعني المذهب وروى ابن المبارك عن عباد بن راشد عن الحسن مثل جواب ابي حنيفة رضي الله عنه وقد ذكر ابو حنيفة رضي الله عنه عدة فرقه بين وقوعه في حال الغليان وحال السكون وهو فرق ظاهر وقال ابن وهب عن مالك في الدجاجة تقع في قدر اللحم وهي تطبخ تنموت فيها قال لا يرى ان آكل تلك القدر لان الميتة قد اختلطت بما كان في القدر وقال الا واعي ينسل اللحم ويؤكل وقال الليث بن سعد لا يؤكل ذلك اللحم حتى ينسل مراراً ويغل على اثار حتى يذهب كل ما كان فيه وقد روى ابن المبارك عن عثمان بن عبد الله الباهلي قال حدثني عكرمة عن ابن عباس في طير وقع في قدر فأت قال يهراق المرق ويؤكل اللحم ولم يذكر فيه حال الغليان وروى محمد بن ثوبان عن السائب بن خباب انه كان له قدر على اثار فسقطت فيها دجاجة فأت ونضجت مع اللحم فسالته عن ابن عباس فقال اطرح الميتة واهرق المرق وكل اللحم فان كرهته فارسل الى من عضواً او عضون وهذا ايضا لادلالة فيه على حال الغليان لانه جاز ان يكون وقعت فيه بعد سكون الغليان والمرق حار فتمسجت فيه والله سبحانه اعلم

### باب منفعة الميتة ولبنها

قال ابو حنيفة ابن الميتة وانضجت طاهران لا يلحقهما حكم الجماسة وقال ابو يوسف ومحمد والثوري يكرمان لبن لانه في وعاء نجس وكذلك الانفحة اذا كانت مائة فان كانت جلدية

مطلب

قوله (وعقد بيده ثلاثين) هو ان يضم باطن رأس ابيه الى باطن رأس سبائه من اليد اليمنى كهيئة للتصاغر من الارض هذا هو المراد بقدر الثلاثين وانما فعله ابن المبارك بقصد الاستحسان لجواب ابي حنيفة رحمه الله تعالى (لمصحة)



فلا بأس وقالوا جميعاً في البيضة اذا كانت من دجاجة ميتة فلا بأس بها وقال مالك وعبد الله بن الحسن  
والشافعي لا يحل البين في ضروع الميتة وقال الليث بن سعد لا تؤكل البيضة التي تخرج  
من دجاجة ميتة وقال عبد الله بن الحسن أكره ان ادخس فيها ❦ قال ابو بكر ابن لا يجوز  
ان يلحقه حكم الموت لانه لا حياة فيه ويدل عليه انه يؤخذ منها وهي حية فيؤكل فلو  
كان مما يلحقه حكم الموت لم يحل الا بذكاة الاصل كسائر اعضاء الشاة وايضاً فان قوله  
( نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم. لبناً خالصاً سائماً للشاربين ) عام في سائر الابلان  
فانقضى ذلك شيئين احدهما ان البين لا يموت ولا يحرمه موت الشاة والثاني انه لا نجس  
بموت الشاة ولا يكون بمنزلة لبن جعل في وعاء ميت ❦ فان قيل ما الفرق بينه وبين ما لو حلب  
من شاة حية ثم جعل في وعاء نجس وبين ما اذا كان في ضرع الميتة ❦ قيل الفرق بينهما ان موضع  
الحلقة لا نجس ما جاوره ما حدث فيه خلقة والدليل على ذلك اتفاق المسلمين على جواز اكل اللحم بما  
فيه من العروق مع مجاورة الدم لدواخلها من غير تطهير ولا غسل لذلك فدل ذلك  
على ان موضع الحلقة لا نجس بالمجاورة لما خاق فيه ودليل آخر وهو قوله ( من بين فرث  
ودم لبناً خالصاً سائماً للشاربين ) وهذا يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما ما قدمناه  
آخفاً في صدر المسئلة في اقتضائه لبن الحلية ولبن الميتة والثاني اخباره بمخروجه من بين فرث  
ودم ما نجسان مع الحكم بطهارته ولم تكن مجاورته لهما موجبة لتنجيسه لانه موضع  
الحلقة كذلك كونه في ضرع ميتة لا يوجب تنجيسه ويدل على ذلك ايضاً ما رواه شريك  
عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الطائف بجينة  
فجعلوا يقرعونها بالصا فقال ابن ربيعة هذا يارض فارس فقال اذكروا اسم الله  
عليه وكأوا ومعلوم ان ذبايح الجيوس ميتة وقد اباح عليه السلام اكلها مع العلم بانها من صنعة  
اهل فارس وانهم كانوا لاذكاً مجوساً ولا ينتقد الجبن الا بانفحة ثبت بذلك ان انفحة  
الميتة طاهرة وقد روى القاسم بن الحبحم عن غالب بن عبد الله عن عطاء بن ابي رباح عن  
ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجبن  
فقال ضئى السكين واذكرى اسم الله تعالى وكلى فاباح النبي عليه السلام في هذا الحديث  
اكل الجميع منه ولم فصل بين ما صنع منه بانفحة ميتة او غيرها وقد روى عن علي وعمر وسلمان  
وعائشة وابن عمر وطهارة بن عبيد الله وام سلمة والحسن بن علي اباحة اكل الجبن الذي  
فيه انفحة الميتة فدل ذلك على ان الانفحة طاهرة وان كانت من ميتة واذا ثبت بما وصفنا  
طهارة الانفحة وان كانت من ميتة ثبت طهارة لبن الميتة وانفحتها ووجب ان يكون ذلك  
حكم البيضة الخارجة من الدجاجة الميتة لانها تين منها في حياتها وهي طاهرة يجوز اكلها  
فكذلك بعد موتها لانها لو كانت مما يحتاج الى ذكاة لما اباحها الا ذكاة الاصل كسائر اعضاءها  
لما كان شرط اباحتها الذكاة لم يحل الا بذكاة الاصل



## باب شعر الميتة وصوفها والقراء وجلود السباع

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومحمد بن صالح وعبد الله بن الحسن يجوز الانتفاع  
بعظام الميتة ولا بأس بشعر الميتة وصوفها ولا يكون ميتة لانه يؤخذ منها في حال الحياة  
وقال الليث لا يتنعص بصب الميتة ولا بقبها ولا ادى بأساً بالقرن والظلف ان يتنعص به ولا بأس  
بعظام الميتة ولا الشعر ولا الصوف \* حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسمعيل بن الفضل قال حدثنا  
سليمان بن عبد الرحمن العمشقي قال حدثنا يوسف بن الشقر قال حدثنا الاوزاعي عن يحيى بن  
ابى كثير عن ابي سلمة قال سمعت ام سلمة قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول  
لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرنها اذا غسل بماء \* حدثنا  
عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسمعيل بن الفضل قال حدثنا الحسن بن عمر قال حدثنا  
عبد الله بن سلمة عن ابن ابي ليلى عن ثابت البناني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال حدثني  
ابي انه كان عند النبي صلى الله عليه وسلم فسأله رجل عن الصلاة في القراء والمسائق [١] قال  
وقل الباغ عنكم \* وروى يحيى الحماني قال حدثنا سيف بن هارون البرجي عن سليمان  
التيبي عن ابي عثمان التهمدي عن سلمان الفارسي قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن القراء  
والجبن والسمن فقال انما الحلال الذي احل الله تعالى في القرآن والحرام الذي حرم الله  
تعالى في القرآن وما سكنت عنه فهو عفو \* قال ابو بكر هذه الاخبار فيها اباحة  
الشعر والصوف والقراء والجبن من وجهين احدهما ما ذكرناه في حديث ام سلمة  
من انص على اباحة الشعر والصوف من الميتة وحديث ابن ابي ليلى في اباحة القراء  
والمسائق والآخر ما ذكر في حديث سلمان وفيه الدلالة على الاباحة من وجهين  
احدهما انه لو كان محرماً لاجابه النبي صلى الله عليه وسلم بالتحريم والثاني ان ما لم يذكر  
تحريم ولا تحليل فهو مباح بقوله وما سكنت عنه فهو عفو وليس في القرآن تحريم الشعر  
والصوف ونحوها بل فيه ما يوجب الاباحة وهو قوله (والانعام خلقها لكم فيها دف  
ومنافع) والدف ما يتدفأ به من شعرها ووبرها وصوفها وذلك يقتضي اباحة الجميع من الميتة  
والحي وقال تعالى (ومن اصوافها وابوابها واشمارها انا ما متاعاً الى حين) فم الجميع بالاباحة من غير  
فصل بين المذكيمة وبين الميتة \* ومن حظر هذا الاشياء من الميتة احتج فيه بقوله تعالى (حرمت  
عليكم الميتة) وذلك بما تولها بجميع اجزائها فاذا كان الصوف والشعر والعظم ونحوها  
من اجزائها اقتضت الآية تحريم جميعها \* فيقال له انما المراد بالآية ما يتأتى فيه الاكل  
والدليل عليه قوله تعالى في الآية الاخرى (قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه)  
فاخبر ان التحريم مقصور على ما يتأتى فيه الاكل وقال النبي صلى الله عليه وسلم عن مراداه تعالى  
لحمها وفي خبر آخر انما حرم اكلها فان النبي صلى الله عليه وسلم عن مراداه تعالى  
تحريم الميتة فلما لم يكن الشعر والصوف والعظم ونحوها مما ذكرنا من المأكول لم يتناولها

قوله (ولا يطعمها) العقب  
بمعنى الصب كما  
في البابا فهو من صلف  
المرادف (لصحه)

قوله (والمسائق) جمع  
مستحقوه فروة طويلة  
الكنين (لصحه)



التحريم ومن حيث خصصنا جملته المدبوغ بالإباحة للآثار الواردة فيه وجب تخصيص  
الشعر والصوف ومالا يتأتى فيه الأكل من جهة المحرم بالآثار الروية فيها بما قمنا ذكره  
وبدل عليه أيضاً من جهة أخرى وهي أن جله الميتة لما كان خروجه عن حدال كل بالباغ  
مباحاً له وجب أن يكون ذلك حكم سائر مالا يتأتى فيه الأكل منها من الشعر والصوف  
ومخوها وبدل عليه أيضاً أن الأخبار الواردة في إباحة الانتفاع بمجود الميتة لم يذكر فيها خلق الشعر  
والصوف عنها بل فيها الإباحة على الإطلاق فاقضى ذلك إباحة الانتفاع بها بما عليها من الشعر  
والصوف ولو كان التحريم ثابتاً في الصوف والشعر لينة النبي عليه السلام لعله أن الجلود  
لا تخلو من اجزاء الحيوان مما ليس فيه حياة ومالا حياة فيه لا يلحقه حكم الموت \* والدليل على  
أن الشعر ونحوه لا حياة فيه أن الحيوان لا يأكل قطعهما ولو كانت فيه حياة لتأكل قطعهما كلياً  
قطع سائر أعضائه فدل ذلك على أن الشعر والصوف والنظم والقرن والظاف والریش  
لا حياة فيها فلا يلحقها حكم الموت ووجود النخاع فيها لا يوجب لها حياة لأن الشجر والنبات  
يخيان ولا حياة فيهما ولا يلحقهما حكم الموت فكذلك الشعر والصوف وبدل عليه أيضاً قول النبي  
عليه السلام ما بان من البركة وهي حية فهو ميت وبين منها الشعر والصوف ولا يلحقهما  
حكم الموت فلو كان ما يلحقهما حكم الموت لوجب أن لا يخل الأبدان لأصل كسائر أعضاء الحيوان  
فدل ذلك على أنه لا يلحقه حكم الموت ولا يحتاج إلى ذكاة \* وقد روى عن الحسن ومحمد بن  
سيرين وسعيد بن المسيب وإبراهيم إباحة شعر الميتة وصوفها وروى عن عطاء كراهية  
الميتة وعظام الفيل وعن طلوس كراهية عظام الفيل وروى عن ابن عمر أنه رأى على  
رجل فراقا فقال لواعلمه ذكاً لسرى أن يكون لي منه ثوب وذكر انس أن عمر رأى  
على رجل قلنسوة فلبس فزعاها وقال ما يدريك لعله محال ياك \* وقد اختلف في جلود  
السباع فكراهها قوم وإباحها أصحابنا ومن قدما ذكره من الصحابة والتابعين وقد روى  
عطاء عن ابن عباس وأبو الزبير عن جابر ومطرف عن عمار إباحة الانتفاع بمجلود السباع  
وعن علي بن حسين والحسن وإبراهيم والفضحك وابن سيرين لأبأس بلبس جلود السباع  
وعن عطاء عن عائشة في الفراء دباغها ذكاتها \* فان قال قائل روى قتادة عن أبي المصيح  
عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهي عن جلود السباع وقادة عن أبي شيخ الهناقي  
أن معاوية قال لفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نعلمون أن النبي عليه السلام نهي  
عن سروج الثور أن يركب عليها قالوا نعم وقد تنازع أهل العلم معنى هذين الحديثين  
فقال قائلون هذا نهي تحريم يقتضي تحريم لبسها على كل حال وقال آخرون هو على  
وجه الكراهية والتشبه بزي العجم كما روى أبو اسحاق عن هبة بن مريم عن علي قال  
نهي النبي عليه السلام عن خاتم الذهب وعن لبس القسي [١] وعن الثياب الحر وما روى  
عن الصحابة في إباحة لبس جلود السباع والانتفاع بها يدل على أن النبي عليه السلام  
والتشبه بالعجم وقد تقدم ذكر حديث سلمان وغيره عن النبي عليه السلام في إباحة لبس

[١] قوله (وعن لبس القسي) القسي ثياب من كنان غلوط بحجر يوقى بها من مصر تست إلى قرية على ساحل البحر يقال لها القسي بفتح القاف (لمصحة)



القراء والانتفاع بها وقوله عليه السلام إياها بديع قد طهر وقوله دباغ الاديم ذكاه  
عام في جلود السباع وغيرها وهذا يدل على ان انتهى عن جلود السباع ليس من جهة الجاسة  
بل على وجه الكراهة والتشبه بالجسم

### باب تحريم الدم

قال الله تعالى (أنا حرم عليكم الميتة والدم) وقال (حرمت عليكم الميتة والدم) فلم يرد في تحريمه  
غيرها تبين الآيتين لاقتضى ذلك تحريم سائر الدماء قلها وكثيرها فلما قال في آية أخرى  
(قل لا أجد فيها أوصى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً)  
دل ذلك على ان المحرم من الدم هو المسفوح دون غيره \* فان قال قائل قوله (او دماً مسفوحاً)  
خاص فيما كان منه على هذه الصفة وقوله في الآيتين الاخرين طعم في سائر الدماء فوجب  
اجراؤه على عمومته اذ ليس في الآية ما يخصه \* قيل له قوله (او دماً مسفوحاً) جاء فيه نفي  
لتحريم سائر الدماء الا ما كان منه بهذا الوصف لانه قال (قل لا أجد فيها أوصى الى محرماً على  
طاعم) الى قوله (او دماً مسفوحاً) واذا كان ذلك على ما وصفتنا لم يحل من ان يكون قوله  
(أنا حرم عليكم الميتة والدم) متأخراً عن قوله (او دماً مسفوحاً) او ان يكوناً تزامناً فلما عدنا  
تاريخ نزول الآيتين وجب الحكم بنزولهما معاً فلا يثبت حيث تحريم الدم الا مقوداً بهذه  
الصفة وهو ان يكون مسفوحاً \* وحدثننا ابو القاسم عبدالله بن محمد بن اسحق المروزي قال  
حدثنا الحسين بن ابى الربيع الجرجاني اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن عينة عن عمرو بن  
دينار عن عكرمة قال لولا هذه الآية (او دماً مسفوحاً) لانع المسلمون من العروق ما تبع  
اليهود وحدثننا عبدالله بن محمد قال حدثنا الحسن قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا مصر  
عن قتادة في قوله (او دماً مسفوحاً) قال حرم من الدم ما كان مسفوحاً واما اللحم فمخالطة الدم  
فلا بأس به وروى القاسم بن محمد عن عائشة انها سئلت عن الدم يدون في اللحم والمذبح  
فالت انما نهى الله عن الدم المسفوح \* ولا خلاف بين الفقهاء في جواز اكل اللحم مع قماما جزاء الدم  
في العروق لانه غير مسفوح ألا ترى انه متى صب عليه الماء ظهرت تلك الاجزاء فيه وليس  
هو محرم اذ ليس هو مسفوحاً \* ولما وصفتنا قال ابو الحسن ان دم البراغيث والبق والذباب ليس  
ينجس وقالوا ايضاً ان دم السمك ليس ينجس لانه يؤكل بدمه وقال مالك في دم البراغيث  
اذا قاحش غسله وينسل دم القباب ودم السمك وقال الشافعي لا يفسد الوضوء الا ان وقع  
فيه نجاسة من دم او بول أو غيره فم الدماء كلها \* فان قال قائل قوله (حرمت عليكم الميتة  
والدم) وقوله (او دماً مسفوحاً) بوجب تحريم دم السمك لانه مسفوح \* قيل له هذا مخصوص  
بقوله عليه السلام احلت لي ميتتان ودمان السمك والجراد فلما اباح السمك بما فيه من الدم  
من غير اراقه دمه وقد تعلق المسلمون بهذا الخبر بالقول في اباحة السمك من غير اراقه دمه  
وجب تخصيص الآية في اباحة دم السمك اذ لو كان محظوراً لما حل دون اراقه دمه كالشاة  
وسائر الحيوان ذوات الدماء والله اعلم

قوله (الوضوء) بالفتح  
هو الماء الذي يتوضأ  
(لمصحة)



## باب تحريم الخنزير

قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْمَوتَ وَلَمْ يَحَرِّمْ عَلَيْكُمْ أَلَمْ يَنْبَأْكُمْ أَنَّ الْمَيْتَةَ وَالْمَوتَ حَرَّمَ﴾ وقال تعالى ﴿قُلْ لَا جِدَّ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ﴾ قص في هذه الآيات على تحريم لحم الخنزير والامة عقت من تأويله ومنه مثل ما عقت من نزيله واللحم وان كان مخصوصاً بالذكر فان المراد جميع اجزائه وانما خص اللحم بالذكر لانه اعظم منفعة وما يتنى منه كما نص على تحريم قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع افعاله في الصيد وخص القتل بالذكر لانه اعظم ما يقصده الصيد وكقوله تعالى ﴿إِذَا نَادَى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمٍ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرَةِ اللَّهِ وَأَذْرُوا الْيُسْعَ﴾ فخص البيع بالنهي لانه كان اعظم ما يتنون من منافعهم والمنع جميع الامور الشاغلة عن الصلاة وانما نص على البيع تأكيداً للنهي عن الاستئثار عن الصلاة كذلك خص لحم الخنزير بالنهي تأكيداً لحكم تحريمه وحظراً لساير اجزائه فدل على ان المراد بذلك جميع اجزائه وان كان النص خاصاً في لحمه \* وقد اختلف الفقهاء في جواز الانتفاع بشعر الخنزير فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز الانتفاع به للخرز وقال ابو يوسف اكره الخرز به وروى عنه الاباجه وقال الاوزاعي لا بأس ان يخاط بشعر الخنزير ويجوز للخرز ان يشتريه ولا يبيعه وقال الشافعي لا يجوز الانتفاع بشعر الخنزير \* قال ابو بكر لما كان المنصوص عليه في الكتاب من الخنزير لحمه وكان ذلك تأكيداً لحكم تحريمه على ما بينا جاز ان يقال ان التحريم قد يتناول الشعر وغيره وجاز ان يقال ان التحريم منصرف الى ما كان فيه الحياة منه لما لم يأثم بأخذ منه فاما الشعر فانه لما لم يكن فيه حياة لم يكن من اجزاء الحي فلم يلحقه حكم التحريم كما بينا في شعر الميتة وان حكم المذكي والميتة في الشعر سواء الا ان من اباح الانتفاع به من اصحابنا فذكر انه انما اجازه استحساناً وهذا يدل على ان التحريم قد تناول الجميع عندهم بما عليه من الشعر وانما استحسنوا اجازه الانتفاع به للخرز دون جواز بيه وشرائه لما شاهدوا المساكين واهل العلم يقرون الاساكفة على استعماله من غير تكبير فظهر منهم عليهم فصار هذا عندهم اجزاعاً من السلف على جواز الانتفاع به وظهور العمل من الهامة في شيء مع اقرار السلف باهم عليه وتركهم التكبير عليهم يوجب اباحتهم عندهم \* وهذا مثل ما قالوا في اباحة دخول الحمام من غير شرط اجرة معلومة ولا مقدار معلوم لما يستعمله من الماء ولا مقدار مدة لبث فيه لان هذا كان ظاهراً مستفيضاً في عهد السلف من غير تكبيره على فاعليه فصار ذلك اجماعاً منهم وكذلك قالوا في الاستئثار انهم اجازه لعل الناس ومرادهم فيه اقرار السلف الكافة على ذلك وتركهم التكبير عليهم في استعماله فصار ذلك اصلاً في جوازه ونظائر ذلك كثيرة \* واختلف اهل العلم في خنزير الماء فقال اصحابنا لا يؤكل وقال مالك وابن ابي ليلى والشافعي والاوزاعي لا بأس بأكل كل شيء يكون



في البحر وقال الشافعي لا بأس بخنزير الماء ومنهم من يسميه حمار الماء وقال الليث بن سعد لا يؤكل انسان الماء ولا خنزير الماء \* قال ابو بكر ظاهر قوله (ولم الخنزير) موجب لخطر جميع ما يكون منه في البر وفي الماء لشمول الاسم له \* فان قيل انما ينصرف هذا الى خنزير البر لانه الذي يسمى بهذا الاسم على الاطلاق وخنزير الماء لا يطلق عليه الاسم وانما يسمى به مقيداً واسمه الذي يطلق عليه في المادة حمار الماء \* قيل له لا يخلو خنزير الماء من ان يكون على خلقه خنزير البر وصفته او على غير ذلك فان كان على هذه الحلقة فلا فرق بينهما في اطلاق الاسم عليه من قبل ان كونه في الماء لا يغير حكمه اذا كان في ماءه وعلى خلقته الان تقوم الدلالة على خصوصه وان كان على خلقه اخرى غيرها ومن اجلها يسمى حمار الماء فكأنهم انما اجروا اسم الخنزير على ما ليس بخنزير ومعلوم ان احداً لم يخطئهم في التسمية فدل ذلك على انه خنزير على الحقيقة وان الاسم يتاوله على الاطلاق وتسميتهم اياه حمار الماء لا يسلبه اسم الخنزير اذ جائز ان يكونوا سموه بذلك ليفرقوا بينه وبين خنزير البر وكذلك كلب الماء وكلب البر سواء لا فرق بينهما اذ كان الاسم يتاول الجميع وان خالفه في بعض اوصافه والله اعلم

### باب تحريم ما اهل به لغير الله

قال الله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله) ولا خلاف بين المسلمين ان المراد به الذبيحة اذا اهل بها لغير الله عند الذبح \* فمن الناس من يزعم ان المراد بذلك ذبائح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحون لآوثانهم كقوله تعالى (وما ذبح على نصب) واجازوا ذبيحة النصراني اذا سمي عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسين والشعي وسعيد بن المسيب وقالوا ان الله تعالى قد اباح اكل ذبائحهم مع علمه بانهم يهلونهم باسم المسيح على ذبائحهم وهو مذهب الاوزاعي والليث بن سعد ايضاً وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي لا تؤكل ذبائحهم اذا سموا عليها باسم المسيح \* وظاهر قوله تعالى (وما اهل به لغير الله) يوجب تحريمها اذا سمي عليها باسم غير الله لان الاحلال به لغير الله هو اظهار غير اسم الله ولم يفرق الآية بين تسمية المسيح وبين تسمية غيره بعد ان يكون الاحلال به لغير الله وقوله في آية اخرى (وما ذبح على نصب) وعادة العرب في الذبائح للاوثان غير مانع اعتبار عموم الآية فيما اقتضاه من تحريم ماسمي عليه غير الله تعالى وقد روى عطاء بن السائب عن زاذان وميسرة ان علياً عليه السلام قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا واذا لم تسموهم فكلوا فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون \* وامامنا احتج به القائلون بأباحة ذلك لا بإحقاقه طعام اهل الكتاب مع علمه بما يقولون فليس فيه دلالة على ما ذكرنا لان اباحته طعام اهل الكتاب مقودة بشرطه ان لا يهلوا لغير الله اذ كان الواجب علينا استعمال الآيتين بمجموعهما فكأنه قال وطعام



الذين اوتوا الكتاب حل لكم ما لم يهلوا به لنبراهة \* فان قال قائل ان النصراني اذا سمي الله  
فانما يريد به المسيح عليه السلام فاذا كان ارادته كذلك ولم تمنع محبة ذبيحته وهو مع ذلك  
مهل به لنبراهة كذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضره عند ذكر الله تعالى في ارادته المسيح  
\* قيل له لا يجب ذلك لان الله تعالى انما كلفنا حكم الظاهر لان الاهلال هو اظهار القول  
فاذا اظهر اسم غيره لم تحمل ذبيحته لقوله (وما هل به لنبراهة) واذا اظهر اسم الله فغير جائز  
لنا حمله على اسم المسيح عنده لان حكم الاسماء ان تكون محمولة على حقائقها ولا تحمل  
على مالا يقع الاسم عليه عندنا ولا يستحقه ومع ذلك فليس يتمتع ان تكون العبادة علينا في اعتبار  
اظهار الاسم دون الضمير ألا ترى ان من اظهر القول بالتوحيد وتصدق الرسول صلى الله  
عليه وسلم كان حكمه حكم المسلمين مع جواز اعتقاده للتشبيه المضاد للتوحيد وكذلك  
قال عليه السلام امرت ان تقتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم  
واموالهم والاجفها وحسابهم على الله وقد اعلمنا الله ان في القوم منافقين يستعدون غير  
ما يظهرون ولم يجرمهم مع ذلك بحري سائر المشركين بل حكم لهم فيما يعاملون به من احكام الدنيا  
بحكم سائر المسلمين على ما ظهر من امورهم دون ما يطن من ضائرهم وكذلك جائز  
ان تكون محبة ذكاة النصراني متعلقة باظهار اسم الله تعالى وانه متى اظهر اسم المسيح لم تصح  
ذكاه كسائر المشركين اذا اظهروا على ذبايحهم اسماء اوتاهم والله اعلم

### باب ذكر الضرورة المبيحة لا كل الميتة

قال الله تعالى من فني اضطر غير باغ ولا عاد فلاثم عليه \* وقيل في آية اخرى (وقد فصل  
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) وقال (من اضطر في غصصة غير متجانف لاثم  
فان الله غفور رحيم) فقد ذكر الله تعالى الضرورة في هذه الآيات واطلق الاباحة في بعضها  
بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة وهو قوله (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا  
ما اضطررتم اليه) فاقضى ذلك وجود الاباحة بوجود الضرورة في كل حال وجدت الضرورة  
فيها \* واختاف اهل العلم في معنى قوله تعالى (من اضطر غير باغ ولا عاد) فقال  
ابن عباس والحسن ومسروق (غير باغ) في الميتة (ولا عاد) في الاكل وهو قول جمهورنا  
ومالك بن انس واباحوا لبغاة الخارجين على المسلمين اكل الميتة عند الضرورة كما اباحوه  
لاهل المدل وقال مجاهد وسعيد بن جبير اذا لم يخرج باغياً على امام المسلمين ولم يكن  
سفره في مصيبة نه ان يأكل الميتة اذا اضطر البها وان كان سفره في مصيبة او كان باغياً  
على الامام لم يحزله ان يأكل وهو قول الشافعي \* وقوله (الا ما اضطررتم اليه) يوجب الاباحة  
للجميع من المطيعين والمصاة وقوله في الآية الاخرى (غير باغ ولا عاد) وقوله (غير متجانف  
لاثم) لما كان محتسباً ان يريد بالبغي والمدوان في الاكل واحتمل البني على الامام  
او غيره لم يحزنا تخصيص عموم الآية الاخرى بالاحتمال بل الواجب حمله على ما يوافق معنى



العموم من غير تخصيص وايضاً قد اتفقوا على أنه لو لم يكن سفره في مصيبة بل كان سفره  
 لحج او غزو او تجارة وكان مع ذلك باغياً على رجل في اخذ ماله او عدياً في ترك صلاة او زكاة  
 لم يكن ما هو عليه من البني والعدوان مانعاً من استباحة الميتة للضرورة \* ثبت بذلك ان قوله  
 (غير باغ ولا عاد) لم يرد به انتفاء البني والعدوان في سائر الوجوه وليس في الآية ذكر شيء منه  
 مخصوص فيوجب ذلك كون اللفظ مجعلاً مقتراً الى اليان فلا يجوز تخصيص الآية الاولى به  
 لتعذر استعماله على حقيقته وظاهره ومتى حملنا ذلك على البني والتعدى في الاكل استعملنا  
 اللفظ على عموميه وحقيقته فيما اريد به وورد فيه فكان حملنا على ذلك اولى من وجهين  
 احدهما انه يكون مستعملاً على عموميه والاخر انا لا نوجب به تخصيص قوله (الا  
 ما اضطررتم اليه) \* وكذلك (غير متجاف لا ثم) لا يخلو من ان يرد به بجانب سائر الآكام حتى  
 يكون شرطاً لباحة للمضطر ان يكون غير متجاف لا ثم اصلاً في الاكل وغيره حتى ان كان  
 مقياً على ترك رد مظلمة درهم او ترك صلاة او صوم لم يثبت منه لا يحل له الاكل أو  
 ان يكون جائز له الاكل مع كونه مقياً على ضرب من المصاى بعد ان لا يكون سفره  
 في مصيبة ولا خارجاً على امام وقد ثبت عند الجميع ان اقامته على بعض المصاى لا تمنع  
 استباحته للميتة عند الضرورة ثبت ان ذلك ليس بمبراد ثم بعد ذلك يحتاج في اثبات المأثم  
 الذي يمنع الاستباحة الى دلالة من غير الآية وهذا يوجب اجمال اللفظ واقتضاه  
 الى اليان فيؤدى ذلك الى وقوف حكم الآية على بيان من غيرها \* ومتى امكنا استعمال  
 حكم الآية وجب علينا استعمالها وجبة امكان استعمالها ما وصفتنا من اثبات المراد بغيّاً  
 وتعدياً في الاكل بان لا يتناول منها الا بمقدار ما يمسك الرمح ويزيل خوف التلف وايضاً  
 قال الله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم) ومن امتنع من المباح حتى مات كان قاتلاً نفسه متغالباً عند  
 جميع اهل العلم ولا يختلف في ذلك عندهم حكم المصاى والمطيع بل يكون امتناعه عند ذلك  
 من الاكل زيادة على عصيانه فوجب ان يكون حكمه وحكم المطيع سواء في استباحة الاكل  
 عند الضرورة ألا ترى انه لو امتنع من اكل المباح من الطعام معه حتى مات كان حاصياً لله تعالى  
 وان كان باغياً على الامام خارجاً في سفر مصيبة والميتة عند الضرورة بمنزلة المذكور في حال  
 الامكان والسمة \* فان قيل قديمكم الوصول الى استباحة اكل الميتة بالتوبة فاذالم يثبت فهو  
 الجاني على نفسه \* قيل له اجل هو كما قلت الا انه غير مباح له الجناية على نفسه بترك الاكل  
 وان لم يثبت لان ترك التوبة لا يبيع له قتل نفسه وهذا المصاى متى ترك الاكل في حال الضرورة  
 حتى مات كان مرتكباً لفريتين من المصيبة احدهما خروجه في مصيبة والثاني جنايته على نفسه  
 بترك الاكل وايضاً فالمطيع والمصاى لا يختلفان فيما يحل لهما من الماء كولات او يحرم الا ترى  
 أن سائر الماء كولات التي هي مباحة للمطيعين هي مباحة للعصاة كسائر الاطعمة والاشربة  
 المباحة وكذلك ما حرم من الاطعمة والاشربة لا يختلف في تحريمه حكم المطيعين والعصاة  
 فلما كانت الميتة مباحة للمطيعين عند الضرورة وجب ان يكون كذلك حكم العصاة فيها



كسائر الاطعمة المباحة في غير حال الضرورة \* فان قال قائل اباحة الميتة رخصة للمضطر ولا رخصة للعاصي \* قيل له قد انتظمت هذه المعارضة الخطأ من وجهين احدهما قولك اباحة الميتة رخصة للمضطر وذلك لان اكل الميتة فرض على المضطر والاضطرار يزيل الحظر ومتى امتنع المضطر من اكلها حتى مات صار قاتلاً لنفسه بمنزلة من ترك اكل الحبز وشرب الماء في حال الامكان حتى مات كان طامياً لله جانياً على نفسه ولا خلاف في ان هذا حكم المضطر الى الميتة غير الباغي فقول القائل اباحة الميتة رخصة للمضطر بمنزلة قوله لو قال ان اباحة اكل الحبز وشرب الماء رخصة لغير المضطر ولا يطلق هذا احد يعقل لان الناس كلهم يقولون فرض على المضطر الى الميتة اكلها فلا فرق بينهما ولما لم يختلف العاصي والمطيع في اكل الحبز وشرب الماء كذلك في اكل الميتة عند الضرورة واما الوجه الثاني من الخطأ فهو قولك انه لا رخصة للعاصي وهذه قضية فاسدة بأجماع المسلمين لانهم رخصوا للمقيم العاصي الاضطرار في رمضان اذا كان مريضاً وكذلك يرخصون له في السفر التيمم عند عدم الماء ويرخصون للمقيم العاصي ان يسبح يوما ويلة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمقيم يوما ويلة وللمسافر ثلاثة ايام وللبالها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع فان بما وصفا فناد هذه المقالة \* وقوله ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ) وقوله ( فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ) كل واحد من هذين فيه ضمير لا يستغنى عنه الكلام وذلك لان وقوع الضرورة ليس من فعل المضطر فيكون قوله ( فلا اثم عليه ) وقوله ( فان الله غفور رحيم ) خبراً له \* وقوله ( فمن اضطر ) لا بدله من خبر به يتم الكلام اذ لم يكن الحكم متعلقاً بنفس الضرورة وخبره الذي يتم به الكلام ضديده وهو الاكل فكان تقديره فمن اضطر فأكل فلا اثم عليه \* ثم قوله ( غير باغ ولا عاد ) على قول من يقول ( غير باغ ) في الميتة ( ولا عاد ) في الاكل فيكون البني والمدوان حلالا للاكل وتقديره على قول من يقول ( غير باغ ولا عاد ) على المسلمين فمن اضطر غير باغ ولا عاد على المسلمين فأكل فلا اثم عليه فيكون البني والمدوان حلالا له عند الضرورة قبل ان يأكل فلا يكون ذلك صفة للاكل وعند الاولين يكون صفة للاكل \* والحذف في هذا الموضع كالحذف في قوله ( فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخرى ) والمعنى فافطر فعدة من ايام اخرى فحذف فافطر وقوله ( فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه فعدة من صيام ) ومعناه فحلق فعدة وانما جاز الحذف لعم المخاطبين بالمحذوف ودلالة الحظاب عليه وهذا يوجب ان يكون حمله على البني والمدوان في الاكل اولى منه على المسلمين وذلك لانه لم يتقدم للمسلمين في الآية ذكر لا يحذوف ولا مذكوراً كحذف الاكل فحمله على ما في مقتضى الآية بان يكون حلالا له فيه وصفة اولى من حمله على معنى لم يتضمنه اللفظ لا يحذوف ولا مذكوراً \* واما قوله ( الا ما اضطرتم اليه ) فلا ضمير فيه ولا حذف لانه لفظ مستثنى بنفسه اذ هو استثناء من جملة مفهومة المعنى وهو التحريم بقوله ( وقد فصل لكم ما حرم عليكم )



الا ما اضطرتم اليه) فانه مباح لكم وهذا اللفظ مستغن عن الضمير ومعنى الضرورة هنا هو خوف الضرر على نفسه او بعض اعضاءه بتركه الاكل وقد اطلقوا تحته مبان احدهما ان يحصل في موضع لا يجهد غير الميتة والساني ان يكون غيرها موجوداً ولكنه اكره على اكلها بوعيد بخاف منه تلف نفسه او تلف بعض اعضاءه وكلا الميتين مراد بالآية عندنا لاحتمالهما وقد روي عن مجاهد انه تأولها على ضرورة الاكراه ولانه اذا كان المعنى في ضرورة الميتة ما يخاف على نفسه من الضرر في ترك تناوله وذلك موجود في ضرورة الاكراه وجب ان يكون حكمه حكمه وذلك قال اصحابنا فيمن اكره على اكل الميتة فلم يأكلها حتى قتل كان عاصياً لله كمن اضطر الى ميتة بان عدم غيرها من الماء كولات فلم يأكل حتى مات كان عاصياً كمن ترك الطعام والشراب وهو واجدهما حتى مات فموت عاصياً لله بتركه الاكل لان اكل الميتة مباح في حال الضرورة كما ترا لاطمة في غير حال الضرورة والله اعلم

### باب المضطر الى شرب الخمر

قال ابو بكر وقد اختلف في المضطر الى شرب الخمر فقال سعيد بن جبير المطيع المضطر الى شرب الخمر يشربها وهو قول اصحابنا جيماً واما يشرب منها مقدار ما يمسك به ريقه اذ كان يرد عطشه وقال الحارث المكي ومكحول لا يشرب لانها لا تزيد الاعطشاً وقال مالك والشافعي لا يشرب لانها لا تزيد الاعطشاً وجوعاً وقال الشافعي ولانها تذهب بالعقل وقال مالك انما ذكرت الضرورة في الميتة ولم تذكر في الخمر قال ابو بكر في قول من قال انها لا تزيد ضرورة العطش والجوع لا معنى له من وجهين احدهما انه معلوم من حالها انها تمسك الرمي عند الضرورة وتزيل العطش ومن اهل القصة فيما بانها من لا يشرب الماء دهرأ اكتفاء بشرب الخمر عنه فتولم في ذلك غير المعقول المعلوم من حال ناربها والوجه الآخر انه ان كان كذلك كان الواجب ان نحمل مسئة السائل عنها ونقول ان الضرورة لا تقع الى شرب الخمر واما قول الشافعي في ذهاب العقل فليس من مسئلتنا في شيء لانه سئل عن القليل الذي لا يذهب العقل اذا اضطر اليه واما قول مالك ان الضرورة انما ذكرت في الميتة ولم تذكر في الخمر فانها في بعضها مذكورة في الميتة وما ذكر معها وفي بعضها مذكورة في سائر المحرمات وهو قوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطرتم اليه) وقد فصل لنا تحريم الخمر في مواضع من كتاب الله في قوله تعالى (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها اثم كبير) وقوله تعالى (قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم) وقال (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) وذلك يقتضى التحريم والضرورة المذكورة في الآية منتظمة لسائر المحرمات وذكرها لها في الميتة وما عطف عليها بغير مانع من اعتبار عموم الآية الاخرى في سائر المحرمات ومن جهة اخرى انه اذا كان المعنى في اباحة الميتة احياء نفسه بأكلها وخوف التلف في تركها وذلك موجود في سائر المحرمات وجب ان يكون حكمها حكمها لوجود الضرورة والله اعلم



## باب في مقدار ما يأكل المضطر

قال ابو حنيفة وابو يوسف وعمر و زفر والشافعي فيها رواء عنه المزني لا يأكل المضطر من الميتة الا مقدار ما يمسك به رمقه وروى ابن وهب عن مالك انه قال يأكل منها حتى يشبع ويتزود منها فان وجد عنها غني طرحها وقال عبادة بن الحسن الضبري يأكل منها ما يسد به جوعه \* قال ابو بكر قال الله تعالى (الا ما اضطررتم اليه) وقال (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) فعلى الاباحة بوجود الضرورة والضرورة هي خوف الضرر بترك الاكل اما على نفسه او على عضو من اعضاءه فتي اكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر في الحال فقد زالت الضرورة ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة لان الجوع في الابتداء لا يبيح اكل الميتة اذا لم يخف ضرراً بتركه وايضاً قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) فقد بينا ان المراد منه غير باغ ولا عاد في الاكل ومعلوم انه لم يرد الاكل منها فوق الشبع لان ذلك محظور في الميتة وغيرها من المباحات فوجب ان يكون المراد غير باغ في الاكل منها مقدار الشبع فيكون البني والتعدي واقعين في اكله منها مقدار الشبع حتى يكون لاختصاصه الميتة بهذا الوصف وعقده الاباحة بهذه الشريطة قائمة وهو ان لا يتناول منها الا مقدار زوال خوف الضرورة ويدل على ذلك ايضاً انه لو كان منه من الطعام مقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يجزله ان يتناول الميتة ثم اذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجزله ان يأكل الميتة وكذلك اذا اكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر حرم عليه اكلها اذ ليس اكل الميتة بأولى بأباحة الاكل بعد زوال الضرورة من الطعام الذي هو مباح في الاصل وقد روى الازاعي عن حسان بن عطية الليثي ان رجلاً سأل النبي عليه السلام فقال انا نكون بالارض تصيبنا الحمصة فتحي تحمل لنا الميتة قال متى ما لم تصطبجوا او تعقبوا او تعبدوا بها بقللاً ففشانكم بها فلم يبيح لهم الميتة الا اذا لم يجدوا صبوحاً وهو شرب الغداء او غبوقاً وهو شرب العشاء او يجدوا بقللاً يأكلونه لان من وجد غداء او عشاء او بقللاً فليس بمضطر وهذا يدل على معنيين احدهما ان الضرورة هي المصلحة للميتة دون حال المضطر في كونه مطيعاً او عاصياً اذ لم يفرق النبي عليه السلام للسائل بين حال المطيع والعاصي في اباحته بل سوى بينهما والثاني ان اباحة الميتة مقصورة على حال خوف الضرر والله اعلم

## باب هل في المال حق واجب سوى الزكاة

قال الله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الآية قيل في قوله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق) انه يريد به اليهود والنصارى حين انكروا نسخ القبلة فاعلم الله تعالى ان البر انما هو في طاعة الله تعالى واتباع امره لا في التوجه الى المشرق والمغرب اذا لم يكن فيه اتباع امره وان طاعة الله الآن في التوجه الى الكعبة



اذكان التوجه الى غيرها منسوخاً \* وقوله تعالى ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر﴾  
 قيل ان فيه حذفاً ومناه ان البر من آمن بالله وقيل انه اراد به ان البار من آمن بالله كقول  
 الحنفاء

[١٧] غلط  
 (لسته)

ترجم ماركت [١٧] حتى اذا ادكرت \* فانما هي اقبال وادبار

يعني مقابلة ومديرة وقوله تعالى ﴿وآتى المال على حبه﴾ يعني ان البار من آتى المال على حبه  
 قيل فيه انه يعني حب المال كقوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وقيل انه  
 يعني حب الايتاء وان لا يكون منسجلاً عند الاعطاء. ويحتمل ان يكون اراد على حباقة  
 تعالى كقوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) وجائز ان يكون مراده جميع  
 هذه الوجوه \* وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ما يدل على انه اراد حب المال  
 وهو ما رواه جرير بن عبد الحميد عن حمزة بن القشقر عن ابي زرعة عن ابي هريرة قال  
 جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أى الصدقة افضل فقال ان تصدق  
 وانت صحيح تغشى الفقر وتأمل النوى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان  
 كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان وحدنا ابوالقاسم عبدالله بن اسحاق المروزي قال حدثنا  
 الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا الثوري عن زبيد  
 عن مرة عن عبدالله بن مسعود في قوله تعالى (وآتى المال على حبه) قال ان تؤتيه وانت  
 صحيح تأمل البش وتغشى الفقر \* وقوله تعالى ﴿وآتى المال على حبه ذوى القربى﴾ يحتمل  
 به ان يريد به الصدقة الواجبة وان يريد به التطوع وليس في الآية دلالة على انها الواجبة  
 وانما فيها حث على الصدقة ووعد بالثواب عليها وذلك لان اكثر ما فيها انها من البر وهذا  
 لفظ ينطوي على الفرض والتفل الان في سبق الآية ونسق التلاوة ما يدل على انه لم يرد به  
 الزكاة لقوله تعالى (واقام الصلوة وآتى الزكاة) فلما عطف الزكاة عليها دل على انه لم يرد  
 الزكاة بالصدقة المذكورة قبلها \* ومن الناس من قول اراد باحقوا واجبة في المال سوى  
 الزكاة نحو وجوب صلة الرحم اذا وجده ذا ضرر شديد ومحوذ ان يريد من قد اجتهده  
 الجوع حتى يخاف عليه التلف فيلزمه ان يعطيه ما يسد جوعته وقد روى شريك عن ابي حمزة  
 عن طاهر عن قاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المال حق سوى الزكاة وتلا  
 قوله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله  
 واليوم الآخر) الآية وروى سفيان عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر  
 الابل فقال ان فيها حقاً فسل عن ذلك فقال اطراق فحلها واعارة ذلولها ومنحة سمينها  
 فذكر في هذين الحديثين ان في المال حقاً سوى الزكاة وبين في الحديث الاول انه تأويل  
 قوله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم) الآية وجائز ان يريد بقوله في المال حق سوى  
 الزكاة ما يلزم من صلة الرحم بالاقتناع على ذوى المحارم الفقراء ويحكم به الحاكم عليه لوالديه  
 وذوى محارمه اذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب وجائز ان يريد به ما يلزمه من طمس



الجبائع المضطر وجائز ان يريد به حقاً مندوباً اليه لا واجباً اذ ليس قوله في المال حق يقتضي الوجوب اذ من الحقوق ما هو نديب ومنها ما هو فرض \* وحدثنا عبد الباقي حدثنا احمد بن حماد بن سفيان قال حدثنا كثير بن عبيد حدثنا بقية عن رجل من بني تميم يكنى ابا عبد الله عن الضبي الشبي عن مسروق عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخت الزكاة كل صدقة \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحاق التستري قال حدثنا علي بن سعيد قال حدثنا السيب بن شريك عن عبيد المكتب عن عامر عن مسروق عن علي قال نسخت الزكاة كل صدقة \* فان صح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فصار الصدقات الواجبة منسوخة بالزكاة وان لم يصح ذلك مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم لجهالة راويه فان حديث علي عليه السلام حسن السند وهو يوجب أيضاً اثبات نسخ الصدقات التي كانت واجبة بالزكاة وذلك لا يعلم الا من طريق التوقيف فيعلم بذلك ان ما قاله علي هو بتوقيف من النبي عليه السلام اياه عليه وحيث يكون المنسوخ من الصدقات صدقات قد كانت واجبة ابتداء باسباب من قبل من يجب عليه فتقضى لزوم اخراجها ثم نسخت بالزكاة نحو قوله تعالى (واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه) ونحو ما روى في قوله تعالى (واتوا حقه يوم حصاده) انه منسوخ عند بعضهم بالمشتر ونصف المشر فيكون المنسوخ بالزكاة مثل هذه الحقوق الواجبة في المال من غير ضرورة واما ما ذكرنا من الحقوق التي تلزم من نحو الاتفاق على ذوى الارحام عند العجز عن التكسب وما يلزم من اطعام المضطر فان هذه فروض لازمة ثابتة غير منسوخة بالزكاة \* وصدقة الفطر واجبة عند سائر الفقهاء ولم تنسخ بالزكاة مع ان وجوبها ابتداء من قبل الله تعالى غير متعلق بسبب من قبل العبد فهذا يدل على ان الزكاة لم تنسخ صدقة الفطر وقد روى الواقدي عن عبد الله بن عبد الرحمن عن الزهري عن حمزة عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر قبل ان تفرض الزكاة فلما فرضت الزكاة لم يأمرهم ولم ينههم وكانوا يخرجونها فهذا الخبر لو صح لم يدل على نسخها لان وجوب الزكاة لا ينشأ بقاء وجوب صدقة الفطر وعلى ان الاولى ان فرض الزكاة متقدم على صدقة الفطر لانه لا خلاف بين السلف في ان حم السجدة مكيتوا منها من اوائل ما نزل من القرآن وفيها وعيد تارك الزكاة عند قوله (ويويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) والامر بصدقة الفطر انما كان بالمدينة فدل ذلك على ان فرض الزكاة متقدم لصدقة الفطر وقد روى عن ابن عمر ومجاهد في قوله تعالى (واتوا حقه يوم حصاده) انها محكمة وانه حق واجب عند القوم غير الزكاة \* واما الحقوق التي تجب باسباب من قبل العبد نحو الكفارات والنذور فلا خلاف ان الزكاة لم تنسخها \* واليتامى المرادون بالآية هم الصغار الفقراء الذين مات آباؤهم \* والمساكين مختلف فيه وسنذكر ذلك في سورة برائة ان شاء الله تعالى \* وابن السبيل روى عن مجاهد انه المسافر وعن قتادة انه الضيف والقول الاول اسبه لانه انما سمي ابن السبيل لانه على الطريق كاقبل للطير الاوزان ماء للملازمة له قال ذوالرمة



وردت اعتسافاً [٩] والثريا كأنها \* على قنار رأس ابن ماء محلق  
والسائلين يعني به الطالبين للصدقة قال الله تعالى (وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) \*  
حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المتي قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان  
قال حدثنا مصعب بن محمد قال حدثنا يعلى بن أبي يحيى عن فاطمة بنت حسين بن  
على رضاعة تعالى عنهم اجمعين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسائل حق وان جاء  
على فرس \* حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عيدين شريك حدثنا ابو الجاهر قال حدثنا  
عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعطوا  
السائل وان أتى على فرس والله تعالى اعلم

### باب القصاص

قال الله تعالى ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ هذا كلام مكتف بنفسه غير مفتقر الى  
ما بعده ألا ترى انه لو اقتصر عليه لكان معناه مفهوماً من لفظه واقتضى ظاهره وجوب  
القصاص على المؤمنين في جميع القتلى \* والقصاص هو أن يفعل به مثل ما فعل به من قوئك  
اقص اثر فلان اذا فعل مثل فعله قال الله تعالى (فارتدا على آثارهما قصصاً) وقال تعالى  
(وقالت لاخته قصيه) اي ابنتي اثره \* وقوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم كقوله تعالى  
(كتب عليكم الصيام) و (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الوصية  
لوالدين) وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات يعني بها المفروضات \* فانتظمت  
الآية ايجاب القصاص على المؤمنين اذا قتلوا لمن قتلوا من سائر المقتولين لمعوم لفظ المقتولين  
والخصوص انما هو في القتاتين لانه لا يكون القصاص مكتوباً عليهم الا وهم قاتلون فاقتضى  
وجوب القصاص على كل قاتل عمداً بمحبة الاما خصه الدليل سواء كان المقتول عبداً او ذمياً  
ذكر آواشي لشمول لفظ القتل للجميع \* وليس توجيه الخطاب الى المؤمنين بايجاب القصاص  
عليهم في القتلى بموجب ان يكون القتلى مؤمناً لان علينا اتباع عموم اللفظ ما لم يقم دلالة  
الخصوص وليس في الآية ما يوجب خصوص الحكم في بعض القتلى دون بعض \* فان قال  
قاتل يدل على خصوص الحكم في القتلى وجهان احدهما في نسق الآية (فمن غفل عن اخيه شيئاً  
فاتباع بالمعروف) والكافر لا يكون اخطأ المسلم فدل على ان الآية خاصة في قتل المؤمنين  
والثاني قوله (الحر بالحر والميد بالميد والاشي بالاشي) \* قيل له هذا غلط من وجهين  
احدهما انه اذا كان اول الخطاب قد شمل الجميع فما عطف عليه بلفظ الخصوص لا يوجب  
تخصيص عموم اللفظ وذلك نحو قوله تعالى (والطلاقات يترعين بأنفسهن ثلاثة قروء)  
وهو عموم في المطلقة ثلاثاً وما دونها ثم عطف قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف  
او سرحوهن بمعروف) وقوله تعالى (وبمولتهن احق بردهن في ذلك) وهذا حكم خاص  
في المطلق لما دون الثلاث ولم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ بايجاب ثلاثة قروء من المدة



على جميعهم ونظائر هذا كثيرة في القرآن والوجه الآخر ان يريد الاخوة من طريق  
النسب لامن جهة الذين كفوه تعالى (والى ماد انعلم هوذا) \* واما قوله (الحرب بالحر والبلد  
بالبلد) فلا يوجب تخصيص عموم اللفظ في القتل لانه اذا كان اول الخطاب مكتفياً بنفسه غير  
مفتقر الى ما بعده لم يجز لئان قصره عليه \* وقوله (الحرب بالحر) انما هو بيان لما تقدم ذكره على  
وجه التأكيد وذكر الحال التي خرج عليها الكلام وهو ما ذكره الشعبي وقادة انه كان  
بين حين من العرب قتال وكان لاحدهما طول على الآخر قتالوا لا يرضى الا ان يقتل  
بالبلد منا الحر منكم والاني منا الذكر منكم فانزل الله (كتب عليكم القصاص في القتل  
الحر بالحر والبلد بالبلد) مبطلاً بذلك ما ارادوه ومؤكداً عليهم فرض القصاص  
على القاتل دون غيره لانهم كانوا يقتلون غير القاتل قهراً لله عن ذلك وهو معنى ما روى  
عنه عليه السلام انه قال من اعق الناس على الله يوم القيامة ثلاثة رجل قتل غير قتله  
ورجل قتل في الحرم ورجل اخذ بدحول الجاهلية وايضاً فان قوله تعالى (الحرب بالحر  
والبلد بالبلد) تفسير لبعض ما انتظمه عموم اللفظ ولا يوجب ذلك تخصيص اللفظ  
ألا ترى ان قول النبي عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلاً بمنزل وذكره الاصناف الستة  
لم يوجب ان يكون حكم الريا مقصوراً عليها ولا نفي الريا عما عداها كذلك قوله الحر  
بالحر لا يثبت اعتبار عموم اللفظ في قوله (كتب عليكم القصاص في القتل) \* وبدل على ان قوله  
(الحرب بالحر) غير موجب لتخصيص عموم القصاص ولم ينف القصاص عن غير المذكور  
اتفاق الجميع على قتل المبد بالحر والاني بالذكر ثبت بذلك ان تخصيص الحر بالحر  
لم ينف موجب حكم اللفظ في جميع القتل \* فان قال قائل كيف يكون القصاص مفروضاً  
والولي غير يرضى الغزو وبين القصاص \* قيل له لم يحمله مفروضاً على الولي وانما جعله  
مفروضاً على القاتل الولي بقوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتل) وليس القصاص على الولي  
وانما هو قوله وهذا لا يثبت وجوبه على القاتل وان كان الذي له القصاص مخيراً فيه \* وهذا الآية  
تدل على قتل الحر بالبلد والمسلم بالدمى والرجل بالمرأة لما بينا من اقتضاء اول الخطاب ايجاب  
عموم القصاص في سائر القتل وان تخصيصه الحر بالحر ومن ذكر منه لا يوجب الاقتصار بحكم  
القصاص عليه دون اعتبار عموم ابتداء الخطاب في ايجاب القصاص \* ونظيرها من الآي في ايجاب  
القصاص عاماً قوله تعالى (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) فانظم ذلك جميع  
المتولين ظالماً وجعل لاوليائهم سلطاناً وهو القود لا اتفاق الجميع على ان القود مراد بذلك  
في الحر المسلم اذا قتل حراً مسلماً فكان بمنزلة قوله تعالى فقد جعلنا لوليه قوداً لان  
ما حصل الاتفاق عليه من معنى الآية مراد فكانه منصوص عليه فيها فافظ السلطان  
وان كان مجعلاً فقد عرف معنى مراده من طريق الاتفاق وقوله (ومن قتل مظلوماً) هو  
عموم يصح اعتباره على حسب ظاهره ومقتضى لفظه \* ونظيرها ايضا من الآي قوله تعالى  
(وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) فاخبر ان ذلك كن مكتوباً على بني اسرائيل وهو عموم



في إيجاب القصاص في سائر القتولين وقد احتج أبو يوسف بذلك في قتل الحر بالبد وهذا يدل على أن من مذهبه أن شرية من كان قبلنا من الأنبياء ثابتة علينا ما لم يثبت نسخها على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نجد في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخ ذلك فوجب أن يكون حكمه ثابتاً علينا على حسب ما اقتضاه ظاهر لفظه من إيجاب القصاص في سائر الأقسام \* ونظيره أيضاً قوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) لأن من قتل وليه يكون معتدى عليه وذلك عموم في سائر القتل \* وكذلك قوله (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) يقتضي عموم وجوب القصاص في الحر والبد والذكر والأنثى والمسلم والقيس \* مسألة في قتل الحر بالبد \* قال أبو بكر \* وقد اختلف الفقهاء في القصاص بين الأحرار والبد \* قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر رضي الله عنهم لا قصاص بين الأحرار والبد إلا في الأقسام \* وقال ابن أبي ليلى القصاص واجب بينهم في جميع الجراحات التي نستطيع فيها القصاص \* وقال ابن وهب عن مالك ليس بين الحر والبد قود في شيء من الجراح والبد يقتل بالحر ولا يقتل الحر بالبد \* وقال الليث بن سعد إذا كان البد هو الجاني أقص منه ولا يقتص من الحر للبد وقال إذا قتل البد الحر فلولي المقتول أن يأخذ بها نفس البد القاتل فيكون له وإذا جنى على الحر فيا دون النفس فلم يجز روح القصاص أن شاء \* وقال الشافعي من جرى عليه القصاص في النفس جرى عليه في الجراح ولا يقتل الحر بالبد ولا يقتص له منه فيا دون النفس \* وجه دلالة الآية في وجوب القصاص بين الأحرار والمسيب في النفس أن الآية مقصورة الحكم على ذكر القتل وليس فيها ذكر لما دون النفس من الجراح وسائر ما ذكرنا من عموم أي القرآن في بيان القتل والقوبة والاعتداء يقتضي قتل الحر بالبد ومن حيث اتفق الجميع على قتل البد بالحر وجب قتل الحر بالبد لأن البد قد ثبت أنه مراد بالآية والآية لم يفرق مقتضاها بين البد المقتول والقاتل فهي عموم فيها جميعاً \* ويدل أيضاً على ذلك قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب) فلو كان المراد بالبد القصاص لأن فيه حياة لنا وذلك خطاب شامل للحر والبد لأن صفة أولى الألباب تشملهم جميعاً فإذا كانت العلة موجودة للجميع لم يجز الإقتصار بحكمها على بعض من هي موجودة فيه دون غيره \* ويدل عليه من جهة السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون تشكاف دماؤهم وهو طام في البد والأحرار فلا يخص منه شيء إلا بدلالة \* وبدل عليه من وجه آخر وهو اتفاق الجميع على أن البد إذا كان هو القاتل فهو مراد به كذلك إذا كان مقتولاً لأنه لم يفرق بينه إذا كان قاتلاً أو مقتولاً \* فان قيل لما قال في سياق الحديث ويسى بدمهم أدناهم وهو البد يدل على أنه لم يرد به بول الخطاب \* قيل له هذا غلط من قبل أنه لا خلاف أن البد إذا كان قاتلاً فهو مراد ولم يمنع قوله ويسى بدمهم أدناهم أن يكون مراداً إذا كان قاتلاً كذلك لا يمنع إرادته إذا كان مقتولاً على أن قوله ويسى



بذمتهم اذناهم ليس فيه تخصيص العبد من غيره وانما المراد اذناهم عدداً هو كقوله واحد منهم فلا تطلق ذلك في عياب اقتصار حكم اول القبط على الحر دون العبد وعلى انه لو قال وليس بذمتهم عدهم لم يوجب تخصيص حكمه في مكافأة دمه لدم الحر لان ذلك حكم آخر استأنفله ذكرنا وخبر به العبد ليدل على ان غير العبد اولى بالسبي بذمتهم فاذا كان تخصيص العبد بالذكر في هذا الحكم لم يوجب ان يكون مخصوصاً به دون الآخر فلا نل لايوجب تخصيص حكم القصاص اولى \* فان قيل قوله المسلمون تشكافاً دماؤهم يقتضي التماثل في الدماء وليس العبد مثلاً للحر \* قيل له قد جعله النبي عليه السلام مثلاً له في الدم اذ علق حكم التشكاف منهم بالاسلام ومن قال ليس بمكاف له فهو خارج على حكم النبي عليه السلام بخلاف بغير دلالة وبديل عليه ايضاً ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المنى قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان عن الاعمش عن عبدالله بن مرة عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم رجل مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا في احدي ثلاث التارك للاسلام المفارق للجماعة والذئب الزاني والنفس بالنفس فلم يفرق بين الحر والعبد واوجب القصاص في النفس بالنفس وذلك موافق لما حكاه الله عما كتبه على نوح اسرائيل فحوى هذا الخبر منين احدهما ان ما كان على نوح اسرائيل من ذلك فحكمه باق علينا والثاني انه مكثف بنفسه في عياب القصاص فاما في سائر النفوس \* وبديل عليه ايضاً من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن ذكريا التستري قال حدثنا سهل بن عثمان السكري ابو معاوية عن اسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمد قود الا ان يعضو ولي المقتول فقد دل هذا الخبر على معنيين احدهما ايجاب القود في كل عمد واوجب ذلك القود على قاتل العبد والثاني نفي به وجوب المال لانه لو وجب المال مع القود على وجه التخيير لما اقتصر على ذكر القود دونه \* وبديل ايضاً عليه من جهة النظر ان العبد محقون الدم حقاً لا يرفسه مضي الوقت وليس بولد لقاتل ولا ملك له فله الحر الاجنبي فوجب القصاص بينهما كما يجب على العبد اذا قتل حرأ بهذه الملة كذلك اذا قتل الحر لوجود الملة فيه \* وايضا فمن منع ان يقاتل الحر بالعبد فاما منه لتقصان الرق الذي فيه ولا اعتبار بالمساواة في الانفس وانما يعتبر ذلك فيما دونها والدليل على ذلك ان عشرة لو قتلوا واحداً قتلوا به ولم تعتبر المساواة وكذلك لو ان رجلاً صحیح الجسم سلم الاعضاء قتل رجلاً مغلوباً مريضاً مدقاً مقطوع الاعضاء قتل به وكذلك الرجل يقتل بالمرأة مع قصصان عقلها ودينها ودينها ناقصة عن دية الرجل \* ثبت بذلك ان لا اعتبار بالمساواة في ايجاب القصاص في الانفس وان الكامل يقاد منه لتناقص وليس ذلك حكم مادون النفس لانهم لا يختلفون انه لا تؤخذ اليد الصحيحة بالشلاء وتؤخذ النفس الصحيحة بالقبضة \* وروى الليث عن الحكم ان عليا وابن مسعود قالا من قتل عبداً عمداً فهو قود

قوله ( لتقصان الرق )  
اضافة القصص الى الرق  
بيان ان الرق هو الذي  
هو الرق ( لخصه )



## باب قتل المولى لعبد

وقد اختلف في قتل المولى لعبد فقال قائلون وهم شواذ يقتل به وقال عامة الفقهاء لا يقتل به \* فن قله احتج بظاهر قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتل الحر بالحر) على نحو ما احتجنا به في قتل الحر بالحر وقوله (النفس بالنفس) وقوله (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) وقوله عليه السلام المسلمون تنكافأ دماؤهم وقد روى حديث عن سمرة بن جندب عن النبي عليه السلام انه قال من قتل عبدا قتلناه ومن جدد عبدا جددناه \* اما ظاهر الآية فلا حجة لهم فيها لانه تعالى انما جعل القصاص فيها للمولى بقوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وولى العبد هو مولاه في حياته وبعد وفاته لان العبد لا يملك شيئا وما يملكه فهو لمولاه لان من جهة الميراث لكن من جهة الملك فاذا كان هو المولى لم يثبت له القصاص على نفسه وليس هو بمنزلة من قتل وارثه فيجب عليه القصاص ولا يرثه لان ما يحصل للوارث انما ينتقل عن ملك المورث اليه والقاتل لا يرث فوجب عليه القصاص لنيره والعبد لا يملك شيئا فيقتل الى مولاه ألا ترى انه لو قتل ابن العبد لم يثبت له القصاص على قاتله لانه لا يملك فكذلك لا يثبت له القصاص على غيره ومتى وجب له القود على قاتله فانما يستحقه مولاه دونه فلم يجوز من اجل ذلك ايجاب القصاص على مولاه بقتله اليه \* ويدل على ان العبد لا يثبت له ذلك قوله تعالى (ضربا لله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) ففي ذلك ملك العبد فبما عاينا عن كل شيء فلم يجوز ان يثبت له بذلك على احد شيء واذا لم يجوز ان يثبت له ذلك لأجل انه ملك لنيره والمولى اذا استحق ما يجبه له فلا يجبه له القود على نفسه وليس العبد في هذا كالحر لان الحر يثبت له القصاص ثم من جهته ينتقل الى وارثه ولذلك يستحقونه بينهم على قدر موارثهم فن حرم ميراثه بالقتل لم يرثه القود فكان القود لمن يرثه \* فان قيل ليس دمالعبد في هذا الوجه كما له لان المولى لا يملك قتله ولا الاقرار عليه بالقتل فهو بمنزلة الاجنبي فيه \* قيل له ان كان المولى لا يملك قتله ولا الاقرار عليه به ولكنه وليه وهو المستحق للقصاص على قاتله اذا كان اجنبياً من حيث كان مالكا لرقبته لامن جهة الميراث الا ترى انه المستحق للقود على قاتله دون اقرباه فدل ذلك على انه يملك القود به كما يملك رقبته فاذا كان هو القاتل لم يجوز ان يستحق القود غيره عليه فاستحال من اجل ذلك وجوب القود له على نفسه \* وايضاً قوله (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) لا يجوز ان يكون خطاباً للمولى اذا كان هو المعتدى بقتل عبده لانه وان كان متصدياً على نفسه بقتل عبده واتلاف ملكه فغير جائز خطابه باستيفاء القود من نفسه وغير جائز ان يكون غيره مخاطباً باستيفاء القود منه لانه غير متد عليه والله تعالى انما اوجب الحق لمن اعتدى عليه دون غيره \* فان قال قائل يقيد الامام منه كما يقيد من قتل رجلاً لا وارث له \* قيل له انما يقوم الامام بما ثبت من القود لكافة المسلمين اذا كانوا مستحقين لميراثه والعبد لا يورث



فثبت الحق في الاقتصار من قائله لكافة المسلمين ولا جائز ان ثبت ذلك للامام ألا ترى  
انه لو قتل العبد خطأ كان المولى هو المستحق لقيمته على قائله دون سائر المسلمين ودون الامام  
وان اخرج القدي لا وادرك به لو قتل خطأ كانت دية ليت المال فكذلك القود لو ثبت  
على المولى لما استحقه الامام ولكن المولى هو الذي يستحقه ويستحيل ثبوت ذلك له على  
نفسه فبطل • واما الحديث الذي روى فيه فهو معارض بقضه وهو ما حدثنا ابن قانع  
قال حدثنا القعري قال حدثنا خالد بن يزيد بن صفوان التوفلي قال حدثنا ضمرة بن ربيعة  
عن ابن عباس وعن الاوزاعي عن مروان بن شبيب عن ابيه عن جده ان رجلاً قتل عبده  
متعمداً فجلده النبي صلى الله عليه وسلم وقناه سنة ومحاسمه من المسلمين ولم يقده به  
قضى هذا الخبر ظاهراً ما ثبت خبر سمرة بن جندب الذي احتجوا به مع موافقه لما  
ذكرنا من ظاهر الآي ومعانيها من ايجاب الله تعالى القود للمولى ومن فيه ملك العبد  
بقوله (لا يقدر على شيء) • ولو اقرض خبر سمرة عن ممارسة الخبر الذي قدمنا لما جاز القطع به  
لاحتماله لتبر ظاهره وهو انه جائز ان يكون رجل اعتق عبده ثم قتله أو جده او  
لم يقدم على ذلك ولكنه هدده به فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال من قتل عبده  
قتله يعني عبده المتق الذي كان عبده وهذا الاطلاق سائغ في اللغة والمادة فقد قال النبي  
عليه السلام لبلال حين اذن قبل طلوع الفجر الا ان العبد نام وقد كان حراً في ذلك الوقت  
وقال على عليه السلام ادعوا لي هذا العبد الابظري تريحنا حين قضى في ابني عم احدهما  
اخ لام بان الميراث للاخ من الام لانه كان قد جرى عليه رق في الجاهلية فساه بذلك وقال  
تعالى (وأتوا النسيأ أموالهم) والمراد الذين كانوا يتامى وقال عليه السلام لتأمر اليتيمة  
في نفسها يعني التي كانت يتيمة ولا يتبع ان يكون مراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله من قتل  
عبده قتله ما وصفناه فيمن كان عبداً فاعتق وزال بهذا توهم لو ظن ان ما التهمة  
لا بقاء بمولاه الاسفل كالإقادة والد بولده وقد كان جائزاً ان يسبق الى ظن به • ان  
لا يقاد به لانه عليه السلام قد جعل حق مولى التهمة كحق الوالد والدليل عليه قوله • الام  
يأمن بحزبي ولد والده الا ان يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه فجعل عتقه لايه كفاً • ساوياً  
ليده عنده ونعمته لديه والله اعلم

وله (الابظر)  
هو الذي في شفته العليا  
طول مع نتوء (الاصم)

### باب الاقتصار بين الرجال والنساء

قال الله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه  
بلياً) فظاهر ما ذكر من ظواهر الآي الموجبة للقصاص في النفس بين السيد والاحرار  
موجب للقصاص بين الرجال والنساء فيها وقد اختلف الفقهاء في ذلك • فقال ابو حنيفة  
وابو يوسف ومحمد وزفر وابن سبيرة لا قصاص بين الرجال والنساء الا في النفس  
وروى عن ابن سبيرة رواية اخرى أن بينهم قصاصاً فيما دون النفس وقال ابن ابي ليلى



ومالك والثوري والليث والأوزاعي والشافعي القصاص واقع فيما بين الرجال والنساء  
 في النفس وما دونها إلا أن الليث قال إذا جنى الرجل على امرأته عقلها ولم يقتص منه  
 وقال عثمان البتي إذا قتلت امرأة رجلاً قتل به واخذ من مالها نصف الدية وكذلك  
 أن أصابت بجراحة قال وإن كان هو الذي قتلها أوجرحها ف عليه القود ولا يرد عليه شيء \*  
 وقد روى عن السلف اختلاف في ذلك فروى قتادة عن سعيد بن المسيب أن عمر قتل قراً  
 من أهل صنعاء بامرأة أقادهم بها وروى عن عطاء والشبي ومحمد بن سيرين أنه يقتل بها  
 واختلف عن علي عليه السلام فيها فروى ليث عن الحكم عن علي وعبدالله قال إذا قتل الرجل  
 المرأة شتمها فهو بها قود وروى عن عطاء والشبي والحسن البصري أن علياً قال إن شأؤا  
 قتلوه وادوا نصف الدية وإن شأوا أخذوا نصف دية الرجل وروى أشعث عن الحسن  
 في امرأة قتل رجلاً عمداً قال قتل وترد نصف الدية \* قال أبو بكر مازوى عن علي  
 من القولين في ذلك مرسل لأن أحداً من رواه لم يسمع من علي شيئاً ولو ثبت الروايتان كان  
 سيلهما أن تعاضا وتسقطا فكانه لم يرو عنه في ذلك شيء وعلى أن رواية الحكم في إيجاب  
 القود دون المال أولى لموافقها لظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) \*  
 وسائر الآي الموجبة للقود ليس في شيء منها ذكر الدية وهو غير جائز أن يزيد في النفس إلا بنص  
 مثله لأن الزيادة في النفس توجب النسخ \* حدثنا ابن قانع قال حدثنا إبراهيم بن عبدالله قال حدثنا  
 محمد بن عبدالله الأنصاري قال حدثنا حميد عن أنس بن مالك أن الربيع بنت النضر لطمت جارية  
 فكسرت ثوبها ففرض عليهم الأرض فأبوا فأبوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمرهم بالقصاص  
 فجاء أخوها أنس ابن النضر فقال يا رسول الله تكسر من الربيع لوالدتي بئسك بالحق فقال يا أنس  
 كتاب الله القصاص ففأ القوم فقال عليه السلام إن من عباده من لو أقسم على الله لأبره  
 فأخبر عليه السلام أن الذي في كتاب الله القصاص دون المال فلا جائز إثبات المال مع القصاص  
 ومن جهة أخرى أنه إذا لم يجب القصاص بنفس القتل فغير جائز إيجابه مع إعطاء المال  
 لأن المال حينئذ يصير بدلاً من النفس وغير جائز قتل النفس بالمال ألا ترى أن من رضي أن  
 يقتل ويمطى مالاً يكون لوارثه لم يصح ذلك ولم يحجز أن يستحق النفس بالمال فبطل أن يكون  
 القصاص موقوفاً على إعطاء المال \* وأما مذهب الحسن وقول عثمان البتي في أن المرأة إذا  
 كانت القاتلة قتل واخذ من مالها نصف الدية يقول يرد ظاهر الآية الموجبة للقصاص  
 ويوجب زيادة حكم غير مذكور فيها \* وقد روى قتادة عن أنس أن يهودياً قتل جارية وعليها  
 أوضاع لها فأثى به النبي صلى الله عليه وسلم فقتله بها وروى الزهري عن أبي بكر بن محمد بن  
 عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الرجل يقتل  
 بالمرأة وإيضاً قد ثبت عن عمر بن الخطاب قتل جماعة رجال بالمرأة الواحدة من غير خلاف  
 ظهر من أحد من نظرائه مع استفاضة ذلك وشهرته عنه ومثله يكون إجماعاً \* وما يدل على  
 قتل الرجل بها من غير بدل مال ما قدمنا من سقوط اعتبار المساواة بين الصحيحة والسقيمة وقتل



العاقل بالمجنون والرجل بالصبي وهذا يدل على سقوط اعتبار المساواة في النفوس واما مادون النفس فان اعتبار المساواة واجب فيه والدليل عليه اتفاق الجميع على امتناع اخذ البدل الصحيحة بالشلاء وكذلك لم يوجب اصحابنا القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك بين الصيد والاحرار لان مادون النفس من اعضائها غير متساوية \* فان قال قائل هلا قطعت يد الممد ويد المرأة بيد الرجل كما قطعت اليد بالشلاء بالصحيحة \* قيل له انما سقط القصاص في هذا الموضع لاختلاف احكامها لامن جهة التقص فصار كاليسرى لا تؤخذ باليمين ووجب اصحابنا القصاص بين القتلاء فيما دون النفس لتساوي اعضائها من غير اختلاف في احكامهما ولم يوجبوا القصاص فيما بين الصيد فيما دون النفس لان تساويهما انما يعلم من طريق القوم وغالب الظن كالاتعاطي من نصف الساعد لان الوصول الى علمه من طريق الاجتهاد وعندهم ان اعضاء البدن حكمها حكم الاموال في جميع الوجوه فلا يلزم العاقلة منها شيء وانما يلزم الجاني في ماله وليس كذلك النفس لانها تلزم العاقلة في الخطأ وتجب فيها الكفارة فتأرق الجنائيات على الاموال والله اعلم

### باب قتل المؤمن بالكافر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن ابي ليلى وعثمان بن عطاء بن يثلم والمسلم بالذمي وقال ابن شبرمة والثوري والاوزاعي والشافعي لا يقتل ولا يقتل وقال مالك والليث بن سعد ان قتله غيلة قتل به والام يقتل \* قال ابو بكر سائر ما قدمنا من ظواهر الآي يوجب قتل المسلم بالذمي على ما بينا اذ لم يفرق شيء منها بين المسلم والذمي وقوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) عام في الكل وكذلك قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد والاتى بالاتى) . وقوله في سياق الآية (فمن عفى له من اخيه شيء) لا دلالة فيه على خصوص اول الآية في المسلمين دون الكفار لاحتمال الاخوة من جهة النسب ولان عطف بعض ما انتظمه لفظ العموم عليه بحكم مخصوص لا يدل على تخصيص حكم الجملة على ما بيناه في سالف عند ذكرنا حكم الآية وكذلك قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيما ان النفس بالنفس) يقتضى عموم قتل المؤمن بالكافر لان شريعة من قبلنا من الانبياء ثابتة في حقنا ما لم ينسخها الله تعالى على لسان رسوله عليه السلام وتصور حيث تد شريعة التي عليه السلام قال الله تعالى (اولئك الذين هدى الله فبهم اقم) . ويدل على ان ما في هذه الآية وهو قوله (النفس بالنفس) الى آخرها هو شريعة لنا عليه السلام قوله عليه السلام في ايجاب القصاص في السن في حديث اس الذي قدمنا حين قال انس بن التضر لانتكسر ثيبي الربيع كتاب الله القصاص وليس في كتاب الله السن بالنسب الا في هذه الآية فان النبي عليه السلام عن موجب حكم الآية علينا ولولم تلزمنا شريعة من قبلنا من الانبياء بنفس ورودها لكان قوله كافياً في بيان موجب حكم هذه الآية وانها قد اقتضت من حكمها علينا مثل ما كان على بني اسرائيل فقد دل قول النبي عليه السلام



هذا على معنيين أحدهما لزوم حكم الآية لنا وثبوتها علينا والثاني إخباره أن ظاهر الكتاب قد أزمنا هذا الحكم قبل إخبار النبي عليه السلام بذلك فدل ذلك على ما حكمناه في كتابه مما شرعه لغيره من الأعياء فحكمه ثابت ما لم يفسخ وإذا ثبت ما وصفتنا وليس في الآية فرق بين المسلم والكافر وجب إجراء حكمها عليهما ويدل عليه قوله عز وجل (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) وقد ثبت بالاتفاق أن السلطان المذكور في هذا الموضع قد انتظم القود وليس فيها تخصيص مسلم من كافر فهو عليهما \* ومن جهة السنة ما روى عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة فقال الألو من قتل قتيلاً فويله بخير الظنرين بين أن يقتل أو يأخذ الفدية وروى أبو سعيد المقبري عن أبي شريح الكعبي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه وحدث عثمان وابن مسعود وعائشة عن النبي عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث زناً بعد احصان وكفر بعد إيمان وقتل نفس بغير نفس وحدث ابن عباس أن النبي عليه السلام قال لعبد قود وهذه الأخبار يفتي عمومها قتل المسلم بالدمي وروى ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن السلمي أن النبي عليه السلام أهد مسلماً بذى وقال أنا أحق من وفي بذمته وقد روى الطحاوي عن سليمان بن نجيب قال حدثنا يحيى بن سلام عن محمد بن أبي حميد المدني عن محمد بن المنكدر عن النبي عليه السلام أنه \* وقد روى عن عمر وعبد الله قتل المسلم بالدمي حدثنا ابن قانع قال حدثنا علي بن الهيثم عن عثمان الغزالي قال حدثنا مسعود بن جورية قال حدثنا عبد الله بن خراش عن واسط عن الحسن بن ميمون عن أبي الجنوب الأسدي قال جاء رجل من أهل الحيرة إلى علي كرم الله وجهه فقال يا أمير المؤمنين رجل من المسلمين قتل أخى ولى بيتة فجاء اليهود فشهدوا وسأل عنهم فزكوا فأمر بالمسلم فأقصد وأعطى الحيرى سيفاً وقال أخرجوه منه إلى الجبانة فليقتله وأمكنه من السيف فباطأ الحيرى فقال له بعض أهله هل لك في الفدية فتميش فيها وتضع عدنا بدأ قال نعم وغمد السيف وأقبل إلى علي فقال لهم سيوك وتواعدوك قال لا والله ولكنى اخترت الفدية فقال على أنت أعلم قال ثم أقبل على علي القوم فقال أعطيتهم الذى أعطيتهم لتكون دماؤنا كدمائهم ودياننا كدينتهم \* وحدثنا ابن قانع قال حدثنا معاذ بن التميمي قال حدثنا عمرو بن مرزوق قال حدثنا شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن الزوال بن سيرة أن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من البادية قدم أخوه على عمر بن الخطاب فكتب عمر أن يقتل فجعلوا يقولون بإجير اقتل فجعل يقول حتى يأتي النبط فكتب عمر أن لا يقتل ويودى وروى في غير هذا الحديث أن الكتاب ورد بعد أن قتل وأنه إنما كتب أن يسأل الصلح على الفدية حين كتب إليه أنه من فرسان المسلمين \* وروى أبو بكر بن أبي شيبة قال حدثنا ابن إدريس عن ليث عن الحكم عن علي وعبد الله بن مسعود قال إذا قتل يهودياً أو نصرانياً قتل \* \* وروى حميد الطويل عن ميمون

قوله (من البادية)  
بكر العين فرقة من  
النصارى كانوا يكتنون  
في الحيرة (لحمهم)



عن مهران ان عمر بن عبدالعزيز امر ان يقتل مسلم يهودى قتل \* فهو لاه الثلاثة اعلام الصحابة وقد روى عنهم ذلك وتابعهم عمر بن عبدالعزيز عليه ولا نعلم احداً من نظرهم خلفه \* واحتج ما قتل المسلم بالذى ياروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوعهد في عهده رواء قيس بن عباد وحلوة بن قدامة وابوجحيفة وقيل لعل هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد سوى القرآن قال ما عهدى الا كتاب في قراب سقى وفيه المسلمون تنكافاً دعاؤهم وهم يدعى من سواهم ولا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوعهد في عهده وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوعهد في عهده وقد روى ابن عمر ايضاً ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ادریس بن عبد الكريم الحداد قال حدثنا محمد بن الصباح حدثنا سليمان بن الحكم حدثنا القاسم بن الوليد عن سنان بن الحارث عن طلحة بن مطرف عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوعهد في عهده ولهذا الخبر ضروب من التأويل كلها توافق ما قدسنا ذكره من الآي والسنة احدها انه قد ذكر ان ذلك كان في خطبته يوم فتح مكة وقد كان رجل من خزاعة قتل رجلاً من هذيل بذحل [١] الجاهلية فقال عليه السلام الان كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوعهد في عهده يعني والله اعلم بالكافر الذى قتله في الجاهلية وكان ذلك تصغيراً لقوله كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي لانه مذكور في خطاب واحد في حديث وقد ذكر اهل المغازي ان عهد القصة كان بعد فتح مكة وانه انما كان قبل ذلك بين النبي عليه السلام وبين المشركين عهدود الى مدد لاعلى انهم داخلون في ذمة الاسلام وحكمه وكان قوله يوم فتح مكة لا يقتل مؤمن بكافر منصرفاً الى الكفار المهادين اذ لم يكن هناك ذم ينصرف الكلام اليه ويدل عليه قوله ولا ذوعهد في عهده كما قال تعالى (فأتوا اليهم عهدهم الى مدتهم) وقال (فسيحوا في الارض اربعة اشهر) وكان المشركون حينئذ ضرين احدهما اهل الحرب ومن لا عهد بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم والآخر اهل عهد الى مدة ولم يكن هناك اهل ذمة فالصرف الكلام الى الضرين من المشركين ولم يدخل فيه من لم يكن على احد هذين الوصفين وفي ضحوى هذا الخبر ومضمونه ما يدل على ان الحكم المذكور في نفي القصاص مقصور على الحربى المهاد دون الذمى وذلك انه عطف عليه قوله ولا ذوعهد في عهده ومعلوم ان قوله ولا ذوعهد في عهده غير مستقل بنفسه في ايجاب القصة لافتراده عما قبله فهو اذا مقتدر الى ضمير وضميره ما تقدم ذكره ومعلوم ان الكافر الذى لا يقتل به ذوالعهد المستأمن هو الحربى ثبت ان مراده مقصور على الحربى وغير جائز ان يجعل الضمير ولا يقتل ذوعهد في عهده من وجهين احدهما انه لما كان القتل المبد وبذكره قتل على وجه القصاص وكان ذلك القتل بينه وبينه ان يكون مضمراً في الثانى لم يجز لنا اثبات الضمير قلاً مطلقاً اذ لم يتقدم في الخطاب ذكر قتل مطلق غير مفيد بصفة وهو القتل على

[١] الذحل بالهمزة المعجمة  
والهاء المهملة طلب  
الكفارة بجناية جنيت  
عليه من قتل او جرح  
والذحل العداوة ايضاً  
(لحمه)



وجه القود فوجب ان يكون هو المتى بقوله ولا ذوعهد في عهده فصار تقديره ولا يقتل  
مؤمن بكافر ولا يقتل ذوعهد في عهده بالكافر المذكور بدياً ولو اضمرنا قتل مطلقاً كنا  
مبتين لتفسير لم يجره ذكر في الخطاب وهذا لا يجوز واذا ثبت ذلك وكان الكافر الذي  
لا يقتل به ذوالعهد هو الكافر الحربى كان قوله لا يقتل مؤمن بكافر بمنزلة قوله لا يقتل  
مؤمن بكافر حربى فلم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نفي قتل المؤمن بالذي والوجه  
الآخر انه معلوم ان ذكر العهد يحظر قتله مادام في عهده فلو حملنا قوله ولا ذوعهد  
في عهده على انه لا يقتل ذوعهد في عهده لاخلينا اللفظ من الفائدة وحكم كلام النبي صلى الله  
عليه وسلم حله على مقتضاء في الفائدة وغير جائز النأوه ولا اسقاط حكمه \* فان قال  
قائل قد روى في حديث ابى جحيفة عن على عن النبي عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولم  
يذكر العهد وهذا اللفظ ينفي قتل المؤمن بسائر الكفار \* قيل هو حديث واحد قد مرناه  
ابوجهفة ايضاً الى الصحيفة وكذلك قيس بن عباد وانما حذف بعض الرواة ذكر العهد  
فأما اصل الحديث فواحد ومع ذلك فلو لم يكن في الخبر دليل على انه حديث واحد لكان  
الواجب حملهما على انهما وردا معاً وذلك لانه لم يثبت ان النبي عليه السلام قال ذلك  
في وقتين مرة مطلقاً من غير ذكر ذى العهد وتارة مع ذكر ذى العهد وايضاً قد  
واقفنا الشافعى على ان ذمياً لو قتل ذمياً ثم اسلم لم يسقط عنه القود فلو كان الاسلام مانعاً  
من القصاص ابتداء لانه اذا طرئ بعد وجوبه قبل استيفائه الا ترى انه لا لم يجب القصاص  
للابن على الاب اذا قتل كان ذلك حكمه اذا ورث ابنه القود من غيره فتع ماعرض  
من ذلك من استيفائه كامنغ ابتداء وجوبه وكذلك لو قتل مرتدا لم يجب القود ولو جرحه  
وهو مسلم ثم ارتد ثم مات من الجراحة سقط القود فاستوى فيه حكم الابتداء والبقاء  
فلو لم يجب القتل بدياً لما وجب اذا اسلم بعد القتل وايضاً لما كان المعنى في ايجاب القصاص  
ما اراد الله تعالى من بقاء حياة الناس بقوله (ولكم في القصاص حياة) وكان هذا المعنى  
موجوداً في الذمى لان الله تعالى قد اراد بقاءه حين حقن دمه بالذمة وجب ان يكون  
ذلك موجباً للقصاص بينه وبين المسلم كما يوجب في قتل بعضهم بعضاً \* فان قيل  
يلزمك على هذا قتل المسلم بالحربى المستأمن لانه محظور الدم \* قيل له ليس كذلك بل هو  
مباح الدم اباحة مؤجلة الا ترى انا لا نتركه في دار الاسلام ونلحقه بمأمنه والتأجيل لا يزال  
عنه حكم الاباحة كالتن المؤجل لا يخرج بالتأجيل عن وجوبه \* واحتج ايضاً من منع القصاص  
بقوله عليه السلام المسلمون تنكافأ دماؤهم قالوا وهذا يمنع كون دماء الكافر مكافأ لدم المسلم \*  
وهذا لا دلالة فيه على ما قالوا لان قوله المسلمون تنكافأ دماؤهم لا ينفي مكافأة دماء غير المسلمين  
وفأنته ظاهرة وهى ايجاب التكافؤ بين الحر والمبد والشرىف والوضيع والصحيح والسقيم  
فهذه كلها فوائد هذا الخبر واحكامه ومن فوائده ايضاً ايجاب القود بين الرجل والمرأة  
وتكافؤ دماهما ونفى لاخذ شيء من اولياء المرأة اذا قتلوا القاتل او اعطاء نصف الدية



من مال المرأة مع قتلها اذا كانت هي القتالة \* فاذا كان قوله عليه السلام المسلمون تكافأ دماؤهم قد افاد هذا المعنى فهو حكم مقصور على المذكور ولا دلالة فيه على نفى التكافى بينهم وبين غيرهم من اهل القمة ويدل على ذلك انه لم يمنع تكافى دماء الكفار حتى يقاد من بعضهم ليض اذا كانوا ذمة لنا فكذلك لا يمنع تكافى دماء المسلمين واهل القمة \* وما يدل على قتل المسلم بالذى اتصاف الجميع على انه يقطع اذا سرقة فوجب ان يقاد منه لان حرمة دمه اعظم من حرمة ماله الا ترى ان العبد لا يقطع في مال مولاه ويقتل به \* واحتج الشافى بانه لا خلاف انه لا يقتل بالحرى المستأمن كذلك لا يقتل بالذى وبها في تحريم القتل سواء وقدينا وجوه الفرق بينهما \* والذى ذكره الشافى من الاجماع ليس كاطن لان بشرى الوليد قد روى عن ابي يوسف ان المسلم يقتل بالحرى المستأمن واما قول مالك والليث في قتل النيلة فانهما يريان ذلك حداً لا قوداً والآيات التى فيها ذكر القتل لم تفرق بين قتل النيلة وغيره وكذلك السنن التى ذكرنا وعمومها يوجب القتل على وجه القصاص لا على وجه الحد فمن خرج عنها بنىر دلالة كان محجوجاً والله اعلم

### باب قتل الوالد بولده

اختلف الفقهاء في قتل الوالد بولده فقال علمتهم لا يقتل وعليه الدية في ماله قال بذلك اصحابنا والاوزاعى والشافى وسواهم بين الاب والجد وقال الحسن بن صالح بن قناد الجدة بابن الابن وكان يحيز شهادة الجدة لابن ابنة ولا يحيز شهادة الاب لابنة وقال عثمان البنى اذا قتل ابنة عمداً قتل به وقال مالك يقتل به وقد حكى عنه انه اذا ذبحه قتل به وان حذفه بالسيف لم يقتل به \* والحجة لمن ابى قتله حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقتل والد بولده وهذا خبر مستفيض مشهور وقد حكم به عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير خلاف من واحد منهم عليه فكان بمنزلة قوله لا وصية لوارث ونحوه في لزوم الحكم به وكان في حيز المستفيض المتواتر \* وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاتم بن الحسين قال حدثنا عبدالله بن سنان المروزي قال حدثنا ابراهيم بن رستم عن حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد الاب بابنه \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا خلاد بن يحيى قال حدثنا قيس عن اسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده \* وروى عن النبي عليه السلام انه قال لرجل انت ومالك لا يبيك فاضاف نفسه اليه كاضافة ماله واطلاق هذه الاضافة ينفي القود كما ينفي ان يقاد المولى بعبد لاطلاق اضافته اليه بلفظ يقتضى الملك في الظاهر والاب وان كان غير مالك لابنه في الحقيقة فان ذلك لا يسقط استدلالنا



بإطلاق الاضافة لان القود يسقطه الشبهة ومحة هذا الاضافة شبهة في سقوطه • ويدل عليه أيضاً ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه الصلاة والسلام ان اولادكم من كسبكم فكلوا من كسب اولادكم فسمى ولده كسباً له كان عده كسبه فصار ذلك شبهة في سقوط القود • وايضاً فلو قتل عبيدته لم يقتل به لانه عليه السلام ساء كسباً له كذلك اذا قتل نفسه • وايضاً قال الله تعالى (ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهناً على وهن وفصاله في طمئن ان اشكر لي ولوالديك الى المصير وان جاهدك على ان تشرك) الآية فامر بمصاحبة الوالدين الكافرين بالمعروف وامره بالشكر لقوله تعالى (ان اشكر لي ولوالديك) وقرن شكرهما بشكره وذلك ينفي جواز قتله اذا قتل ولياً لابنه فكذلك اذا قتل ابنة لان من يستحق القود بقتل الابن انما يثبت له ذلك من جهة الابن المتقول فاذا لم يستحق ذلك المتقول لم يستحق ذلك عنه وكذلك قوله تعالى (اما يبلغن عندك الكبير احدهما او كلاهما فلا تهل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً) ولم يخص حالاً دون حال بل امره بذلك امرأ مطلقاً تماماً فغير جائز ثبوت حق القود له عليه لان قتله له يضاده هذه الامور التي امر الله تعالى لها في مصالحة والده وايضاً نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن حفظه بن ابي حامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركاً محارباً لله ولرسوله وكان مع قرش يقتل النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد فلو جاز للابن قتل ابيه في حال لكان اولي الاحوال بذلك حال من قاتل النبي عليه السلام وهو مشرك اذ ليس يجوز ان يكون احد اولي باستحقاق العقوبة والدم والقتل عن هذه حاله فلما نهى عليه السلام عن قتله في هذه الحال علمنا انه لا يستحق قتله بحال وكذلك قال اصحابنا انه لو قذفه لم يحمله ولو قطع يده لم يمتص منه ولو كان عليه دين لم يحبس به لان ذلك كله يضاد موجب الآي التي ذكرنا • ومن الفقهاء من يحمل مال الابن لابييه في الحقيقة كما يحمل مال البعد ومتى اخذ منه لم يحكم برده عليه • فلو لم يكن في سقوط القود الاختلاف الفقهاء في حكم ماله على ما وصفنا لكان كافياً في كونه شبهة في سقوط القود • وجميع ما ذكرنا من هذه الدلائل يخص آي التقصاص ويدل على ان الوالد غير مراد بها والله اعلم

### باب الرجلين يشتركان في قتل رجل

قال الله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها) وقال تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) ولا خلاف ان هذا الوعيد لاحق بمن شارك غيره في القتل وان عشرة لوقتلوا رجلاً عمداً لكان كل واحد منهم داخلًا في الوعيد قاتلاً للنفس المؤمنة وكذلك لو قتل عشرة رجلاً خطأ كان كل واحد منهم قاتلاً في الحكم للنفس يلزمه من الكفارة ما يلزم المنفرد بالقتل ولا خلاف ان مادون النفس لا يجب فيه كفارة فيثبت ان كل واحد



في حكم من اتلف جميع النفس وقال تعالى (من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل  
 انه من قتل نفساً بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً) فالجماعة  
 اذا اجتمعت على قتل رجل فكل واحد في حكم القاتل للنفس ولذلك قتلوا به جميعاً  
 واذا كان كذلك فلو قتل انسان رجلاً احدهما عمداً والآخر خطأ او احدهما مجنون  
 والآخر عاقل فملوم ان الخطي في حكم أخذ جميع النفس فيثبت لجميعهما حكم الخطأ فاتفق  
 منها حكم العمد اذ غير جائز ثبوت حكم الخطأ للجميع وحكم العمد للجميع وكذلك  
 المجنون والعاقل والصبي والبالغ ألا ترى انه اذا ثبت حكم الخطأ للجميع وجبت الدية  
 كاملة واذا ثبت حكم العمد للجميع وجب القود فيه ولا خلاف بين الفقهاء في امتناع  
 وجوب دية كاملة في النفس ووجوب القود مع ذلك على جهة استيفائهما جميعاً فوجب  
 بذلك انه متى وجب للنفس المثلثة على وجه الشركة شيء من الدية ان لا يثبت معه قود  
 على احد لان وجوب القود يوجب ثبوت حكم العمد في الجميع وثبوت حكم العمد  
 في الجميع ينفي وجوب الارش لشيء منها \* وقد اختلف الفقهاء في الصبي والبالغ والمجنون  
 والعاقل والعمد والخطي يقتلان رجلاً فقال ابو حنيفة وصاحبه لاقصاص على واحد  
 منهما وكذلك لو كان احدهما اباً للمقتول ضل الاب والعاقل نصف الدية في ماله والخطي  
 والمجنون والصبي على عاقلته وهو قول الحسن بن صالح وقال مالك اذا اشترك الصبي  
 والبالغ في قتل رجل قتل الرجل وعلى عاقلة الصبي نصف الدية وقال الاوزاعي على  
 عاقلتهما الدية وقال الشافعي اذا قتل رجل مع صبي رجلاً ضل الصبي المامد نصف  
 الدية في ماله وكذلك الحر والعبد اذا قتل عبداً والمسلم والنصراني اذا قتل نصرانياً قال  
 وان شركه قاتل خطأ ضل المامد نصف الدية في ماله وجناية الخطي على عاقلته \* قال  
 ابو بكر اصل اصحابنا في ذلك انه متى اشترك اثنان في قتل رجل واحدهما لا يجب عليه القود  
 فلا قود على الآخر وما قدمناه من دلائل الآي التي ذكرنا يمنع وجوب القود على احدهما  
 عمداً ويوجب المال على الآخر لحصول حكم الخطأ للنفس المثلثة ولا جائز ان يكون خطأ وعمداً  
 موجباً للمال والقود في حال واحدة وهي نفس واحدة لا يتبعض الا ترى انه غير جائز  
 ان يكون بعضها متلفاً وبعضها حياً لان ذلك يوجب أن يكون الانسان حياً ميتاً في حال  
 واحدة فلما امتنع ذلك ثبت ان كل واحد من القاتلين في حكم المتلف لجمعها فوجب بذلك  
 قسطها من الدية على من لا يجب عليه القود فيصير حيثئذ محكوماً للجميع بحكم الخطأ فلا جائز  
 مع ذلك ان يحكم لها بحكم العمد لانه لو جاز ذلك لوجب أن يكون فيها جميع الدية وبشبه  
 من هذا الوجه ايضاً الواطئ لجارية بينه وبين غيره في سقوط الحد عنه لان فعله لم يتبعض في نصيبه  
 دون نصيب شريكه فلما لم يجب عليه الحد في نصيبه منع ذلك من وجوبه في نصيب شريكه لعدم  
 التبعيض فيه وعلى هذا قال اصحابنا في رجلين سرقا من ابن احدهما انه لا قطع على واحد  
 منهما لمشاركته في انتهاك الحرز من لا يستحق القطع \* فان قال قاتل ان لم يلق حكم العمد



على العمد والصحيح والبالغ موجب عليه القود بقضية استدلالك بالآي التي تلوت اذا كان قاتلا لجميع النفس متلفاً لجميع الحياة ولذلك استحق الوعيد في حال الاشتراك والانفراد وكذلك الجماعة العمدون قتل رجل اوجب على كل واحد منهم القود اذ كان في حكم من اتلف الجميع منفردا به وهذا يوجب قتل العاقل منهما وكذلك الصبي والبالغ وان لا يستقط بمشاركة من لا قود عليه ❦ قيل له هذا غير واجب من قبل انه لا خلاف ان المشارك الذي لا قود عليه يلزمه قسطة من الدية ولما وجب فيه الارش انتفى عنه حكم العمد في الجميع لما ذكرنا من امتناع تبعضها في حال الاتفاق فصار الجميع في حكم الخطأ ومالا قود فيه ولما كان الواجب على الشريك الذي لم يستحق عليه القود قسطة من الدية دون جميعها ثبت أن الجميع قد صار في حكم الخطأ لولا ذلك لوجب جميع الدية الا ترى انهم لو كانوا جميعاً بمن يجب عليهم القود لا قوداً منهم جميعاً وكان كل واحد منهم في حكم القاتل منفرداً به فلما وجب على المشارك الذي لا قود عليه قسطة من الدية دل ذلك على سقوط القود وان النفس قد صارت في حكم الخطأ فذلك انقسمت الدية على عددهم ومن حيث وافقت الشافعي في قاتلي العمد والخطا ان لا قود على العمد منها لزمه مثل ذلك في العاقل والمجنون والصبي والبالغ لمشاركته في القتل من لا قود عليه فيه وايضاً فوجدنا في الاصول امتناع وجوب المال والقود في شخص واحد الا ترى انه لو كان القاتل واحداً فوجب المال انتفى وجوب القصاص وكذلك الوطئ اذا وجبه المهر سقط الحد وكذلك السرقة اذا وجب بها الضمان سقط القطع عندنا لان المال لا يجب في هذه المواضع الا مع وجود الشبهة المستقطعة للقود والحد فلما وجب المال في مسئلتنا بالاتفاق انتفى به وجوب القصاص وما يدل على ان سقوط القود فيما وصفنا اولي من ايجابه ان القود قد يتحول مالا بعد ثبوته والمال لا يتحول قوداً بوجه فكان مالا يمتنع الى غيره اولي بالاثبات مما يمتنع بعد ثبوته الى الآخر وكان سقوط القود عن احدهما مسقطاً له عن الآخر ❦ قلنا قيل فأنتم تقولون في العمدين اذا قتل رجلاً ثم عفا الولي عن احدهما ان الآخر يقتل فكذلك يجب أن تقولوا في هذه المسئلة ❦ قيل له هذا سؤال ساقط على اصل الشافعي لانه يلزمه ان يعيد من العمد اذا شاركه الخطي اذا كانت الشركة لاحظ لها في نفي القود عن مجب عليه ذلك لو انفرد وان كان سقوط القود عن احد قاتلي العمد بالعمد لا يستقط عن الآخر فلما لم يلزمه ذلك في الخطي والعمد لم يلزمنا في الصبي والبالغ والمجنون والعاقل والسؤال ساقط للآخرين ايضا من قبل ان هذا كلام في الاستيفاء والاستيفاء لا يجب على وجه الشركة اذ له ان يقتل احدهما قبل الآخر وله ان يقتل من وجده منهما دون من لم يجد وايضاً مسئلتنا في الوجوب ابتداء اذا وقع القتل على وجه الشركة فيستحيل حيث ان يكون كل واحد منهما قد صار في الحكم ككاتب دون الآخر واستحال افراد احدهما بالحكم دون شريكه وايضاً فالوجوب حكم غير الاستيفاء فغير جائز ازام الاستيفاء عليه اذ غير جائز اعتبار حال الاستيفاء بحال الوجوب الا ترى انه يجوز ان يكون في حال الاستيفاء نائباً ولياً عنه وجل وغير جائز ان يكون في حال



القتل الموجب للقود ولياقه تعالى وجائز ان يتوب الزاني فيكون حق استيفاء الحد باقياً عليه وغير جائز وجوب الحد وهو على هذه الصفة فن اعتبر حال الوجوب بحال الاستيفاء فهو مفضل لواجب عليه وايضاً فانه متى عفا عن احدهما سقط حكم قتله فصار الباقي في حكم المنفرد بقتله فلزمه القود ولم يسقط عنه بسقوطه عن الآخر واما المجنون ومن لم يجب عليه القود فحكم قتله ثابت على وجه الخطأ وذلك موجب لمطر دم من شاركه اذ كان حكمه حكمه لا اشتراكهما فيه \* واذا ثبت بما قدمنا من دلائل الكتاب والنظر سقوط القود عن شاركة من لا يجب عليه القود جاز ان يخص بهما موجب حكم الآي المذكور فيها القصاص من قوله (كتب عليكم القصاص في القتل) وقوله (الحرب بالحر) وقوله (ومن قتل مظلوماً) و(النفوس بالنفس) وما جرى مجرى ذلك من عموم السنن الموجبة لقصاص ولان جميع ذلك عام قد اريد به الخصوص بالاصحاق وما كان هذا سبيله لجائز تخصيصه بدلائل النظر والله الموفق \*

وذكر المزني ان الشافعي احتج على محمد في منه ايجاب القود على العمد اذا شاركه صبي أو مجنون فقال ان كنت رفعت عنه القتل لان القتل مرفوع عنها وان عمدتها خطأ فهلا اقتصت من الاجنبى اذا قتل عمداً مع الاب لان القتل عن الاب ليس بمرفوع وهذا ترك لاصله قال المزني قد شرك الشافعي عمداً فيما انكر عليه في هذه المسئلة لان رفع القصاص عن المخطئ والمجنون واحد وكذلك حكم من شركهم في العمد واحد \* قال ابوبكر ما ذكره المزني عن الشافعي اثم في غير موضعه لانه اثمه عكس المني وانما الذي يلزم على هذا الاصل ان كل من كان عمده خطأ ان لا يحد المشارك له في القتل وان كان عامداً فامان ليس عمده خطأ فليس يلزمه ان يخالف بينهما في الحكم بل حكمه موقوف على دليله لانه عكس الملة وليس يلزم من اعتل بعة في الشرع ان يكسها ويوجب من الحكم عند عدمها ضد موجهها عند وجودها الا ترى اما اذا قلنا وجود الفرر يمنع جواز البيع لم يلزمنا على ذلك الحكم بجوازه عند عدم الفرر بل جائز ان يمنع الجواز عند عدم الفرر لوجود معنى آخر وهو ان يكون مما لم يقبضه بانه اوشط في شرطه لا يوجب القود او يكون مجهول الثمن وما جرى مجرى ذلك من المعاني المفسدة لقود البياعات وجائز ان يجوز البيع عند زوال الفرر على حسب قيام دلالة الجواز والقصاص ونظائر ذلك كثيرة في مسائل القود لا يخفى على من له ادنى ارتياض بنظر الفقه \* وما يحتاج به في ذلك حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم الا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والشافعي الدية مغلطة وقتل الصبي والبالغ والمجنون والمائل والمخطئ والعمد هو خطأ العمد من وجهين احدهما ان النبي عليه السلام فسر قتل خطأ العمد بانه قتل السوط والمصافاة استترك مجنون معه عصا وعاقل معه سيف فهو قتل خطأ العمد لقضية النبي عليه السلام فالواجب ان لا قصاص فيه والوجه الآخر ان عمد الصبي والمجنون خطأ لان القتل لا يحل من احد ثلاثة اوجه اما خطأ او عمد او شبه فلما لم يكن قتل الصبي والمجنون عمداً وجب ان يكون في احد الحيزين الآخرين من الخطأ او شبه

مطلب  
في ان القتل الفرعية  
يجب اطرادها ولا يجب  
العكاسا



العمد وإيهما كان فقد اقتضى ظاهر لفظ النبي صلى الله عليه وسلم إسقاط القود عن مشاركة في القتل لأنه قيل خطأ أو قيل خطأ للعمد وإيهما فإنه أوجب فيمن استحق هذه التسمية دية مغلظة ومتى وجبت الدية كاملة انتفى القود بالأضاق \* فإن قيل إنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله قيل خطأ العمد إذا أفرده بقتله بالسوط والصا \* قيل له مشاركة غيره فيه بالياف لا تخرجه من أن يكون قيل السوط والصا وقيل خطأ لأن كل واحد منهما من حيث كان قاتلاً وجب أن يكون هو قتيلاً لكل واحد منهما فاشتمل لفظ النبي عليه السلام على المشين وانتفى بالقصاص في المشايين وبذل على صحة ما ذكرنا وأنه غير جائز اختلاف حكم مشاركة المجنون للعاقل والمخطئ للعائد أن رجلاً لوجرح رجلاً وهو مجنون ثم أفاق وجرحه أخرى بمدا لافاة ثم مات المجرع منها أنه لا قود على القاتل كما لو جرحه خطأ ثم جرحه عمداً ومات منها لم يجب عليه القود وكذلك لو جرحه مرتداً ثم أسلم ثم جرحه ومات من الجراحتين لم يكن على الجارح القود وذلك يدل على مشين أحدهما أن موته من جراحتين أحدهما غير موجبة للقود والأخرى موجبة يوجب إسقاط القود ولم يكن لأفراد الجراحة التي لاشبه فيها عن الأخرى حكم في إيجاب القود بل كان الحكم للتي لم توجب قوداً فوجب على هذا أنه إذا مات من جراحة رجلين أحدهما لو أفرده أوجب جراحتا القود والأخرى لا توجب أن يكون حكم سقوطه أولى من حكم إيجابه لحدوث الموت منهما فكان حكم ما يوجب سقوط القود أولى من حكم ما يوجب والملة فيها موته من جراحتين أحدهما مما توجب القود والأخرى مما لا توجب والمعنى الآخر ما قسمنا الكلام عليه بدأ هو أنه لا فرق بين المخطئ والعائد وبين المجنون والعاقل عند الاشتراك كما لم يختلف جناية المجنون في حال جنونه ثم في حال أفاقته إذا حدث الموت منهما وجناية المخطئ والعمد إذا حدث الموت منهما في سقوط القود في الحالين كذلك ينبغي أن لا يختلف حكم جناية الصحيح لمشاركة المجنون وحكم جناية العائد لمشاركة المخطئ والله أعلم

### باب ما يجب لولى قيل العمد

قال الله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) وقال تعالى (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) وقد اتفقوا أن القود مراد به وقال تعالى (وان عاقبتم فاعقبوا بمثل ما عوقبتم به) وقال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فاقضت هذه الآيات إيجاب القصاص لا غير \* وقد اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك بن أنس والثوري وابن شبرمة والحسن بن صالح ليس للولى إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضى القاتل وقال الأوزاعي والبيهقي والشافعي والى بالخيار بين أخذ القصاص والدية وإن لم يرش القاتل وقال الشافعي فإن عفا المفلس عن القصاص جاز ولم يكن لأهل الوصايا والدين منه لأن المال لا يملك بالعمد



الابشيتة المجنى عليه اذا كان حيا او بمشيتة الورثة اذا كان ميتا \* قال ابو بكر ما تقدم ذكره من علو امر آي القرآن بما تضمنته من بيان المراد من غير اشتراك في اللفظ يوجب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في نص القرآن توجب نسخه ويدل عليه ايضا قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) فحظر اخذ مال كل واحد من اهل الاسلام الا برضاء على وجه التجارة وبمثله قد ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يجل مال امرئ مسلم الا بطية من نفسه فمَنْ لم يرض القاتل باعطاء المال ولم تطب به نفسه قاله محظور على كل احد وروى عن ابن عباس وقد ذكرنا سنده فيما تقدم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمد قود الا ان يفو ولي المقتول وروى سليمان بن كثير قال حدثنا عمرو بن دينار عن طائوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل في عيا [١] او في زحمة لم يعرف قاتله او رما تكون بينهم بحجر او سوط او عصا فقتله قتل خطأ ومن قتل عمداً فقدود يديه فن حال بينه وبينه فقتله لعن الله والملائكة والناس اجمعين فاخبر عليه السلام في هذين الحديثين ان الواجب بالمد هو القود ولو كان له خيار في اخذ الدية لما اقتصر على ذكر القود دونها لانه غير جائز ان يكون له احد شيئين على وجه التخيير ويقتصر عليه السلام بالبيان على احدهما دون الآخر لان ذلك يوجب نفى التخيير ومتى ثبت فيه تخيير بعده كان نسخاً له \* فان قيل قد روى ابن عينة هذا الحديث الآخر عن عمرو بن دينار عن طائوس موقوفاً عليه ولم يذكر فيه ابن عباس ولا رفته الى النبي عليه السلام \* قيل له كان ابن عينة حدث به مرة هكذا غير مرفوع وحدث به مرة اخرى كما حدث سليمان بن كثير وقد كان ابن عينة سبي الحفظ كثير الخطأ ومع ذلك فاجاز ان يكون طائوس رواه مرة عن ابن عباس عن النبي عليه السلام ومرة اخرى به واخبر عن اعتقاده فليس اذا في ذلك ما يوهن الحديث \* وقد تنازع اهل العلم معنى قوله تعالى (فمن عفى له من اخيه شيء) فاتباع المعروف واداء اليه باحسان \* قال قائلون العفو ماسهل وما ييسر قال الله تعالى (خذ العفو) يعني والله اعلم ماسهل من الاخلاق وقال النبي عليه السلام اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله يعني تيسيره وتسهيله على عباده فقوله تعالى (فمن عفى له من اخيه شيء) يعني الولى اذا اعطى نياً من المال فليقبله وليقبه بالمعروف وليؤد القاتل اليه باحسان فقتله تعالى الى اخذ المال اذا سهل ذلك من جهة القاتل واخبر انه تخفيف منه ورحمة كما قال عقيب ذكر القصاص من سورة المائدة (فمن تصدق به فهو كفارة له) فقتله الى العفو والصدقة وكذلك ندبه بما ذكر في هذا الآية الى قبول الدية اذا بذلها الجاني لانه بدأ بذكر عفو الجاني باعطاء الدية ثم امره بالى بالاباع وامر الجاني بالاداء بالاحسان \* وقال بعضهم المعنى فيه ما روى عن ابن عباس وهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان الثوري قال حدثنا عمرو بن

[١] السبي بكسر السين  
والمم الممددة وفتح الياء  
المشددة بهما الف  
مقصورة ومثله الرما  
ومثلهما من وجد قيل بين  
المترامين لاثنين قاتله  
(لمصحه)



دينار قال سمعت مجاهدا يقول سمعت ابن عباس يقول كان القصاص في بني اسرائيل ولم يكن  
فيهم الدية فقال الله لهذه الامة (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) الى قوله  
(فمن عني لمن اخيه شيء) قال ابن عباس العفو ان قبل الدية في العمد (واتباع بالمعروف واداء  
اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) فيما كان كتب على من كان قتلهم (فمن اعتدى بعد  
ذلك فله عذاب اليم) قال بعد قبول الدية فآخبر ابن عباس ان الآية نزلت فاسخة لما كان على  
بني اسرائيل من حظر قبول الدية وابلحت للولى قبول الدية اذا بذلها القاتل تخفيفاً من الله  
علينا ورحمة بنا فلو كان الامر على ما دعه مخالفنا من ايجاب التخير لما قال بالعفو ان قبل  
الدية لان القبول لا يطلق الا فيما بذله غيره ولو لم يكن اراد ذلك لقال اذا اختار الولى  
قتل بذلك ان المعنى كان عند جواز تراضيهما على اخذ الدية \* وقد روى عن قتادة ما يدل  
على ان الحكم الذي كان في بني اسرائيل من امتناع قبول الدية ثابت على من قتل بعد  
اخذ الدية وهو ما حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع  
الجرجاني قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (فمن اعتدى بعد  
ذلك) قال يقول من قتل بعد اخذ الدية فله القتل لا قبل منه الدية \* وقد روى فيه معنى  
آخر وهو ما روى سفيان بن حسين عن ابن اشوع عن الشعبي قال كان بين حين من العرب  
قتال قتل من هؤلاء ومن هؤلاء قتال احد الحيين لا ترضى حتى تقتل الرجل بالمرأة  
وبالرجل الرجلين وارتفعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
القتل بواء أى سواء فاصطلحوا على الديات ففضل لاحد الحيين على الآخر فهو قوله تعالى  
(كتب عليكم القصاص) الى قوله (فمن عني له من اخيه شيء) \* قال سفيان (فمن عني له  
من اخيه شيء) يعني فمن فضل له على اخيه شيء فليؤده بالمعروف \* فآخبر الشعبي عن السبب  
في نزول الآية وذكر سفيان ان معنى العفو ههنا الفضل وهو معنى يحتمله اللفظ قال الله  
تعالى (حقنوا) يعني كثروا وقال عليه السلام أغنوا الله فقد رآه على ذلك فمن فضل له  
على اخيه شيء من الديات التي وقع الاصطلاح عليها فليقبه مستحبه بالمعروف وليؤد اليه  
باحسان \* وقد ذكر فيه معنى آخر وهو انهم قالوا هو في الدم بين جماعة اذا عفا بعضهم تحول  
نصيب الآخرين مالا وقد روى عن عمر وعلى وعبد الله ذلك ولم يذكروا انه تأويل الآية  
وهذا تأويل لفظ الآية بواقفه لانه قال (فمن عني له من اخيه شيء) وهذا يقتضي  
وقوع العفو عن شيء من الدم لا عن جميعه فيتحول نصيب الشركاء مالا وعليهم اتباع  
القاتل بالمعروف وعليه اداؤه اليهم باحسان \* وتأوله بعضهم على ان لولى الدم اخذ المال بغير  
رضى القاتل وهذا تأويل يدهسه ظاهر الآية لان العفو لا يكون مع اخذ الدية الا ترى  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العمد قود لا ان يعفو الاولياء قاتبت له احد الشيعتين قتل  
او عفو ولم يثبت له مالا بحال \* فان قال قائل اذا عفا عن الدم ليأخذ المال كان طافياً وتأوله  
لفظ الآية \* قيل له ان كان الواجب احد الشيعتين فجاز أيضاً ان يكون طافياً بترك المال



واخذ القود فعلى هذا لا يخلو الولي من عضو قتل او اخذ مال وهذا قلبد لا يطلقه احد ومن جهة اخرى بغيه ظاهر الآية وهو انه اذا كان الولي هو الماني بترك القود واخذ المال فانه لا يقال له عفا له وانما يقال له عفا عنه فيتصف فيقيم اللام مقام عن او يحمله على انه عفا له عن الدم فيضمر حرفاً غير مذكور ونحن متى استقيناً بالمذكور عن المحذوف لم يجوز لنا اثبات الحذف وعلى ان تأويلنا هو سائق مستعمل على ظاهره من غير اثبات ضمير فيه وهو ان يحمل على معنى التسهيل من جهة القاتل باعطائه المال ومن جهة اخرى يخالف ظاهرها وهو ان قوله (من اخيه شئ) قوله (من) تقتضي التبعيض لان ذلك حقيقة واثباتها الا ان تقوم الدلالة على غيره فيوجب هذا ان يكون الغفو عن بعض دم اخيه وعند المخالف هو عفو عن جميع الدم وتركه الى الدية وفيه اسقاط حكم (من) ومن وجه آخر وهو قوله (شئ) وهذا ايضا يوجب الغفو عن شئ من الدم لاعن جميعه فنحمله على الجميع لم يوف الكلام حظه من مقتضاة وموجبه لانه يحمله بمنزلة ما لو قال فن عفى له عن الدم وطولب بالدية فاسقط حكم قوله (من) وقوله (شئ) وغير جائز لاحد تأويل الآية على وجه يؤدي الى الفناء شئ من لفظها ما يمكن استعماله على حقيقته ومتى استعمل على ما ذكرنا كان موافقاً لظاهر الآية من غير اسقاط منه لانه ان كان التأويل ما ذكره الشعبي من تزولها على السبب وما فضل من بعضهم على بعض من الديات فهو موافق للفظ الآية لانه عفى له من اخيه بمعنى انه فضل له شئ من المال في التضاضي وذلك بعض من جهة شئ منها فتأوله اللفظ على حقيقته \* وان كان التأويل انه ان سهل له باعطاء شئ من المال فالولي مندوب الى قبوله موعود بالثواب عليه فذلك قد يتناول ايضا للبعض بان يبذل بعض الدية وذلك جزء من كل بما اتلفه \* وان كان التأويل الاخبار بنسخ ما كان على نوح اسرائيل من اجاب حكم القود ومنع اخذ البديل فتأويلنا ايضا على هذا الوجه اشد ملازمة لمعنى الآية لانا نقول ان الآية اقتضت جواز الصلح منهما على ما وقع الاصطلاح عليه من قليل او كثير فذكر البعض واقاد به حكم الكل ايضا كقوله تعالى (ولا تقاتلوا اهل الذم ولا تقاتلوا اهل الذم) نص على هذا القول بينه واداره ما فوقه في نظائر لذلك في القرآن \* وان كان التأويل غفو بعض الاولياء عن نصيه فهو ايضا يوافق ظاهر الآية لوقوع الغفو عن البعض دون الجميع \* فقل أى وجه يصرف تأويل المتأولين عن قديمنا قوله فتأويله موافق لظاهر الآية غير تأويل من تأوله على ان الولي الغفو عن الجميع واخذ المال وليس يتمتع ان يكون جميع المعاني التي قدما ذكرها عن متأوليها مرادة بالآية فيكون تزولها على سبب نسخها ما كان على نوح اسرائيل وايصح لنا بها اخذ قليل المال وكثيره ويكون الولي مندوباً الى القبول اذا تسهل له القاتل باعطاء المال وموعوداً عليه بالثواب ويكون السبب الذي تزلت عليه الآية حصول الفضل من بعض على بعض في الديات فامروا به بالاتباع بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليهم باحسان ويكون على اختلاف فيه بيان حكم الدم اذا عفا عنه بعض الاولياء فهذه الوجوه كلها على اختلاف معانيها



تحتملها الآية وهي مرادة من غير اسقاط شيء من لفظها \* فان قال قائل وما تأوله المخالفون في إيجاب الدية للولي بإختياره من غير رضی القاتل تحتملها الآية فوجب ان يكون مراداً اذ ليس فيه نفى لتأويلات الآخرين ويكون قوله ( فمن عفى له ) معناه انه ترك له من قولهم عفت المنازل اذا تركت حتى درست والنفو عن الذنوب ترك العقوبة عليها فيقيد ذلك ترك القود الى الدية \* قيل لانه كان كذلك فينبى ان يكون لو ترك الدية واخذ القود ان يكون طافياً لانه تارك لاخذ الدية وقد يسمى ترك المال واسقاطه عفواً قال الله ( قصص ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الي بيده عقدة النكاح ) فاطلق اسم النفو على البراء من المال ومعلوم عند الجميع امتناع اطلاق النفو على من آثر اخذ القود وترك اخذ الدية فكذلك العادل عن القود الى اخذ الدية لا يستحق اسم العافي اذ كان آثماً اختار احد شيئين كان مخيراً في اختياريهما شاء لان من كان مخيراً بين احد شيئين فاختر احدهما كان القدي اختاره هو حقه الواجب له قد تعين عليه حكمه عند فعله كما لم يكن غيره الا ترى ان من اختار التكفير بالتق في كفارة العيّن كان التق هو كفارته كأنه لم يكن غيره وسقط عنه حكم ما عداه ان يكون من فرضه كذلك هذا الولي لو كان مخيراً في احد شيئين من قود او مال ثم اختار احدهما لم يستحق اسم العافي لتركه احدهما الى الآخر فلما كان اسم النفو متنبياً من ذكرنا حاله لم يجوز تأويل الآية عليه وكانت المعاني التي قدمنا ذكرها اولى بتأويلها ثم ليس يغفلوا الواجب للولي بنفس القتل ان يكون القود والدية جميعاً او القود دون الدية او احدهما على وجه التخيير لاجاز ان يكون حقه الامرين جميعاً بالاتفاق ولا يجوز أيضاً ان يكون الواجب احدهما على حسب ما يختاره الولي كما في كفارة العيّن ونحوها لما بينا من ان القدي اوجب الله تعالى في الكتاب هو القصاص وفي أثبات التخيير بينه وبين غيره زيادة في النص ونفى لايجاب القصاص ومثله عندنا يوجب النسخ فاذا الواجب هو القود لا غيره فلا جاز له اخذ المال الا برضى القاتل لان كل من له قبل غيره حق يمكن استيفاء منه لم يجز له قله الى بدل غيره الا برضى من عليه الحق وعلى ان قائل هذا القول غلط في البشارة حين قال الواجب هو القود وله ان يأخذ المال لانه لم يخرج من ان يكون مخيراً فيه اذ قد جعل له ان يستوفي القود ان شاء وان شاء المال فلو قال قاتل الواجب هو المال وله قله الى القود بدلا منه كان مساوياً له فلما فسد قول هذا القائل من ان الواجب هو المال وله قله الى القود لا يجزاه التخيير كذلك قول من قال الواجب هو القود وله قله الى المال اذ لم يترك في الحالين من ايجاب التخيير بنفس القتل والله سبحانه انما كتب على القاتل القصاص بقوله ( كتب عليكم القصاص في القتلى ) ولم يقل كتب عليكم المال في القتلى ولا كتب عليكم القصاص او المال في القتلى والقائل بان الواجب هو القود وله قله الى المال انما عبر عن التخيير الذي اوجبه له بغير اسمه واخطأ في البشارة عنه \* فان قال قائل هذا كما تقول ان الواجب هو القصاص ولهما جميعاً قله الى المال بتراضيهما ولم يكن في جواز تراضيهما



على قتله الى المال اسقاط لموجب حكم الآية من القصاص \* قيل له من قبل انا قد بينا بدا  
 ان القصاص حق للولى على القاتل من غير اثبات تخييره بين القود وغيره وتراضيهما على قتله  
 الى البذل لا يخرج من ان يكون هو الحق الواجب دون غيره لان ما تعلق حكمه بتراضيهما  
 لا يؤثر في الاصل الذى كان واجبا من غير خيار الا ترى ان الرجل قد يملك المبد والدار  
 ولنيره ان يشتريه منه برضاه وليس في جواز ذلك نفى للملك الاصل لما لكه الاول ولا موجبا  
 لان يكون ملكه موقوفا على الخيار وكذلك الرجل يملك طلاق امرأته ويملك الخلع  
 واخذ البذل عن الطلاق وليس في ذلك اثبات ملك الطلاق لمبدىا على انه غير في قتله الى المال  
 من غير رضى المرأة وانه لو كان له ان يطلق او يأخذ المال بدا من غير رضاها لكان ذلك  
 موجبا لكونه مالكا لاحد شيئين من طلاق او مال \* ويدل على ان الواجب بالقتل هو القود  
 لا غير حديث انس الذى قدما اسناده في قصة الربيع حين كسرت ثنية جارية فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فاخبر ان موجب الكتاب هو القصاص فغير جائز  
 لاحد اثبات شئ معه ولا قتله الى غيره الا بمثل ما يحوز به نسخ الكتاب ولولمنا احتمال الآية  
 لما ادعوه من تأويلها في جواز اخذ المال من غير رضى القاتل في قوله (فن عفى له من اخيه  
 شئ) مع احتماله للوجود الذى ذكرنا كان اكبر احواله ان يكون اللفظ مشتركا محتملا  
 للمعاني فيوجب ذلك ان يكون متشابهة ومعلوم ان قوله تعالى (كتب عليكم القصاص)  
 محكم ظاهر المعنى بين المراد للاشتراك في لفظه ولا احتمال في تأويله وحكم التشابه ان يحمل  
 على معنى المحكم ويرد اليه بقوله تعالى (منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات)  
 الى قوله (وابتغاء تأويله) فامرارة تعالى برد المتشابه الى المحكم لان وصفه للمحكم بانه ام الكتاب  
 يقتضى ان يكون غيره محمولا عليه ومعناه معطوفا عليه اذ كان ام الشئ ماضى ابتداءه واليه  
 مرجعه ثم ذم من اسع المتشابه واكتفى بما احتمله اللفظ من تأويله من غير رد له الى المحكم وحمله  
 على موافقته في معناه وحكم عليهم بالزيف في قلوبهم بقوله (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون  
 ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) واذا ثبت ان قوله (كتب عليكم القصاص) محكم  
 وقوله (فن عفى له من اخيه شئ) متشابه وجب حمل معناه على معنى المحكم من غير مخالفة له  
 ولا ازالة لشئ من حكمه وهو ان يكون على احد الوجوه التى ذكرنا مما لا ينفى موجب لفظ  
 الآية من القصاص من غير معنى آخر يضم اليه ولا عدول عنه الى غيره وكذلك قوله تعالى  
 (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) اذ كانت النفس مثلاً فيما يستحقه  
 الولي وهو القود فاذا كان المثل هو القود واتلاف نفسه كالتلف كان بمنزلة متلف المال الذى له  
 مثل ولا يمدل عنه الى غيره الا بالتراضى لقوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وبدلالة الاصول  
 عليه واحتج من اوجب للولى الخيار بين القود واخذ المال من غير رضى القاتل باخبار منها حديث  
 يحيى بن كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فتح مكة  
 من قتله قتل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يودى وحديث يحيى بن سعيد عن ابي ذيب



قال حدثني سيد المقبري قال سمعت ابا شريح الكهمي يقول قال النبي عليه السلام في خطبته يوم فتح مكة الا انكم مشر خراعة قتلتم هذا القتل من هذيل واني عاقله فمن قتل له بعد مقاتلي هذه قتل فاهله بين خيرتين بين ان يأخذوا النفل وبين ان يقتلوا ورواه محمد بن اسحق عن الحرث بن فضيل عن سفيان عن ابي المرجاء عن ابي شريح الخزاعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسبى بدم او ينجب يعني بالجل الجراح فويله بالحيار بين احدي ثلاث بين الغزو او يتحصن او يأخذ الدية وهذه الاخبار غير موجبة لما ذكر والاحتمال ان يكون المراد اخذ الدية برضى القاتل كما قال تعالى (فاما ما بعد واما فداء) والمعنى فداء برضى الاسير فاكتفى بالمخدوف عن ذكره لم الحماطين عند ذكر المال بانه لا يجوز الزامه اياه بغير رضاه كذلك قوله او يأخذ الدية وقوله او يودي وكما قال عليه السلام لبلال حين اتاه بجر اكل تمر خير هكذا فقال لا ولكننا نأخذ الصاع منه بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال عليه السلام لا تفعلوا ولكن بيع تمرك بعرض ثم خذ بالعرض هذا ومعلوم انه لم يرد ان يأخذ التمر بالعرض بغير رضى الآخر ويكون ذكره الدية امانة عما نسخاها عما كان على بني اسرائيل من امتناع اخذ الدية برضى القاتل وبغير رضاه تخفيفا عن هذه الامة على ما روى عن ابن عباس ان القصاص كان في بني اسرائيل ولم يكن فيهم اخذ الدية فحفظ الله عن هذه الامة \* ويدل على ما وصفتنا من ان المراد اخذ الدية برضى القاتل ان الاوزاعي قد روى حديث ابي هريرة عن يحيى بن ابي كبير عن ابي سلمة عنه عن النبي عليه السلام وقال فيه من قتل له قتيلا فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفادي والمفاداة انما تكون بين اثنين كالقتلة والمضاربة والمضاربة ونحو ذلك فدل على ان مراده في سائر الاخبار اخذ الدية برضى القاتل وهذه الاخبار تبطل قول من يقول ان الواجب على القاتل هو القود وللولى نقله الى الدية لان في جميعها اثبات التخيير للولى بنفس القتل بين القود واخذ الدية ولو كان الواجب هو القود لاجير واما للولى نقله الى الدية بعد ثبوته كما ينقل الدين الى المرض والمرض الى الدين على وجه المرض عنه وليس هناك خيار موجب بنفس القتل بل الواجب شيء واحد وهو القود والقائل بايجاب القود بالقتل دون غيره الا ان ينقله الولى الى الدية يخالف لهذه الآثار \* وقد روى الانصاري عن حميد الطويل عن انس بن مالك في قصة الربيع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله القصاص وذلك ينافي كون المراد بالكتاب المال او القصاص وقد روى علقمة بن وائل عن ابيه وثابت البناني عن انس ان رجلا قتل رجلا فدفنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ولى المقتول ثم قال اتفقوا قال لا قال اتأخذ الدية قال لا قال اما انك ان قتلتك كنت مفضى الرجل فليحقه الناس فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما انك ان قتلتك كنت مثله ففغانه فاحتج الموجهون للخيار بين القود والمال بهذا الحديث وهذا لادالة فيم على ما ذكرنا وذلك لانه يحتمل ان يريد ان يأخذ الدية برضى القاتل كما قال عليه السلام لامرأة ثابت بن



قيس حين جاءت تشكوه اردن عليه حديثه قالت نعم ومعلوم ان رضى ثابت قد كان  
 مشروطاً فيه وان لم يكن مذكوراً في الخبر لان النبي عليه السلام لم يكن يلزم ثابته الطلاق  
 ولا يملكه الحديفة الا برضاء وجاز ان النبي عليه السلام قصد الى ان يعقد عقداً على مال  
 فيكون موقوفاً على رضى القاتل او فسخه وجاز ان يكون اراد ان يؤدي الدية من عنده  
 كما فعل في قتل الخزاعي بمكة وكما تحمل عن اليهود دية عباده بن سهل الذي وجد قتيلاً  
 بخير وقوله عليه السلام ان قتله كنت مثله يحتمل معنيين احدهما انك قاتل كما انه قاتل  
 لانك مثله في المأثم لانه استوفى حذاه فلا يستحق اللوم عليه والاول قول ما لم يكن له  
 فكان آثماً فلعلنا انه لم يرد كنت مثله في المأثم والآخر انك اذا قتله فقد استوفيت حقه  
 منه ولا فضل لك عليه وقد ندب الله تعالى الى الافضال بالغو بقوله تعالى ( فمن تصدق به  
 فهو كفارة له ) \* فان قال قائل لما كان عليه احياء نفسه وجب ان يحكم عليه بذلك  
 اذا اختار الولي اخذ المال \* قيل له وعلى كل احد ان يحمي غيره اذا خاف عليه التلف مثل  
 ان يرى انساناً قد قصد غيره بالقتل او خاف عليه الفرق وهو يمكن تخليصه او كان معه طعام  
 وخاف عليه ان يموت من الجوع فعليه احياءه بطعامه وان كثرت قيمته وان كان على القاتل  
 اعطاء المال لاجياء نفسه فلي الولي ايضاً احياءه اذا امكنه ذلك فوجب على هذه القضية  
 اجبار الولي على اخذ المال اذا بذله القاتل وهذا يؤدي الى بطلان القصاص اصلاً لانه  
 اذا كان على كل واحد منهما احياء نفس القاتل فليهما التراضي على اخذ المال واسقاط القود  
 وايضاً فينبى اذا طلب الولي داره او عبده او ديات كثيرة ان يعطيه لانه لا يختلف فيما يلزمه  
 احياء نفسه حكم القليل والكثير فلما لم يلزمه اعطاء اكثر من الدية عند القاتلين بهذا المقالة  
 كان بذلك انتقاص هذا الاعتلال وفساده \* واحتج المزني للشافعي في هذا المسئلة بان لو صالح من حد  
 القذف على مال او من كفالة بنفس لطل الحد والكفالة ولم يستحق نياً ولو صالح من دم  
 عمد على مال باتفاق الجميع قبل ذلك فدل ذلك على ان دم العمد مال في الاصل لولا ذلك  
 لما صح الصلح كما لم يصح عن حد القذف والكفالة \* قال ابو بكر قد انتظم هذا الاحتجاج  
 الخطأ والمناقضة فاما الخطأ فهو ان من اصلنا ان الحد لا يبطل بالصلح ويبطل المال والكفالة  
 بالنفس فيها روايتان احدهما لا يبطل ايضاً والاخرى انها تبطل وامامنا نقضه فهي اتفاق  
 الجميع على جواز اخذ المال على الطلاق ولا خلاف ان الطلاق في الاصل ليس بمال وانه ليس  
 للزوج ان يلزمها مالا عن طلاق بغير رضاها وعلى ان الشافعي قد قال فيها حكمه المزني  
 عنه ان عفو المحجور عليه عن الدم جائز وليس لاصحاب الوصايا والدين منه من ذلك لان المال  
 لا يملك في العمد الا باختيار المجنى عليه فلو كان الدم مالا في الاصل ثبت فيه حق الغرماء  
 واصحاب الوصايا وهذا يدل على ان موجب العمد عنده هو القود لا غير وانه لم يوجب له  
 خياراً بين القتل وبين الدية \* فان قال قائل قوله تعالى ( ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا  
 لوليه سلطاناً ) يوجب لوليه الخيارين اخذ القود والمال اذ كان اسم السلطان يقع عليهما



والدليل عليه ان بعض مقتولين ظلماً يجب فيه الدية نحو قتل شبه العمد والاب اذا قتل  
 ابنه وبضمهم يجب فيه القود وذلك يقتضي ان يكون جميع ذلك مراداً بالآية لاحتمال اللفظ  
 لهما وقد تأوله الضحاك بن مزاحم على ذلك فقال في معنى قوله ( فقد جعلنا لوليه سلطاناً )  
 انه ان شاء قتل وان شاء عفا وان شاء اخذ الدية فلما احتمل السلطان ما وصفا وجب اثبات  
 سلطانه في اخذ المال كهو في اخذ القود لوقوع الاسم عليهما ولانه قد ثبت باتفاق الجميع  
 ان كل واحد منهما مراداه تعالى في حال وحيث يكون تقدير الآية ومن قتل مظلوماً  
 فقد جعلنا لوليه سلطاناً في القود والدية ولما حصل الاتفاق على انهما لا يجبان مجتمعين  
 وجب ان يكون وجوبهما على وجه التخيير وكما احتججت في إعجاب القود بقوله ( فقد جعلنا  
 لوليه سلطاناً ) لاتفاق الجميع على ان القود مراد وصار كالنصوص عليه فيه وجعلتموه  
 كمنوم لفظ القود فيلزمكم مثله في اثبات المال لوجودنا مقتولين ظلماً يكون سلطان الولي  
 هو المال \* قبل له حمله على القود اولى من حمله على الدية وذلك لانه لما كان السلطان لفظاً  
 مشتركاً محتملاً للمعاني كان متشابهاً يجب رد ما الى المحكم وحمله على معناه وهي آية محكمة في إعجاب  
 القصاص وهو قوله ( كتب عليكم القصاص في القتلى ) فوجب ان يكون من حيث ثبت ان القود  
 مراد بالسلطان المذكور في هذه الآية ان يكون معطوفاً على ما في الآية المحكمة من ذكر إعجاب  
 القصاص وليس معك آية محكمة في إعجاب المال على قاتل العمد فيكون معنى التشابه محمولاً عليه  
 فذلك وجب الاتصاف بمعنى الاسم على القود دون المال وغير ملوافته لمعنى المحكم الذي لا اشتراك  
 فيه ومن حمله على تخييره في اخذ الدية او القود فلم يلجأ الى اصل له من المحكم بحمله  
 عليه فلذلك لم يصح اثبات التخيير مع احتمال اللفظه \* وفي ضحوى الآية ما يدل على ان المراد  
 للقود دون ما سواه لانه قال ( ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف  
 في القتل انه كان منصوراً ) يعني والله اعلم السرف في القصاص بان يقتل غير قاتله او ان يمثل  
 بالقاتل فيقتله على غير الوجه المستحق من القتل وفي ذلك دليل على ان المراد بقوله سلطاناً  
 القود وايضاً لما ثبت ان القود مراد بالآية انتفت ارادة المال لانه لو كان مراداً مع القود  
 لكان الواجب ما جيباً في حالة واحدة لاعلى وجه التخيير اذ ليس في الآية ذكر التخيير  
 فلما امتنع ارادتهما جيباً وكان القود لا محالة مراداً علمنا انه لم يرد المال وان إعجابنا للدية  
 في بعضا مقتولين ظلماً ليس عن هذه الآية والله تعالى اعلم

### باب العاقلة هل تعقل العمد

قال الله تعالى ( فمن عفى له من اخيه شيئاً فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان )  
 وقد قدسنا تأويل من تأوله على عفو بعض الاولياء عن نفسه من الدم ووجوب الارش للباقيين  
 واحتمال اللفظ لذلك وفيه دلالة على ان الواجب على القاتل الذي لم ينف في ماله وكذلك كل  
 عمد في القود فهو على الجاني في ماله كالاب اذا قتل ابنه وكالجراحة فيها دون النفس ولا



يستطاع فيها القصاص نحو قطع اليد من نصف الساعد والمتقة والجائفة فالسائد والمخطئ  
 اذا قتلا ان على السائد نصف الدية في ماله والمخطئ على عاقلة وهو قول اصحابنا  
 وعثمان البتي والثوري والشافعي وقال ابن وهب وابن القاسم عن مالك هي على المصاغة  
 وهو آخر قول مالك قال ابن القاسم ولو قطع يمين رجل ولا يمين له كانت دية  
 اليد في ماله ولا تحملها العاقلة وقال الاوزاعي هو في مال الجاني فان لم يبلغ ذلك ماله  
 حل على عاقلة وكذلك اذا قتلت المرأة زوجها متممة ولها منه اولاد فديته في مالها  
 خاصة فان لم يبلغ ذلك مالها حل على عاقلة \* قال ابو بكر دلالة الآية ظاهرة على  
 ان الصلح عن دماء السد وسقوط القود بغو بعض الاولياء يوجب الدية في مال الجاني  
 لانه تعالى قال (فن عني له من اخيه شيء) وهو يعني القاتل اذا كان المعنى غو بعض  
 الاولياء ثم قال (فتابع بالمعروف) يعني اتباع الولي للقاتل ثم قال (واداء اليه باحسان)  
 يعني اداء القاتل فاقضى ذلك وجوبه في مال القاتل وكذلك تأويل من تأوله على  
 التراضي عن الصلح على مال فيه وجوب الاداء على القاتل دون غيره اذ ليس للمصاغة  
 ذكر في الآية وانما فيها ذكر الولي والقاتل وروى ابن ابي الزناد عن ابيه عن عبيد الله بن  
 عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس قال لا تقبل المصاغة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعتزافاً  
 وحدثننا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن الفضل الخطيب قال حدثنا اسمعيل بن موسى  
 قال حدثنا شريك عن جابر بن طاهر قال اصطلح المسلمون على ان لا يقبلوا عبداً ولا عمداً  
 ولا صلحاً ولا اعتزافاً وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في قصة قتادة بن عبيد الله  
 المدلجي الذي قتل ابنه ان عمر جعل عليه مائة من الابل واعطاها اخوته ولم يورث منها  
 شيئاً فجعل ذلك في ماله لما كان عمداً ولما ثبت ذلك في النفس ولم يخالف عمر فيه غيره من الصحابة  
 كان كذلك حكم مادونها اذا سقط القصاص وروى هشام بن عروة عن ابيه قال  
 ليس على المصاغة عقل في عمد وانما عليهم الخطأ وقال عروة ايضاً ما كان من صالح فلا  
 تقبله المشيرة الا ان تشاء وقال قتادة كل شيء لا يقاد منه فهو في مال الجاني وقال  
 ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم لا تقبل المصاغة صلحاً ولا عمداً ولا اعتزافاً \* قوله تعالى  
 ﴿ولكم في القصاص جوة يا اولي الاباب﴾ فيه اخبار من الله تعالى في ايجاب القصاص  
 حياة للناس وسيماً لبقاتهم لان من قصد قتل انسان رده عن ذلك علمه بأنه يقتل به  
 ودل على وجوب القصاص عموماً بين الحر والبدن والرجل والمرأة والمسلم والذمي  
 اذ كان الله تعالى مرید التبعة الجميع فالعلة الموجبة للقصاص بين الحرين المسلمين موجودة  
 في هؤلاء فوجب استواء الحكم في جميعهم وتخصيصه لاولى الاباب بالمخاطبة غير ناف مساواة  
 غيرهم لهم في الحكم اذ كان المعنى الذي حكم من اجله في ذوى الاباب موجوداً في غيرهم  
 وانما وجه تخصيصه لهم ان ذوى الاباب هم الذين يتنصون بما يخاطبون به وينتهون الى  
 ما يؤمرون به ويزدجرون عما يزجرون عنه وهذا كقوله تعالى (انما انت منذر من



يخشاها) وهو منذر لجميع المكلفين ألا ترى الى قوله تعالى (ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد) ونحو قوله (هدى لمتقين) وهو هدى للجميع وحسن المتقين لانقاذهم به ألا ترى الى قوله في آية اخرى (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس) فم الجميع به وكقوله (قالت انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا) لان اتقى هو اتقى يميز من استماذ بالله \* وقد ذكر عن بعض الحكماء انه قال قتل البعض احياء الجميع وعن غيره القتل اقل للقتل واكثره القتل ليقول القتل وهو كلام سائر على السنة القلاء واهل المعرفة وانما قصدوا المعنى الذى في قوله تعالى (ولكم في القصص حيوية) ثم اذا مثلت بينه وبينه وجدت بينهما تفاوتاً بعيداً من جهة البلاغة وحمية المعنى وذلك يظهر عند التأمل من وجوه احدها ان قوله تعالى (في القصص حيوية) هو نظير قولهم قتل البعض احياء للجميع والقتل اقل للقتل وهو مع قلة عدد حروفه وتقصاها عما حكى عن الحكماء قد افاد من المعنى الذى يحتاج اليه ولا يستغنى عنه الكلام ما ليس في قولهم لانه ذكر القتل على وجه المثل لذكره القصص وانتظم مع ذلك الفرض الذى اليه اجرى بإيجابه القصص وهو الحيوية وقولهم القتل اقل للقتل وقتل البعض احياء الجميع والقتل انى للقتل ان حل على حقيقته لم يصح معناه لانه ليس كل قتل هذه صفته بل ما كان منه على وجه الظلم والفساد فليست هذه منزله ولا حكمه فحقيقة هذا الكلام غير مستعملة ومجازة يحتاج الى قرينة وبيان في ان اى قتل هو احياء للجميع فهذا كلام ناقص البيان مختل المعنى غير مكتمل بنفسه في افادة حكمه وما ذكره الله تعالى من قوله (ولكم في القصص حيوية) مكتمل بنفسه مفيد لحكمه على حقيقته من مقتضى لفظه مع قلة حروفه ألا ترى ان قوله تعالى (في القصص حيوية) اقل حروفاً من قولهم قتل البعض احياء للجميع والقتل اقل للقتل وانى للقتل ومن جهة اخرى يظهر فضل بيان قوله (في القصص حيوية) على قولهم القتل اقل للقتل وانى للقتل ان في قولهم تكرار اللفظ وتكرار المعنى بلفظ غيره احسن في حد البلاغة الا ترى انه يصح تكرار المعنى الواحد بلفظين مختلفين في خطاب واحد ولا يصح مثله بلفظ واحد نحو قوله تعالى (وغرابيب سود) ونحو قول الشاعر

وانى قولها كذباً ومينا

كرر المعنى الواحد بلفظين وكان ذلك سائفاً ولا يصح مثله في تكرار اللفظ وكذلك قوله (ولكم في القصص حيوية) لا تكرار فيه مع افادته للقتل من جهة القائل اذ كان ذكر القصص يفيد ذلك الا ترى انه لا يكون قصاصاً الا وقد تقدمه قتل من المقتص منه وفي قولهم ذكر للقتل وتكراره في اللفظ وذلك نقصان في البلاغة فهذا وانسباها مما يظهر به لتأمل ابانة القرآن في جهة البلاغة والاعجاز من كلام البشر اذ ليس يوجد في كلام الفصحاء من جميع المعاني الكثيرة في الالفاظ البسيرة مثل ما يوجد في كلام الله تعالى



## باب كيفية القصاص

قال الله تعالى ( يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتل ) وقال في آية اخرى ( والجروح قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) وقال ( وان طاقم فماقوا بمثل ما عوقبتم به ) فوجب بهذه الآي استيفاء المثل ولم يجعل لاحد من اوجب عليه او على وليه ان يفعل بالجاني اكثر مما فعل به واختلف الفقهاء في كيفية القصاص فقال ابو حنيفة و ابو يوسف وعمر بن عبد العزيز على اى وجه قتله لم يقتل الا بالسيف وقال ابن القاسم عن مالك ان قتله بصا او بحجر او بالشار او بالثريق قتله بمثله فان لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتله به حتى يموت وان زاد على فعل القاتل الاول وقال ابن شبرمة نضربه مثل ضربه ولا نضربه اكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثل ويقولون السيف يحجزى عن ذلك كله فان غمسه في الماء فاني لا ازال اغمسه فيه حتى يموت وقال الشافعي ان ضربه بحجر فلم يقطع عنه حتى مات فعل به مثل ذلك وان حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات حبس فان لم يمت في مثل تلك المدة قتل بالسيف قال ابو بكر لما كان في مفهوم قوله ( كتب عليكم القصاص في القتل ) وقوله ( الجروح قصاص ) استيفاء المثل من غير زيادة عليه كان محظورا على الولي استيفاء زيادة على فعل الجاني ومتى استوفى على مذهب من ذكرنا في التحريق والتفريق والرضخ بالحجارة والحبس ادى ذلك الى ان يفعل به اكثر مما فعل لانه اذا لم يمت بمثل ذلك الفعل قتله بالسيف او زاد على جنس فعله وذلك هو الاعتداء الذي زجر الله عنه بقوله ( فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم ) لان الاعتداء هو مجاوزة القصاص والقصاص ان يفعل به مثل فعله سواء ان امكن وان لم يدر فان يقتله باوحي وجو المقتل فيكون مقتصاً من جهة اتلاف نفسه غير متمد ما جعل له وقول مالك بتكرار مثل ذلك الفعل عليه حتى يموت زائد على فعل القاتل خارج عن معنى القصاص وقول الشافعي انه يفعل به مثل ما فعل ثم يقتله مخالف لحكم الآية لان القصاص ان كان من جهة ان يفعل به مثل ما فعل فقد استوفى فقتله بعد ذلك تمد ومجاوزة لحد القصاص وقال تعالى ( ومن يمتد حدود الله فقد ظلم نفسه ) وان كان معنى القصاص هو اتلاف نفس بنفس من غير مجاوزة لمقدار الفعل فهو الذي قتله فلا ينك موجب القصاص على الوجه الذي ذهب اليه مخالفوننا من مخالفة الآية لمجاوزة حد القصاص لان فاعل ذلك داخل في حد الاعتداء الذي اوعده الله عليه وكذلك قوله ( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) وقوله ( وان طاقم فماقوا بمثل ما عوقبتم به ) يمنع ان يخرج اكثر من جراحته او يفعل به اكثر مما فعل ويدل على ان المراد به مثل ما فعل لازماً عليه اتفاق الجميع على ان من قطع يدرجل من نصف الساعد انه لا يقتص منه لعدم الثيقن بالاقصار على مقدار حقه وان كان قديتلب في الظن اذا اجتهد انه قد وضع السكين في موضعه من المجنى عليه ولم يكن للاجتهاد في ذلك حظ فكيف يجوز القصاص على وجه



نعلم يقيناً أنه مستوف لاكثر من حقه وبلان عليه باكثر من جانيته وايضاً لا خلاف انه يجوز للولي ان يقتله ولا يحرقه ولا يفرقه وهذا يدل على ان ذلك مراد بالآية واذا كان القتل بالسيف مراداً ثبت ان القصاص هو اتلاف نفسه باليسر وجوه القتل واذا ثبت ان ذلك مراد امتنت ارادة التحريق والتفريق والرضخ وما جرى مجرى ذلك لان وجوب الاقتصار على قتله بالسيف ينفي وقوع غيره \* فان قيل اسم المثل في القصاص يقع على قتله بالسيف وعلى ان يفعل به مثل فعله وله ان لم يمت ان يقتله بالسيف وله ان يقتصر بدياً على قتله بالسيف فيكون تاركاً لبعض حقه وله ذلك \* قيل له غير جائز ان يكون الرضخ والتفريق مستحقاً مع قتله بالسيف لان ذلك ينافي القصاص وفعل المثل ومن حيث اوجب الله تعالى القصاص لا غير فغير جائز حمله على معنى ينافي مضمون اللفظ وحكمه وعلى ان الرضخ بالحجارة والتفريق والتفريق والرمي لا يمكن استيفاء القصاص به لان القصاص اذا كان هو استيفاء المثل فليس للرضخ حد معلوم حتى يعلم انه في مقادير اجزاء رضخ القاتل للمقتول وكذلك الرمي والتفريق لم يحجز ان يكون ذلك مراداً بذكر القصاص فوجب ان يكون المراد اتلاف نفسه باوحي الوجوه ويدل على هذا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في نفي القصاص في المقتلة والجائفة لتعذر استيفائه على مقادير اجزاء الجائفة فكذلك القصاص بالرمي والرضخ غير ممكن استيفائه في معنى الايلام واتلاف الاجزاء التي اتلفها \* فان قيل لما كان المثل ينتظم معين وكذلك القصاص احدهما اتلاف نفسه كما اتلف فيكون القصاص والمثل في هذا الوجه اتلاف نفس بنفس والآخر ان يفعل به مثل ما فعل حكم اللفظ في الامرين لان عمومهما يقتضيهما قتلنا قتل به مثل ما فعل فان مات والاستوفى المثل من جهة اتلاف النفس \* قيل له لا يجوز ان يكون المراد بالمثل والقصاص جميع الامرين بان يفعل به مثل ما فعل بالمقتول ثم يقتل وان كان يجوز ان يكون المراد كل واحد من المعينين على الافراد غير مجموع الى الآخر لان الاسم يتساو له وهو غير منافي لحكم الآية واما اذا جمعهما فغير جائز ان يكون مراداً على وجه الجمع لانه يخرج عن حد القصاص والمثل بل يكون زائداً عليه وغير جائز تأويل الآية على معنى يضادها وينفي حكمها فذلك امتنع ارادة القتل بالسيف بعد الرضخ والتفريق والحبس والاجاعة وقد روى سفيان الثوري عن جابر عن ابي طازب عن الثعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف وهذا الخبر قد حوى معين احدهما بيان مراد الآية في ذكر القصاص والمثل والآخر انه ابتداء عموم محتج به في نفي القود بغيره ويدل عليه ايضا ما روى يحيى بن ابي ابيسة عن الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يستفاد من الجراح حتى تبرأ وهذا ينفي قول المخالف لنا وذلك لانه لو كان الواجب ان يفعل بالجاني كما فعل لم يكن لاستثناء وجه فلما ثبت الاستثناء دل على ان حكم الجراحة معتبر بما يؤل اليه حالها \* فان قيل يحيى بن ابي ابيسة لا يحتج بحديثه \* قيل له هذا قول جهال لا يلتفت الى جرحهم ولا تعديلهم



وليس ذلك طرفة الفقهاء في قبول الاخبار وعلى ان على بن المديني قد ذكر عن يحيى بن سعيد انه قال يحيى بن ابي انيسة احب الى في حديث الزهري من حديث محمد بن اسحق \* ويدل عليه ايضاً ما روى خالد الخذاء عن ابي قلابة عن ابي الاشعث عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح فاجب عموم لفظه ان من له قتل غيره ان يقتله باحسن وجوه القتل واوحاها وايسرها وذلك بنى كعديه والمثله به \* ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يتخذ شيء من الحيوان غرضاً فنع بذلك ان يقتل القاتل رمياً بالسهم \* وحكى ان القسم بن من حضر مع شريك بن عبدالله عند بعض السلاطين فقال ما تقول فيمن رمى رجلاً بسهم فقتله قال يرمى فيقتل قال فان لم يمت بالرمية الاولى قال يرمى ثانياً قال أقتضيه غرضاً وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ شيء من الحيوان غرضاً قال شريك لم يبق فقال القسم يا ابا عبدالله هذا ميدان ان سابقتك فيه سبقتنا يعني البذاء وقام \* ويدل عليه ايضاً ما روى عمران بن حصين وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المثلة \* وقال سمرة بن جندب ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الا امرنا فيها بالصدقة ونهانا عن المثلة وهذا خبر ثابت قد تلقاه الفقهاء بالقبول واستعملوه وذلك يمنع المثلة بالقاتل وقول مخالفينا في المثلة به وهو يثنى عن مراد الآية في ايجاب القصاص واستيفاء المثل فوجب ان يكون القصاص مقصوراً على وجه لا يوجب المثلة ويستعمل الآية على وجه لا يخالف معنى الخبر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مثل بالمرتين فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا ثم نسخ سمل الاعين بنيه عن المثلة فوجب على هذا ان يكون معنى ايها القصاص محمولاً على ما لا مثله فيه \* واحتج مخالفونا في ذلك بحديث هام عن قتادة عن انس ان يهودياً رضخ رأس صبي بين حجرين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرضخ رأسه بين حجرين \* وهذا الحديث لو ثبت كان منسوخاً بنسخ المثلة وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المثلة مستعمل عند الجميع والقود على هذا الوجه مختلف في متى ورد عنه عليه السلام خبران وافق الناس على استعمال احدهما واختلفوا في استعمال الآخر كان المتفق عليه منهما قاضياً على المختلف فيه خاصاً كان او عاماً ومع ذلك فجاز ان يكون قتل اليهودى على وجه الحد كإروى نعبة عن هشام بن زيد عن انس قال عدا يهودى على جارية فأخذ اوضاعاً كانت عليها ورضخ رأسها فأتى بها اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في آخر رمق فقال عليه السلام من تلك فلان فأنارت برأسها اى لأم قال فلان يعني اليهودى قالت نعم فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضخ رأسه بين حجرين فجاز ان يكون قتله حداً لما اخذ المال وقتل وقد كان ذلك جائزاً على وجه المثلة كسمل المرنيين ثم نسخ بالنهي عن المثلة وقد روى ابن جرير عن معمر عن ايوب عن ابي قلابة عن انس ان رجلاً من اليهود رضخ رأس جارية على حلي لها فامر به النبي صلى الله عليه وسلم ان يرمي حتى قتل فذكر



في هذا الحديث الرجم وليس ذلك بقصاص عند الجميع وجائز ان يكون اليهودي تقض المهد ولحق بدار الحرب لقرب محال اليهود كانت حيثذ من المدينة فاخذ بعد ذلك قتله على انه حربي ناقض للمهد منهم بقتل صبي لانه غير جائز ان يكون قتله بايما الصية واتسارها انه قتلها لان ذلك لا يوجب قتل المدعي عليه القتل عند الجميع فلا محالة فذكان هناك سبب آخر استحق به القتل لم ينقله الراوي على جهته \* وبدل على محبة ما ذكرنا من ان المراد بالقصاص اطلاق نفسه بايسر الوجوه وهو السيف اتفق الجميع على انه لو اوجره خراً حتى مات لم يجز ان يوجره خراً وقتل بالسيف \* فان قيل لان شرب الخمر معصية \* قيل له كذلك المسئلة معصية والله اعلم

### باب القول في وجوب الوصية

قال الله تعالى ﴿كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف حقاً على المتقين﴾ \* قال ابو بكر لم يختلف السلف عن روى عنه ان قوله (خيراً) اراد به مالا واختلفوا في المقدار المراد بالمال الذي اوجب الله الوصية فيه حين كانت الوصية فرضاً لان قوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم كقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) وقوله (ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) يعني فرضاً موقوتاً وروى عن علي كرم الله وجهه انه دخل على مولى له في مرضه وله سبعمائة درهم اوسائة درهم فقال الا اوصي قال لا انما قال الله تعالى (ان ترك خيراً) وليس لك كثير مال وروى عن علي انه قال اربعة آلاف درهم وما دونها نفقة وقال ابن عباس لا وصية في ثمان مائة درهم وقالت عائشة رضي الله عنها في امرأة ارادت الوصية فتمها اهلها وقتلوا لها ولد ومالها يسير فقالت كم ولدها قالوا اربعة قالت فكم مالها قالوا ثلاثة آلاف فكانت عذرتهم وقالت ما في هذا المال فضل وقال ابراهيم انك درهم الى خمس مائة درهم وروى حماد عن قتادة (ان ترك خيراً) قال كان يقال خير المال الف درهم فصاعداً وقال الزهري هي في كل ما وقع عليه اسم المال من قليل او كثير \* وكل هؤلاء القائلين فانما تأولوا تقدير المال على وجه الاستحباب لاعلى وجه الايجاب للمقادير المذكورة وكان ذلك منهم على طريق الاجتهاد فيما تلحقه هذه الصفة من المال ومعلوم في العادة ان من ترك درهما لا يقال ترك خيراً فلما كانت هذه التسمية موقوفة على العادة وكان طريق التقدير فيها على الاجتهاد وغالب الرأي مع العلم بان القدر اليسير لا تلحقه هذه التسمية وان الكثير تلحقه فكان طريق الفصل فيها الاجتهاد وغالب الرأي مع ما كانوا عرفوا من سنن النبي صلى الله عليه وسلم وقوله الثلث والثلث كثير وان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم طالة يتكفون الناس \* واختلف الناس في الوصية المذكورة في هذه الآية هل كانت واجبة ام لا فقال قائلون انها لم تكن واجبة وانما كانت ندبا وارشادا وقال آخرون قد كانت فرضاً ثم نسخت على الاختلاف منهم في المنسوخ منها \* واحتج من قال انها لم تكن واجبة بأن في سياق الآية وفحواها دلالة



على نفي وجوبها وهو قوله ( الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ) فلما قيل فيها ( بالمعروف )  
وانها على المتقين دل على انها غير واجبة من ثلثة اوجه احدها قوله ( بالمعروف ) لا يقتضى  
الايجاب والآخر قوله ( على المتقين ) وليس يحكم على كل احد ان يكون من المتقين الثالث  
تخصيصه للمتقين بها والواجبات لا يختلف فيها المتقون وغيرهم \* قال ابو بكر ولا دلالة في  
ذكره هذا القائل على نفي وجوبها لان ايجابها بالمعروف لا ينفي وجوبها لان المعروف  
معناه العدل الذى لا شطط فيه ولا قصير كقوله تعالى ( وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن  
بالمعروف ) ولا خلاف في وجوب هذا الرزق والكسوة وقوله تعالى ( وطأوهن  
بالمعروف ) بل المعروف هو الواجب قاله الله تعالى ( وأمر بالمعروف وانه عن المنكر )  
وقال ( يأمرن بالمعروف ) فذكر المعروف فيما اوجب الله تعالى من الوصية لا ينفي وجوبها  
بل هو يؤكد وجوبها اذ كان جميع او امرأته معروفاً غير منكر ومعلوم ايضاً ان ضد  
المعروف هو المنكر وان ما ليس بمعروف هو منكر والمنكر مذموم مزجور عنه فاذا  
المعروف واجب واما قوله ( حقاً على المتقين ) فيه تأكيد لايجابها لان على الناس ان يكونوا  
متقين قاله الله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ) ولا خلاف بين المسلمين ان تقوى الله  
فرض فلما جعل تنفيذ هذه الوصية من شرائط التقوى فقد ابان عن ايجابها واما تخصيصه  
المتقين بالذكر فلا دلالة فيه على نفي وجوبها وذلك لان اقل ما فيه اقتضاء الآية وجوبها  
على المتقين وليس فيه نفيها عن غير المتقين كما انه ليس في قوله ( هدى للمتقين ) نفي ان يكون  
هدى لغيرهم واذا وجبت على المتقين بمقتضى الآية وجبت على غيرهم وقائدة تخصيصه  
المتقين بالذكر ان فعل ذلك من تقوى الله وعلى الناس ان يكونوا كلهم متقين فاذا عليهم فعل  
ذلك \* ودلالة الآية ظاهرة في ايجابها وتأكيد فرضها لان قوله ( كتب عليكم ) معناه فرض  
عليكم على ما بينا فيما سلف ثم اكده بقوله ( بالمعروف حقاً على المتقين ) ولا شئ في الفاظ  
الوجوب أكد من قول القائل هذا حق عليك وتخصيصه للمتقين بالذكر على وجه التأكيد  
كما بيناه آنفاً مع اتفاق اهل التفسير من السلف انها كانت واجبة بهذه الآية \* وقد روى  
عن ابي عليه السلام ما يدل على انها كانت واجبة وهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا  
سليمان بن الفضل بن جبريل قال حدثنا عبد الله بن ايوب قال حدثنا عبد الوهاب عن نافع  
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لمؤمن بيت ثلاث الا ووصيته  
عنده \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان  
قال حدثنا ايوب قال سمعت نافعاً عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه تمر عليه لبنان الا ووصيته عنده مكتوبة وقد رواه  
هشام بن النازي عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما ينبغي لمسلم  
ان يبيت لبيتين الا ووصيته عنده مكتوبة وهذا يدل على ان الوصية قد كانت واجبة \* ثم  
اختلف القائلون بوجوبها بديا فقالت منهم طائفة جميع ما في هذه الآية من ايجاب الوصية



منسوخ منهم ابن عباس حدثنا ابو محمد جعفر بن محمد بن احمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن ايمان المؤدب قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في هذه الآية (ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقرين) قال نسختها هذه الآية (لرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرين وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقرين مما قل منه او كثر نصيباً مفروضاً) وروى ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (ان ترك خيراً) قال نسخ من ذلك من يث ولم ينسخ من لا يث فاختلفت الرواية عن ابن عباس في ذلك في احديهما ان الجميع منسوخ وفي الاخرى انه منسوخ ممن يث من الاقرين دون من لا يث وحدثنا ابو محمد جعفر بن محمد قال حدثنا ابو الفضل المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو مهدي عن عبادة بن المبارك عن حماد بن عبد الرحمن قال سمعت عكرمة يقول في هذه الآية (ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقرين) نسختها القرائن وقال ابن جريج عن مجاهد كان الميراث للولد والوصية للوالدين والاقرين فهي منسوخة \* وقالت طائفة اخرى قد كانت الوصية واجبة للوالدين والاقرين فنسخت ممن يث وجعلت للوالدين والاقرين الذين لا يثون رواء يونس واشت عن الحسن وروى عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى في الرجل يوصي لغير ذي القرابة وله ذو قرابة ممن لا يرثه ان تلقى الثلث لدى القرابة وثلاث الثلث لمن اوصى له وقال طاوس يرد كله الى ذوي القرابة وقال الضحاك لا وصية الا لذي قرابة الا ان لا يكون له ذو قرابة \* وقالت طائفة اخرى قد كانت الوصية في الجملة واجبة لدى القرابة ولم يكن على الموصي ان يوصي بها للجميع بل كان له الاختصار على الاقرين منهم فلم تكن واجبة للابعدين ثم نسخت الوصية للاقرين فبقى الابدون على ما كانوا عليه من جواز الوصية لهم او تركها \* ثم اختلف القائلون بنسخها فيما نسخت به وقد روي عن ابن عباس وعكرمة ان آية الموارث نسختها وذكر ابن عباس قوله تعالى (لرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرين) وقال آخرون نسخها ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث رواء شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن عثمان عن عمرو بن خارجة عنه عليه السلام قال لا وصية لوارث وروى عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لوارث وصية واسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته طم حجة الوداع الا ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وحجاج بن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز لوارث وصية الا ان يميزها الورثة وروى ذلك عن جماعة من الصحابة رواء حجاج عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي قال لا وصية لوارث وعبد الله بن بدر عن ابن عمر قال لا يجوز لوارث وصية وهذا الخبر المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ووروده من الجهات التي وصفتها هو عندنا في حيز التواتر



لاستفاضته وشهرته في الامة وتلقى الفقهاء اياه بالقبول واستعمالهم له وحائز عندنا نسخ القرآن بمثله اذ كان في حيز ما يوجب العلم والعمل من الآيات \* فاما ايجاب الله تعالى الميراث للورثة فغير موجب نسخ الوصية لجواز اجتماع الميراث والوصية معاً ألا ترى انه عليه السلام قد اجازها للوارث اذا اجازتها الورثة فلم يكن يستجمل اجتماع الميراث والوصية لواحد لو لم يكن الآية الميراث على ان الله انما جعل الميراث بعد الوصية فما الذي كان يمنع ان يعطى قسطه من الوصية ثم يعطى الميراث بعدها \* وقال الشافعي في كتاب الرسالة يحتمل ان تكون الموارث ناسخة للوصية ويحتمل ان تكون ثابتة معها فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مجاهد وهو منقطع انه قال لا وصية لوارث استدللنا بما روى عن النبي عليه السلام من ذلك على ان الموارث ناسخة للوصية للوالدين والاقرين مع الخبر المنقطع \* قال ابو بكر قد اعطى القول باحتمال اجتماع الوصية والميراث فاذا ليس في نزول آية الميراث ما يوجب نسخ الوصية للوارث فلم تكن الوصية منسوخة بالميراث لجواز اجتماعهما والخبر لم يثبت عنده لانه ورد من طريق منقطع وهو لا قبل المرسل ولو ورد من جهة الاتصال والتواتر لما قضى به على حكم الآية اذ غير جائز عنده نسخ القرآن بالسنة فواجب ان تكون الوصية للوالدين والاقرين ثابتة بالحكم غير منسوخة اذ لم يرد ما يوجب نسخها \* قال الشافعي وحكم النبي عليه السلام في ستة مملوكين اعتقهم رجل لامال له غيرهم فجزأهم النبي عليه السلام ثلاثة اجزاء فاعتق اثنين وارق اربعة والذي اعتقهم رجل من العرب والعرب انما تملك من لا قرابة بينه وبينه من المصم فاجاز لهم النبي صلى الله عليه وسلم الوصية فدل ذلك على ان الوصية لو كانت تبطل لغير قرابة بطلت للعبد المتقين لاهم ليسوا بقرابة للميت وبطلت وصية الوالدين \* قال ابو بكر هذا كلام ظاهر الاختلال متفرض على اصله فاما اختلاله فقولوه ان العرب انما تملك من لا قرابة بينه وبينه من المصم وهذا خطأ من قبل انه جائز ان تكون امه اعجمية فيكون اقرباؤه من قبل امه عجمية فيكون العتق الذي اوقفه المريض وصية لاقرباؤه ومن جهة اخرى انه لو ثبت ان آية الموارث نسخت الوصية للوالدين والاقرين فانما نسخها لمن كان منهم وارثا فاما من لا يرث منهم فليس في اثبات الميراث لغيره ما يوجب نسخ وصيته واما انتقاضه على اصله فاجابه نسخ الوصية للاقرين بخبر عمران بن حصين في عتق المريض لميده ومن اصله ان السنة لا تنسخ القرآن \* وقد روى عن جماعة من الصدر الاول والتابعين تجوز الوصية للاجانب وانها تنفذ على ما وصى بها وروى ان عمر اوصى لاثمات اولاده لكل امرأة منهم باربعة آلاف درهم وعن عائشة وابراهيم وسعيد بن المسيب وسالم بن عبدالله وعمر بن دينار واثرهري قالوا تنفذ وصيته حيث جعلها وقد حصل الاتفاق من الفقهاء بمدعى التابعين على جواز الوصايا للاجانب والاقراب \* والذى اوجب نسخ الوصية عندنا للوالدين والاقرين قوله تعالى في سياق آية الموارث (من بعد وصية يوصي بها او دين) فاجازها مطلقة ولم يقصرها على الاقرين دون غيرهم وفي ذلك ايجاب نسخها للوالدين والاقرين لان الوصية لهم قد كانت فرضاً وفي هذه اجازة تركها



لهم والوصية لغيرهم وجعل مائتي ميراً للورثة على سهام موارثهم وليس يجوز ذلك الا وقد نسخ تلك الوصية \* فان قيل يحتمل ان يريد بهذه الوصية المذكورة في آية الموارث واجبا للموارث بعدها الوصية الواجبة للوالدين والاقرين فيكون حكمها ثابتاً لمن لا يرث منهم \* قيل له هذا غلط من قبل انه اطلق الوصية في هذا الموضع بلفظ منكور يقتضي شيوعها في الجنس اذ كان ذلك حكم التكرات والوصية المذكورة للوالدين والاقرين لفظها لفظ المعرفة فغير جائز صرفها اليها اذ لو ارادها لقال من بعد الوصية حتى يرجع الكلام الى المعرف المعلوم من الوصية التي قد علمت كما قال تعالى ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ) وقال في آية اخرى لما اراد الشهداء المذكورين ( فان لم يأتوا بالشهداء ) فرفقهم بالآلث واللام اذ كان المراد اولئك الشهداء فلما اطلق الوصية في آية الموارث بلفظ منكور ثبت انه لم يرد بها الوصية المذكورة للوالدين والاقرين وانها مطلقة جائزة لسائر الناس الا ما خصته السنة والاجماع من الوصية للوارث او للقاتل ونحوهما وفي ثبوت ذلك نسخ الوصية للوالدين والاقرين \* قال ابو بكر استدل محمد بن الحسن رحمه الله على ان الوالدين ليسوا من الاقرباء بقوله تعالى ( الوصية للوالدين والاقرين ) ولانهم لا يدلون بغيرهم ورحمهم بأنفسهم وسائر الارحام سواها اما يدلون بغيرهم فالاقربون من يقرب اليه بغيره وقال ان ولد الصلب ليسوا من الاقرين ايضاً لانه ينفسه يدلي برحمه لا بواسطة بينه وبين والده ولانه اذا لم يكن الوالدان من الاقرين والولد اقرب الى والده من الوالد الى ولده فهو احرى ان لا يكون من الاقرين ولذلك قال فيمن اوصى لأقرباء بنى فلان انه لا يدخل فيها ولده ولا والده ويدخل فيها ولد الولد والجد والاخوة ومن جرى مجراهم لان كلا منهم يدلي اليه بواسطة غير مدلى بنفسه وفي معنى الاقرباء خلاف والله اعلم

### باب الوصية للوارث اذا اجازتها الورثة

قال ابو بكر قديماً نسخ الوصية للورثة بما قدمنا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا وصية لوارث الا ان يحجزها الورثة وفيه بيان ان الاخبار الواردة بان لا وصية لوارث من غير ذكر اجازة الورثة هي محمولة على ان الورثة لم يحجزوها ويدل ايضاً على ان اجازة الورثة هي محمولة على ان اجازتهم معتبرة بعد الموت لانهم في حال حياتهم ليسوا بورثة وأما تحصل لهم هذه السنة بعد موت المورث فتى اجاز وليس بوارث فاجازته باطلة لمعوم قوله لا وصية لوارث ودل على ان الورثة متى اجازت الوصية لم يكن ذلك حجة مستأفة من جهتهم فتحمل على احكام الهبات في شرط القبض والتسليم ونفي الشيوع فيما يقسم والرجوع فيها بل تكون محمولة على احكام الوصايا الجائزة دون الهبات من قبل عجزها من الورثة ودل ايضاً على جواز العقود الموقوفة التي لها عجز لان الملت عقد الوصية على مال هو للوارث



في حال وقوع الوصية وجعلها التي عليه السلام موقوفة على اجازة الوارث فصار ذلك اصلاً  
 فيمن عقد عقد بيع او عقداً او رهن او اجارة على مال الغير انه يقف على اجازة مالكه  
 اذ كان عبدالله مالك يملك ابتداء وإقاعه وقد دل ايضاً على انه اذا اوصى بأكثر من الثلث  
 كانت موقوفة على اجازة الورثة كما وقفها التي عليه السلام على اجازتهم اذا اوصى بها لوارث  
 فهذه المعاني كلها في ضمن قوله عليه السلام لاوصية لوارث الا ان يجيزها الورثة. وقد اختلف  
 الفقهاء فيمن اوصى بأكثر من الثلث فاجزه الورثة قبل الموت فقال ابو حنيفة وابو يوسف  
 ومحمد وزفر والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن اذا اجازوه في حياته لم يجز ذلك حتى  
 يجيزوه بعد الموت وروى نحو ذلك عن عبدالله بن مسعود وشرح وابراهيم وقال ابن ابي  
 ليلى وعثمان البقي ليس لهم ان يرجعوا فيه بعد الموت وهي جائزة عليهم وقال ابن القاسم عن  
 مالك اذا استأذنهم فكل وارث بائن عن الميت مثل الولد الذي قد بان عن ابيه والاخ  
 وابن المدين ليسوا في عياله فانهم ليس لهم ان يرجعوا واما امرأته وبنته اللاتي لم يبن منه  
 وكل من في عياله وان كان قد احتلم فلهن ان يرجعوا وكذلك الم وابن الم ومن خاف منهم  
 ان لم يجز لحقه ضرر منه في قطع الثقة ان صح فلهن ان يرجعوا وروى ابن وهب عن مالك  
 في المريض يستأذن ورثته في الوصية لبعض ورثته فأذنوا له فليس لهم ان يرجعوا في شيء  
 من ذلك ولو كان استأذنهم في الصحة فلهن ان يرجعوا ان شأوا وأما يجوز اذنتهم في حال المرض  
 لانه يجب عن ماله بمقتضى فيجوز ذلك عليهم وقول الليث في ذلك كقول مالك ولا خلاف  
 بين الفقهاء انهم اذا اجازوه بعد الموت فليس لهم ان يرجعوا فيه وروى عن طاوس وعطاء  
 انهم اذا اجازوه في الحياة جاز عليهم \* قال ابو بكر عموم قوله عليه السلام لاوصية لوارث  
 الا ان يجيزها الورثة ينفي جواز الوصية في كل حال فلما خص ذلك بقوله الا ان يجيزها الورثة  
 وهم انما يكونون ورثة على الحقيقة بعد الموت لاقبله فالخصوص من الجملة اجازتهم بعد الموت وما عدا  
 ذلك فهو محمول على عموم بقية الوصية والنظر يدل على ذلك اذ ليسوا مالكين للمال  
 في حال الحياة فلا تعمل اجازتهم فيه كما لا تجوز هبته ولا بيعهم وان حدث الموت بعده فلا اجازة  
 ابعد من ذلك ولما كان الموصى له انما تقع الوصية له بعد الموت فكذلك الاجازة حكمها ان  
 يكون في حال وقوع الوصية وان لا تعمل الاجازة قبل وقوعها وايضاً لما كان للميت ابطال  
 الوصية في حال الحياة مع كونه مالكا فالورثة احرى بجواز الرجوع عما اجازوه واذا جاز  
 لهم الرجوع فقد علمت ان الاجازة لا تصح \* فان قيل لما كان حق الورثة ثابتاً في ماله  
 بالمرض ومن اجله منع ذلك في المرض عن التصرف فيه بأكثر من الثلث كما منع بعد الموت  
 وجب ان يكون حال المرض حال الموت في باب لزومهم حكم الاجازة اذا اجازوا \* قيل له  
 تصرف المريض جائز عندنا في جميع ماله بالهبة والصدقة والعق وسائر معاني التصرف  
 ووجوهه وانما نسخ منها بعد الموت مازاد على الثلث ثبوت حق الورثة بالموت واما قبل  
 ذلك فلا اعتبار بقول الوارث فيه ألا ترى ان الوارث ليس له ان يفسخ عقوده قبل الموت



وأما ثبت له ذلك بعد الموت عند ثبوت حقه في ماله فكذلك اجازته قبل موته كالأجازة كما لا يصلح فسحه في عقوده وأما ما فرق به مالك بين من يخشى ضرراً من جهة في ترك الأجازة وبين من لا يخشى ذلك منه فلا معنى له من قبل أن خشية الضرر من جهة لا تمنع صحة عقوده وقوله اذ ليس يكسبه ذلك حكم المكره الا ترى أنه لو باع منه شيئاً طلبه منه وقال خشيت أن تقطع عني نفقتي وجرايت بترك اجابته لم يكن ذلك عنداً في ابطال البيع وكذلك لو استوجهه المريض شيئاً فوجهه له لم يكن ما يخافه بترك اجابته مؤثراً في هبته فكان ذلك بمنزلة من يخشى من قبله ضرراً فإذا لا اعتبار لحوف الضرر في قطع النفقة والجراية في إيجاب العتق بين من هو في عياله أو ليس في عياله وأما الموفق بمنه وكرمه .

### باب تبديل الوصية

قال الله تعالى ﴿ فَن بَدَلْهُ بِمَد مَسْمَعِهِ فَأَمَّا أَغَى عَلَى الَّذِينَ يَبْدُلُونَهُ ﴾ قيل إن الهاماني في قوله ( فن بدله ) حادثة على الوصية وجائز فيها التذكير لأن الوصية والإيصاء واحد وأما الهاء في قوله ( لئمه ) فأما هي حادثة على التبديل المدلول عليه بقوله ( فن بدله ) \* وقوله ( فن بدله بمد مسمعه ) يحتمل أن يريد به الشاهد على الوصية فيكون معناه زجره عن التبديل على نحو قوله تعالى ( ذلك أدنى أن يأتيوا بالشهادة على وجهها ) ويحتمل أن يريد الوصي لأنه هو المتولى لامضائها والمالك لتنفيذها فن أجل ذلك قدامكته تغييرها ويبدو أن يكون ذلك عموماً في سائر الناس إذ لا مدخل لهم في ذلك ولا تصرف لهم فيه وهو عندنا على العيين الأولين من الشاهد والوصي لاحتمال اللفظ لهما والشاهد إذا احتج إليه بأمر باداء مسمع على وجهه من غير تغيير ولا تبديل والوصي أمور بتنفيذها على حسب مسمعه عما يجوز الوصية \* \* وروى عن عطاء ومجاهد قالا هي الوصية نصيب الولى الشاهد وقال الحسن هي الوصية من سمع الوصية ثم بدلها بمد مسمعه فأما أمها على من بدلها \* قال أبو بكر وجائز أن يكون الحاكم مراداً بذلك لأن له فيه ولاية وتصرفاً إذا رفع إليه فيكون مأموراً بامضائها إذا جازت في الحكم منبأً عن تبديلها وفيها الأمر بامضائها وتنفيذها على الحق والصدق \* وقوله ( فن بدله بمد مسمعه ) قد اقتضى جواز تنفيذ الوصي مسمعه من وصية الموصي كان عليها شهود أو لم تكن وهو أصل في كل من سمع شيئاً فجأزه أمضاؤه عند الامكان على مقتضاء وموجه من غير حكم حاكم ولا شهادة شهود فقد دل على أن الميت متى أقر بدين لرجل بينه عند الوصي فجأزه أن يقضيه من غير علم وارث ولا حاكم ولا غيره لأن في تركه ذلك بصد البيع تبديلاً لوصية الموصي \* وقوله ( فأما أمه على الذين يبدلونه ) قد حوى معاني أحدها أنه معلوم أن ذلك عطف على الوصية المفروضة كانت للوالدين والأقربين وهي لا محالة مضمرة فيه لولا ذلك لم يستقم الكلام لأن قوله ( فن بدله بمد مسمعه ) فأما أمه على الذين يبدلونه ) غير مستقل بنفسه في إيجاب القاعدة لما انتظم



من الكناية والضمير اللذين لا بدلهما من مظهر مذكور وليس في الآية مظهر غير ما تقدم ذكره في اولها واذا كان كذلك فقد افادت الآية سقوط القرض عن الموصى بنفس الوصية وانه لا يلحقه بعد ذلك من مآثم التبديل شيء بعد موته \* وفيه دلالة على بطلان قول من اجاز تعذيب الاطفال بذنوب آباءهم وهو نظير قوله ( ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ) \* وقد دلت الآية ايضاً على ان من كان عليه دين فاقضى بقضائه انه قد برئ من تبعته في الآخرة وان ترك الورثة قضاءه بعد موته لا يلحقه تبعه ولا اثم وان ائتم على من بدله دون من اوصى به \* وفيه الدلالة على ان من كان عليه زكاة ماله فأتى ولم يوص به انه قد صار مفرطاً مائلاً مستحقاً لحكم ماله الزكاة لانها لو كانت قد تحولت في المال حسب تحول الديون لكان بمنزلة من اوصى بها عند الموت فينجو من مآثمها ويكون حينئذ المبدل لها مستحقاً لمآثمها وكذلك حكى الله تعالى عن مانع الزكاة عند الموت سؤال الرجعة في قوله ( وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ) فان خبر بمحصول التفريط وفوات الاداء اذ لو كان الاداء باقياً على الوارث او الوصى من ميراث الميت لكانوا هم المستحقين للوم والتعنيف في تركه وكان الميت خارجاً عن حكم التفريط فدل ذلك على صحة ما وصفنا من امتناع وجوب اداء زكاته من ميراثه من غير وصية منه \* فان قيل هل يفرق حكم الموصى عند اداءه في حال تنفيذ وصيته او تبديلها وهل يكون ما يستحقه من الثواب في الحالين سواء \* قيل له ان وصية الموصى قد تضمنت شيئين احدهما استحقاقه الثواب على الله بوصيته والآخر ان وصول ذلك الى الموصى له يستوجب منه الشكر لله والدعاء للموصى وذلك لا يكون ثواباً للموصى ولكن الموصى يصل اليه من دعاء الموصى له ونكرهه لله تعالى جزاء له لاللموصى فينتفع الموصى بذلك من وجهين اذا اخذت الوصية ومضى لم تنفذ كان فمه مقصودا على الثواب الذي استحقه بوصيته دون غيرها \* فان قيل فمن كان عليه دين فلم يوص بقضائه وقضاه الورثة هل يبرأ الميت من تبعته \* قيل له امتناعه من قضاء الدين قد تضمن شيئين احدهما حق الله تعالى والآخر حق الآدمي فاذا استوفى الآدمي حقه فقد برئ من تبعته وبقي من حق الآدمي ما دخل عليه من الظلم والضرر بتأخيره فاذا لم يقب منه كان مؤاخذاً به في الآخرة وبقي حق الله وهو الظلم الواقع منه في حياته لم تكن توبة منه فيه فهو مؤاخذ به فيما بينه وبين الله تعالى الا ترى ان من غضب من رجل مالا واصر على منه كان مكتسباً بذلك المآثم من وجهين احدهما حق الله بارتكاب نية والآخر حق الآدمي بظلمه له واضرار به فلو ان الآدمي اخذ حقه منه من غير ارادة الغاصب لذلك لكان قد برئ من حقه وبقي حق الله يحتاج الى التوبة منه فاذا مات غير تائب كانت تبعته باقية عليه لاحقة به \* وقوله تعالى ( فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ) انما هو فيمن بدل ذلك اذا وقع على وجه الصحة والجواز والعدل فاما اذا كانت الوصية جوراً فلو اوجب تبديلها وردّها الى العدل



قال الله تعالى ( غير مضار وصية من الله ) فأنما تغذ الوصية اذا وقعت عادلة غير جائرة وقد بيناه الله تعالى ذلك في الآيات التي تليها

### باب الشاهد والوصي اذا علما الجور في الوصية

قال الله تعالى فمن خاف من موسى جفناً أو أنماً فأصالح بينهم فلأنهم عليه بكم قال ابو بكر حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى ( فمن خاف من موسى جفناً أو أنماً ) قال هو الرجل يوصي فيجحف في وصيته فيردها الولي الى العدل والحق وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس قال الجحف الخطأ والآنم العمد وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد وابن طاوس عن ابيه ( فمن خاف من موسى جفناً أو أنماً ) قال هو الموصي لابن ابته يريد لبنيه وروى المتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن في الرجل يوصي للاباعد ويترك الاقارب قال يجمل وصيته ثلاثة ائلاث للاقارب الثلثين وللاباعد الثلث وروى عن طاوس في الرجل يوصي للاباعد قال ينزع منهم فيدفع للاقارب الا ان يكون فيه فقير \* قال ابو بكر الجحف الميل عن الحق وقد حكينا عن الربيع بن انس انه قال الجحف الخطأ ويجوز ان يكون مراده الميل عن الحق على وجه الخطأ والآنم ميله عنه على وجه العمد وهو تأويل مستقيم وتأوله الحسن على الوصية للاجنبي وله اقرباء ان ذلك جحف وميل عن الحق لان الوصية كانت عنده للاقارب الذين لا يرثون وتأوله طاوس على مئين احدها الوصية للاباعد فترد الى الاقارب والآخر ان يوصي لابن ابته يريد ابته \* وقد نسخ وجوب الوصية للوالدين والاقربين ( فمن خاف من موسى جفناً أو أنماً ) غير موجب ان يكون هذا الحكم مقصودا على الوصية المذكورة قبلها لانه كلام مستقل بنفسه يصح ابتداء الخطاب به غير مضمن بما قبله فهو عام في سائر الوصايا اذا عدل بها عن جهة العدل الى الجور منتظمة للوصية التي كانت واجبة للوالدين والاقربين في حال بقاء وجوبها وساملة لسائر الوصايا غيرها فمن خاف من سائر الناس من موسى ميلاً عن الحق وعدولا الى الجور فالواجب عليه ارساده الى العدل والصلاح ولا يختص بذلك الشاهد والوصي والحاكم دون سائر الناس لان ذلك من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر \* فان قيل فاما معنى قوله تعالى ( فمن خاف من موسى جفناً أو أنماً فأصالح بينهم ) والخوف انما يختص بما يمكن وقوعه في المستقبل واما الماضي فلا يكون فيه خوف \* قيل له يجوز ان يكون قد ظهر له من احوال الموصي ما يوجب منه على نفسه انه يرد الجور وصرف الميراث عن الوارث فعلى من خاف ذلك منه رده الى العدل ونحوه ذم عاقبة الجور او يدخل بين الموصي له وبين الورثة على وجه الصلاح \* وقد قيل ان معنى قوله ( فمن خاف ) انه علم ان فيها جوراً فيردها الى العدل \* وانما قال تعالى ( فلاثم عليه ) ولم قل عليه ردها الى العدل والصلاح ولا ذكر له فيه استحقاق الثواب لان



أكثر أحوال الداخلين بين الحضور على وجه الإصلاح أن يسألوا كل واحد منهما ترك بعض  
 حقه فيسبق مع هذه الحال إلى ظن المصلح أن ذلك غير سائق له ولأهله إنما يعمل في كثير منه  
 على غالب ظنه دون الحقيقة فرخص الله تعالى في الإصلاح بينهم وأزال ظن الظان لامتثال  
 جواز ذلك فذلك قال ( فلا اثم عليه ) في هذا الموضع وقد وعد بالتواب على مثله في غيره  
 فقال تعالى ( لا خير في كثير من نجواهم إلا من امر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس  
 ومن فعل ذلك ابتغوا مرضات الله ف سوف نؤتيه أجراً عظيماً ) \* وروى في تليظ الجلف  
 في الوصية ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أحمد بن الحسن قال حدثنا عبد الصمد بن  
 حسان قال حدثنا سفيان الثوري عن عكرمة عن ابن عباس قال الاضرار في الوصية من الكبائر  
 ثم قرأ ( تلك حدود الله فلا تتعدوها ) \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا القاسم بن زكريا ومحمد بن  
 الليث قال حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا عمر بن المغيرة عن داود بن أبي هند  
 عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية  
 من الكبائر \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا طاهر بن عبد الرحمن بن اسحاق القاضي حدثنا  
 يحيى بن معين قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن اشعث عن شهر بن حوشب  
 عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة سبعين  
 سنة فإذا أوصى خاف في وصيته فيعظم له بشر عمله فيدخل النار وإن الرجل يعمل بعمل  
 أهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيعظم له بخير عمله فيدخل الجنة \* وحدثنا محمد بن  
 بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبدة بن عبد الله قال حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث  
 قال حدثنا نصر بن علي الحداقي قال حدثني الأشعث بن جابر قال حدثني شهر بن حوشب  
 أن أبا هريرة حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الرجل والمرأة ليمعلان بطاعة الله  
 ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار ثم قرأ على أبو هريرة  
 من ههنا ( من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار ) حتى بلغ ( ذلك الفوز العظيم ) \* فهذه  
 الأخبار مع ما قدمنا توجب على من علم جفأ في الوصية من موص أن يردّه إلى العدل إذا  
 أمكنه ذلك \* فإن قيل على ماذا يعود الضمير الذي في قوله ( بينهم ) \* قيل له لما ذكر الله الموصي  
 أفاد بضمي الخطاب أن هناك موصي له ووارثاً تنازعوا فعاد الضمير إليهم بضمي الخطاب  
 في الإصلاح بينهم وأنشد الفراء

وما أدري إذا يممت أرضاً \* أريد الخير أيها يابني

أخير الذي أنا بآبتيه \* أم الشر الذي هو يبتغي

فكنى في البيت الأول عن الشر بعد ذكر الخير وحده لما في ضحوى اللفظ من الدلالة عليه عند  
 ذكر الخير وغيره \* وقد قيل إن الضمير عائد على المذكورين في ابتداء الخطاب وهم الوالدان  
 والأقربون وقد أفادت هذه الآية على أن على الموصي والحاكم والوارث وكل من وقف  
 على جود في الوصية من جهة الخطأ أو العمد ردها إلى العدل ودل على أن قوله تعالى ( فن



بدله بعد ما سمعه ) خاص في الوصية العادلة دون الجائرة \* وفيها الدلالة على جواز اجتهاد  
الرأى والمصل على غالب الظن لان الخوف من الميل يكون في غالب ظن الخائف وفيها  
رخصة في الدخول بينهم على وجه الاصلاح مع ما فيه من زيادة او نقصان عن الحق بعد  
ان يكون ذلك بتراضهم والله الموفق

### باب فرض الصيام

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم  
تتقون ﴾ قاله تعالى اوجب علينا فرض الصيام بهذه الآية لان قوله ( كتب عليكم ) معناه  
فرض عليكم كقوله ( كتب عليكم القتال وهو كره لكم ) وقوله ( ان الصلوة كانت  
على المؤمنين كتاباً موقوتاً ) يعنى فرضاً موقوتاً \* والصيام في اللغة هو الامساك قال الله تعالى  
( انى نذرت للرحمن صوماً فلن اكلم اليوم انساناً ) يعنى صمتاً فسمى الامساك عن الكلام  
صوماً ويقال خيل صيام اذا كانت ممسكة عن اللطف وصامت الشمس نصف النهار لانها  
ممسكة عن السير والحركة فهذا حكم هذا اللفظ في اللغة \* وهو في الشرع اسم للكف  
عن الاكل والشرب وما في مضاه وعن الجماع في نهار الصوم مع نية القربة او الفرض وهو  
لفظ مجمل مفتقر الى البيان عند وروده لانه اسم شرعى موضوع لسان لم تكن مقولة  
في اللغة الا انه بعد ثبوت الفرض واستقرار احكام الشريعة قد عقل مضاه الموضوع له فيها  
بتوقيف النبي صلى الله عليه وسلم الائمة عليها \* وقوله تعالى ( كما كتب على الذين من قبلكم )  
يعتوره معان ثلاثة كل واحد منها مروي عن السلف قال الحسن والشعبي وقتادة انه كتب  
على الذين من قبلنا وهم النصارى شهر رمضان او مقداره من عدد الايام وانما حوله وزادوا  
فيه وقال ابن عباس والربيع بن انس والسدي كان الصوم من التمة الى التمة ولا يحل  
بعد النوم ما كل ولا مشرب ولا منكح ثم نسخ وقال آخرون معناه انه كتب علينا صيام  
ايام كما كتب عليهم صيام ايام ولا دلالة فيه على مساواته في المقدار بل جائز فيه الزيادة والنقصان  
وروى عن مجاهد وقتادة الذين من قبلكم اهل الكتاب وروى عبدالرحمن بن ابي ليلى عن  
معاذ بن جبل قال احيل الصيام ثلاثة احوال فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فجعل الصوم  
كل شهر ثلاثة ايام ويوم طسوراء ثم ان الله تعالى فرض الصيام بقوله ( كتب عليكم الصيام ) وذكر  
نحو قول ابن عباس الذي قدما \* قال ابو بكر لما لم يكن في قوله ( كما كتب على الذين من قبلكم )  
دلالة على المراد في العدد او في صفة الصيام او في الوقت كان اللفظ مجحولاً ولو علمنا وقت صيام من قبلنا وعده  
كان جائزاً ان يكون مراده صفة الصيام وما حظر على الصائم فيه بعد التوم فلم يكن لنا سبيل الى  
استعمال ظاهر اللفظ في احتداء صوم من قبلنا وقد عقه تعالى بقوله ( اياماً معدودات )  
وذلك جائز وقوعه على قليل الايام وكثيرها فلما قال تعالى في نسق التلاوة ( شهر رمضان  
الذي ازل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر



فليصمه) بين بذلك عدد الأيام المعدودات ووقتها وامر بصومها وقد روى هذا المعنى عن ابن ابي ليلى وروى عن ابن عباس وعطاء ان المراد بقوله تعالى (اياماً معدودات) صوم ثلاثة ايام من كل شهر قبل ان يزل رمضان ثم نسخ بـرمضان قوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر﴾ قال ابو بكر ظاهره يقتضى جواز الانقطاع لمن لحقه الاسم سواء كان الصوم يضره او لا الا انما لانعلم خلافا ان المريض الذى لا يضره الصوم غير مريض له في الافطار فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا اخاف ان تزداد عينه وجماً او حماء شدة افطر وقال مالك في الموطأ من اجهد الصوم افطر وقضى ولا كفارة عليه والذي سمعته ان المريض اذا اصابه المرض شق عليه فيه الصيام فيبلغ منه ذلك فله ان يفطر ويقضى قال مالك واهل العلم يرون على الحامل اذا اشتد عليها الصيام الفطر والقضاء ويرون ذلك مرضاً من الامراض وقال الاوزاعي اى مرض اذا مرض الرجل حل له الفطر فان لم يطق افطر فاما اذا اطاق وان شق عليه فلا يفطر وقال الشافعي اذا ازداد مرض المريض شدة زيادة بينة افطر وان كانت زيادة محتملة لم يفطر ثبت باتفاق الفقهاء ان الرخصة في الافطار للمريض موقوفة على زيادة المرض بالصوم وانه ما لم يخش الضرر فله ان يصوم \* ويدل على ان الرخصة في الافطار للمريض متعلقة بخوف الضرر ما روى النسب بن مالك القشيري عن النبي عليه السلام ان الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع ومعلوم ان رخصتهما موقوفة على خوف الضرر على اقسامهما او على ولديهما فدل ذلك على ان جواز الافطار في مثله متعلق بخوف الضرر اذا الحامل والمرضع محبتان لامرض بهما وايصح لهما الافطار لاجل الضرر \* واما الله تعالى للمسافر الافطار وليس للسفر حد معلوم في اللغة يفصل به بين اقله وبين ما هو دونه فاذا كان ذلك كذلك وقد اتفقوا على ان السفر الميسر للافطار مقدارا معلوما في الشرع واختلفوا فيه فقال اصحابنا مسيرة ثلاثة ايام ولياليها وقال آخرون مسيرة يومين وقال آخرون مسيرة يوم ولم يكن لغة في ذلك حفظ اذ ليس فيها حصر اقله بوقت لا يجوز القصصان منه لانه اسم مأخوذ من العادة وكل ما كان حكمه مأخوذاً من العادة فغير ممكن تحديده باقل القليل وقد قيل ان السفر مشتق من السفر الذي هو الكشف من قولهم سفرت المرأة عن وجهها واسفر الصبح اذا اضاء وسفرت الريح السحاب اذا قشعت والمسفرة المكنت لانها تسفر عن الارض بكس التراب واسفر وجهه اذا اضاء واشرق ومنه قوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة) يعنى مشرقة مضيئة فسمى الخروج الى الموضع البعيد سفراً لانه يكشف عن اخلاق المسافر واحواله ومعلوم انه اذا كان معنى السفر ما وصفنا ان ذلك لائقين في الوقت السير واليوم واليومين لانه قد يتنصع في اغلب مثل هذه المسافة فلا يظهر فيه ما يكشفه البعيد من اخلاقه فان اعتبر بالعادة علمنا ان المسافة القريبة لا تسمى سفراً والبعيدة تسمى الا انهم اتفقوا على ان الثلاثة سفر صحيح فيما يتعلق به من احكام الشرع ثبت ان الثلاث سفر وما دونها لم يثبت لعدم معنى الاسم فيه وقد التوقف والاتفاق



بتحديده وايضاً قد روى عن النبي عليه السلام اخبار تقتضي اعتبار الثلاث في كونها سفراً في احكام الشرع فيها حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان تسافر امرأة ثلاثة ايام الا مع ذي محرم واختلف الرواة عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم ثلاثة ايام وقال بعضهم يومين فهذه الالفاظ المختلفة قد رويت في حديث أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم واختلف ايضاً عن أبي هريرة فروى سفيان عن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافرا امرأة فوق ثلاثة ايام الا ومعهما ذو محرم وروى كثير بن زيد عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا نساء المؤمنات لا تخرج امرأة من مسيرة ليلة الا مع ذي محرم وكل واحد من اخبار أبي سعيد وأبي هريرة انما هو خير واحد اختلفت الرواية في لفظه ولم يثبت انه عليه السلام قال ذلك في احوال فالواجب ان يكون خبر الزائد اولي وهو الثلاث لانه متفق على استعماله ومادونها مختلف فيه فلا يثبت لاختلاف الرواة فيه واخبار ابن عمر لا اختلاف فيها فهي ثابتة وفيها ذكر الثلاث ولو أثبتنا ذكر اخبار أبي سعيد وأبي هريرة على اختلافها لكان اكثر احوالها ان تضاد وتسقط كانها لم ترد وتبقى لنا اخبار ابن عمر في اعتبار الثلاث من غير معارض \* فان قيل اخبار أبي سعيد وأبي هريرة غير متعارضة لاثبتت جميع ما روى فيها من التوقيت فتقول لا تسافر يوماً ولا يومين ولا ثلاثة \* قيل له متى استعملت مادون الثلاث فقد ألغيت الثلاث وجعلت ورودها وعدمها بمنزلة فانت غير مستعمل لحبر الثلاث مع استعمالك خبر مادونها واذا لم يكن الا استعمال بعضها والنساء البعض فاستعمال خبر الثلاث اولي لما فيه من ذكر الزيادة وايضاً قد يمكن استعمال الثلاث مع اثبات فائدة الخبر في اليوم واليومين وهو انها متى ارادت سفر الثلاث لم تخرج اليوم ولا اليومين من الثلاث الا مع ذي محرم وقد يجوز ان يظن ظان انه لما حدثت الثلاث فباح لها الخروج يوماً او يومين مع ذي محرم وان ارادت سفر الثلاث ظان عليه السلام حظر مادونها متى ارادتها \* واذا ثبت تقدير الثلاث في حظر الخروج الا مع ذي محرم ثبت ذلك تقديرآ في اباحة الافطار في رمضان من وجهين احدهما ان كل من اعتبر في خروج المرأة الثلاث اعتبرها في اباحة الافطار وكل من قدره بيوم او يومين كذلك قدره في الافطار والوجه الآخر ان الثلاث قد تعلق بها حكم ومادونها لم يتعلق به حكم في الشرع فوجب تقديرها في اباحة الافطار لانه حكم متعلق بالوقت المقدر وليس فيها دون الثلاث حكم يتعلق به فصار بمنزلة خروج ساعة من النهار \* وايضاً ثبت عن النبي عليه السلام انه رخص في المسح للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولإلها ومعلوم ان ذلك ورد مورد بيان الحكم لجميع المسافرين لان ما ورد مورد اليان فحكمه ان يكون شاملاً لجميع ما يقتضي البيان من التقدير فما من مسافر الا وهو الذي يكون سفره ثلاثاً ولو كان مادون الثلاث سفراً في الشرع لكان قد بقي مسافر لم يتبين حكمه ولم يكن



اللفظ مستوعباً لجميع ما اقتضى البيان وذلك يخرج عن حكم البيان \* ومن جهة أخرى ان المسافر اسم للجنس لدخول الالف واللام عليه فاما من مسافر الا وقد انتظمه هذا الحكم فثبت ان من خرج عنه فليس بمسافر يتعلق بسفره حكم وفي ذلك اوضح الدلالة على ان السفر الذي يتعلق به الحكم هوسفر ثلاث وان مادونه لاحكم له في افطار ولا قصر ومن جهة أخرى ان هذا الضرب من المقادير لا يؤخذ من طريق المقاييس وانما طريق التمايز الاتفاق والتوقيف فلما عدنا فيما دون الثلاث الاتفاق والتوقيف وجب الوقوف عند الثلاث لوجود الاتفاق فيه انه سفر يبيع الافطار وايضاً لما كان لزوم فرض الصوم هو الاصل واختلفوا في مدة رخصة الافطار لم يحز لنا عند الاختلاف ترك الفرض الا بالاجماع وهو الثلاث لان الفروض يحاط لها ولا يحاط عليها وقد روى عن عبدالله بن مسعود وعمار وابن عمر انه لا يفطر في اقل من الثلاث \* قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ اختلف الفقهاء من السلف في تأويله فروى المسعودي عن عمرو بن مرة عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال احيل الصيام على ثلاثة احوال ثم اترلفاه (كتب عليكم الصيام) الى قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) فكان من شاء صام ومن شاء افطر واطعم مسكيناً واجزى عنه ثم اترلفاه الآية الاخرى (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن) الى قوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) فثبت انه تعالى صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر وثبت الاطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام وعن عبدالله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وسلمة بن الاكوع وعلقمة والزهرى وعكرمة في قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال كان من شاء صام ومن شاء افطر واغدى واطعم كل يوم مسكيناً حتى نزل (فن شهد منكم الشهر فليصمه) وروى فيه وجه آخر وهو ما روى عبدالله بن موسى عن اسرائيل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي كرم الله وجهه قال من اتى عليه رمضان وهو مريض او مسافر فليفطر وليطعم كل يوم مسكيناً صاعاً فذلك قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ووجه آخر وهو ما روى منصور عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقرأها (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال الشيخ الكبير الذي كان يطبق الصوم وهو شاب فاذكره الكبير وهو لا يستطيع ان يصوم من ضعف ولا يقدر ان يترك الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً نصف صاع وعن سعيد بن المسيب مثله وكانت عائشة تقرأ (وعلى الذين يطيقونه) وروى خاله الحذاء عن عكرمة انه كان يقرأ (وعلى الذين يطيقونه) قال انها ليست بمنسوخة وروى الحجاج عن ابي اسحق عن الحرث عن علي (وعلى الذين يطيقونه) قال الشيخ والشيخة \* قال ابو بكر فثالث الفرقة الاولى من الصحابة والتابعين وهم الاكثرون عدداً ان فرض الصوم بدأ نزل على وجه التخيير لمن يطيقه بين الصيام وبين الفدية وانه نسخ عن المطلق بقوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) وقالت الفرقة الثانية هي غير منسوخة بل هي ثابتة على المريض والمسافر يفطران ويقضيان وعليهما الفدية مع القضاء وكان ابن عباس



وعائقة وعكرمة وسعيد بن المسيب يقرؤها (وعلى الذين يطوقونه) فأحتمل هذا اللفظ معاني منها ماينه ابن عباس أنه أراد الذين كانوا يطبقونه ثم كبروا فاجزوا عن الصوم فليهم. الاطعام والمعنى الآخر أنهم يكلفونه على مشقة فيه وهم لا يطبقونه لصعوبة فليهم الاطعام ومعنى آخر وهو ان حكم التكليف يتعلق عليهم وان لم يكونوا مطبقين للصوم فيقوم لهم القدية مقام ماقتهم من حكم تكليف الصوم الا ترى ان حكم تكليف الطهارة بالماء قائم على التيمم وان لم يقدر عليه حتى اقيم التراب مقامه ولولا ذلك لما كان التيمم بدلا منه وكذلك حكم تكليف الصلاة قائم على التائم والناسي في باب وجوب القضاء لاعلى وجه لزمه بالتارك فلما اوجب تعالى عليه القدية في حال العجز والاياس عن القضاء اطلق فيه اسم التكليف بقوله (وعلى الذين يطبقونه) اذ كانت العدية هي ما قام مقام غيره فالقراءتان على هذا الوجه مستعملتان الا ان الاولى وهي قوله (وعلى الذين يطبقونه) لاجالة منسوخة لما ذكره من رويناعته من الصحابة واخبارهم عن كيفية الفرض وصفته بدلا وان المطبق للصوم منهم كان خيرا بين الصيام والافطار والقدية وليس هذا من طريق الرأي لانه حكاية حال شاهدها وعلموا انها بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم المأمم عليها وفي مضمون الخطاب من اوضح الدلالة على ذلك ما لو لم يكن مضافا رواية عن السلف في معناه لكان كافيا في الابانة عن مراده وهو قوله تعالى (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) فابتدأ تعالى ببيان حكم المريض والمسافر وأوجب عليهما القضاء اذا افطرا ثم عقبه بقوله (وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين) فغير جائز ان يكون هؤلاء هم المرضى والمسافرين اذ قد تقدم ذكر حكمهما وبيان فرضهما بالاسم الخاص لهما فغير جائز ان يعطف عليهما بكناية عنهما مع تقديم ذكرهما منصوحا معينا ومعلوم ان ما عطف عليه فهو غيره لان الشيء لا يعطف على نفسه ويدل على ان المراد المقيمون المطبقون للصوم ان المريض المذكور في الآية هو الذي يخاف ضرر الصوم فكيف يعبر عنه باطاقة الصوم وهو انما رخص له لفقد الطاقة والضرر والخوف منه ويدل على ذلك ما ذكره في نسق التلاوة من قوله تعالى (وان تصوموا خير لكم) وليس الصوم خيرا للمريض الخائف على نفسه بل هو في هذا الحال منهي عن الصوم ويدل على ان المريض والمسافر لم يراد بالقدية وانه لا قدية عليهما ان القدية مقام ما قام مقام الشيء وقدر نص الله تعالى على ايجاب القضاء على المريض والمسافر والقضاء قائم مقام الفرض فلا يكون الاطعام حثا فدية وفي ذلك دلالة على انه لم يرد بالقدية المريض والمسافر بقوله تعالى (وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين) منسوخ بما قدمنا وهذا الآية تدل على ان اصل الفرض كان الصوم وانه جعل له العدول عنه الى الفدية على وجه البديل عن الصوم لان القدية ما يقوم مقام الشيء ولو كان الاطعام مفروضاً في نفسه كالصوم على وجه التخيير لما كان بدلا كما ان المكفر عن يمينه بمشاء من الثلاثة الاشياء لا يكون ما كفره منها بدلا ولا فدية عن غيرها وان حمل معناه على قول من قال المراد به الشيخ الكبير لم يكن منسوخا ولكن يحتاج الى ضمير وهو وعلى الذين كانوا



يطبقونه ثم عجزوا بالكبر مع اليأس عن القضاء وغير جائز اثبات ذلك بالاتفاق أو توقيف ومع ذلك فيه اذالة اللفظ عن حقيقته وظاهره من غير دلالة تدل عليه وعلى ان في حمله على ذلك اسقاط فائدة قوله (وعلى الذين يطبقونه) لان الذين كانوا يطبقونه بعد لزوم الفرض والدين لحتم فرض الصوم وهم عاجزون عنه بالكبر سواء في حكمه وبحمل معناه على ان الشيخ الكبير المأجور عن الصائم المأبوس من القضاء عليه الفدية فسقط فائدة قوله (وعلى الذين يطبقونه) اذ لم يتعلق فيه بذكر الاطاعة حكم ولا معنى وقراءة من قرأ (يطبقونه) يحتمل الشيخ المأبوس منه القضاء من ايجاب الفدية عليه لان قوله يطبقونه قد اقتضى تكليفهم حكم الصوم مع مشقة شديدة عليهم في فعله وجعل لهم الفدية قائمة مقام الصوم فهذه القراءة اذا كان معناها ما وصفتها فهي غير منسوخة بل هي ثابتة الحكم اذ كان المراد بها الشيخ المأبوس منه القضاء المأجور عن الصوم والله الموفق بینه وكرمه

### ذكر اختلاف الفقهاء في الشيخ القاني

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الشيخ الكبير الذي لا يطبق الصيام يفطر ويعلم عنه كل يوم نصف صاع من حنطة ولا شيء عليه غير ذلك وقال الثوري يعلم ولم يذكر مقداره وقال المزني عن الشافعي يعلم مداً من حنطة كل يوم وقال ربيعة ومالك لا ارى عليه الاطعام وان فعل فحسن \* قال ابو بكر قد ذكرنا في تأويل الآية ماروى عن ابن عباس في قرأته (وعلى الذين يطبقونه) وانه الشيخ الكبير فولوا ان الآية محتملة لذلك لما تأولها ابن عباس ومن ذكر ذلك عنه عليه فوجب استعمال حكمها من ايجاب الفدية في الشيخ الكبير وقد روى عن علي ايضا انه تأول قوله (وعلى الذين يطبقونه) على الشيخ الكبير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صوم فليطعم عنه وله مكان كل يوم مسكناً واذا ثبت ذلك في الميت الذي عليه الصيام فالشيخ اولى بذلك من الميت لعجز الجميع عن الصوم \* فان قيل هلا كان الشيخ كالمرضى الذي يفطر في رمضان ثم لا يبرأ حتى يموت ولا يلزمه القضاء \* قيل له لان المريض مخاطب بقضائه في ايام اخر فانما تعلق الفرض عليه في ايام القضاء لقوله (فعدة من ايام اخر) ففي لم يلحق العدة لم يلزمه شيء \* كن لم يلحق رمضان واما الشيخ فلا يرجع له القضاء في ايام اخر فانما تعلق عليه حكم الفرض في ايجاب الفدية في الحال فاختلفا من اجل ذلك وقد ذكرنا قول الساف في الشيخ الكبير وايجاب الفدية عليه في الحال من غير خلاف احد من نظرائهم فصار ذلك اجاعاً لا يسمع خلافه واما الوجه في ايجاب الفدية نصف صاع من برقهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اخو خطاف قال حدثنا محمد بن عبد الله بن سعيد المستملى قال حدثنا اسحاق الازرق عن شريك عن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان



فلم يقضه فليطم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين واذا ثبت ذلك في المفطر في رمضان اذا مات ثبت في الشيخ الكبير من وجوه احدها انه عموم في الشيخ الكبير وغيره لان الشيخ الكبير قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفتنا فجاز بعد موته ان يقال انه قد مات وعليه صيام رمضان فقد تناوله عموم اللفظ ومن جهة اخرى انه قد ثبت ان المراد بالفدية المذكورة في الآية هذا المقدار وقد اريد بها الشيخ الكبير فوجب ان يكون ذلك هو المقدار الواجب عليه ومن جهة اخرى انه اذا ثبت ذلك فيمن مات وعليه قضاء رمضان وجب ان يكون ذلك مقدار فدية الشيخ الكبير لان احداً من موجبي الفدية على الشيخ الكبير لم يفرق بينهما وقد روى عن ابن عباس وقيس بن السائب الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية وثائفة وابي هريرة وسعيد بن السيب في الشيخ الكبير انه يطم عن كل يوم نصف صاع بر واوجب النبي صلى الله عليه وسلم على كعب بن عجرة اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع بر وهذا يدل على ان تقدير فدية الصوم بنصف صاع اولى منه بالمد لان التخير في الاصل قد تعلق بين الصوم والفدية في كل واحد منهما وقد روى عن ابن عمر وجماعة من التابعين عن كل يوم مد والاول اولى لما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولما عضده قول الاكثرين عدداً من الصحابة والتابعين وما دل عليه من النظر وقوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) قد اختلف في ضمير كنيته فقال قائلون هو طائفة على الصوم وقال آخرون الى الفدية والاول اصح لان مظهره قد تقدم والفدية لم يجز لها ذكر والضمير انما يكون لمظهر متقدم ومن جهة اخرى ان الفدية مؤنة والضمير في الآية للمذكر في قوله (يطيقونه) وقد دل ذلك على بطلان قول المجبرة القائلين بان الله يكلف عباده ما لا يطيقون وانهم غير قادرين على الفصل قبل وقوعه ولا مطيقين له لان الله قد نس على انه مطيق له قبل ان يفعله بقوله (وعلى الذين يطيقونه فدية) فوصفه بالاطاقة مع تركه للصوم والمعدل عنه الى الفدية ودلالة اللفظ قائمة على ذلك ايضاً اذا كان الضمير هو الفدية لانه جله مطيقاً لها وان لم يضلها وعدل الى الصوم وقوله عز وجل (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) يدل على بطلان مذهب المجبرة في قولهم ان الله لم يهد الكفار لانه قد اخبر في هذه الآية ان القرآن هدى لجميع المكلفين كما قال في آية اخرى (واما نوح فهديناهم فاستجابوا لعمي على الهدى) ووقوله تعالى ﴿فمن تطوع خيراً فهو خير له﴾ يجوز ان يكون ابتداء كلام غير متعلق بما قبله لانه قائم بنفسه في ايجاب الفائدة يصح ابتداء الخطاب به فيكون حثاً على التطوع بالطاعات وجائز ان يريد به التطوع بزيادة طعام الفدية لان المقدار المفروض منه نصف صاع فان تطوع بصاع او ساعين فهو خير له وقد روى هذا المعنى عن قيس بن السائب انه كبر فام بقدر على الصوم فقال يطم عن كل انسان لكل يوم مدين فاطموا عني نلانا وغير جائز ان يكون المراد احد ما وقع عليه التخير فيه من الصيام او الاطعام لان



كل واحد منهما اذا فله مفرداً فهو فرض لا تطوع فيه فلم يجز ان يكون واحد منهما  
 مراد الآية وجاز ان يكون المراد الجمع بين الصيام والطعام فيكون الفرض احدهما والآخر  
 التطوع \* واما قوله تعالى ﴿وان تصوموا خير لكم﴾ فانه يدل على ان اول الآية فيمن  
 يطبق الصوم من الاصحاء المقيمين غير المرضى ولا المسافرين ولا الحامل والمرضع وذلك لان  
 المريض الذي يباح له الافطار هو الذي يخاف ضرر الصوم وليس الصوم بخير لمن كان هذا  
 حاله لانه منهى عن تريض نفسه لتلف بالصوم والحامل والمرضع لا تخلوان من ان يضر بهما  
 الصوم او بولديهما وايهما كان فالافطار خير لهما والصوم محظور عليهما وان كان لا يضر بهما  
 ولا بولديهما فليهما الصوم وغير جائز لهما الفطر فعلما انهما غير داخلتين في قوله تعالى  
 (وعلى الذين يطيقونه) وقوله (وان تصوموا خير لكم) عائد الى من تقدم ذكره في اول  
 الخطاب وجاز ان يكون قوله (وان تصوموا خير لكم) عائداً الى المسافرين ايضاً مع  
 عوده على المقيمين المحبرين بين الصوم والاطعام فيكون الصوم خيراً للجميع اذ كان  
 اكثر المسافرين يمكنهم الصوم في العادة من غير ضرر وان كان الاغلب فيه المشقة  
 ودلالته واضحة على ان الصوم في السفر افضل من الافطار وفيه الدلالة على ان صوم يوم  
 تطوعاً افضل من صدقة نصف صاع لانه في الفرض كذلك ألا ترى انه لما خيره في الفرض  
 بين صوم يوم وصدقة نصف صاع جعل الصوم افضل منها فكذلك يجب ان يكون حكمهما  
 في التطوع والله الموفق

### باب الحامل والمرضع

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن حي اذا خافتا على ولديهما  
 او على انفسهما فانهما تفرطان وتقضيان ولا كفارة عليهما وقال مالك في الموضع  
 اذا خافت على ولدها ولا يقبل الصبي من غيرها فانهما تفرطن وتقضين وتطعم عن كل يوم مداً  
 مسكناً والحامل اذا افطرت لاطعام عليها وهو قول الليث بن سعد وقال مالك وان  
 خافتا على انفسهما فهما مثل المريض وقال الشافعي اذا لم تلتا على ولديهما افطرتا وعليهما  
 القضاء والكفارة وان لم تقدرا على الصوم فهما مثل المريض عليهما القضاء بلا كفارة  
 وروى عنه في البويطي ان الحامل لاطعام عليها واختاف السلف في ذلك على ثلاثة  
 اوجه فقال على كرم الله وجهه عليهما القضاء اذا افطرتا ولا فدية عليهما وهو قول  
 ابراهيم والحسن وعطاء وقال ابن عباس عليهما الفدية بلا قضاء وقال ابن عمر ومجاهد  
 عليهما الفدية والقضاء والحجة للاصحابنا ما حدثنا جعفر بن محمد بن احمد الواسطي قال حدثنا  
 ابو الفضل جعفر بن محمد بن ابيان قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا اسماعيل بن  
 ابراهيم عن ايوب قال حدثني ابو قلابة هذا الحديث ثم قال هل لك في صاحب الحديث  
 الذي حدثني قال فحدثني عليه فقلت له فقال حدثني قريب لي فقال له انس بن مالك قال آتيت



رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل لجار لي اخذت فواقته وهو يأكل قد طأني الى طعامه  
فقلت اني صائم فقال اذا اخبرك عن ذلك ان الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم  
وعن الحامل والمرضع قال فكان يتلوه بعد ذلك يقول الا اكون اكلت من طعام  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دأني قال ابوبكر شطر الصلاة مخصوص به المسافر  
اذلا خلاف ان الحمل والمرضع لا يبيحان قصر الصلاة ووجه دلالة على ما ذكرنا اخباره  
عليه السلام بان وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر ألا ترى ان وضع  
الصوم الذي جعله من حكم المسافر هو بينه جملته من حكم المرضع والحامل لانه  
عطفهما عليه من غير استتاف ذكر شيء غيره ثبت بذلك ان حكم وضع الصوم عن الحامل  
والمرضع هو في حكم وضعه عن المسافر لافرق بينهما ومعلوم ان وضع الصوم عن المسافر  
انما هو على جهة اجباب قضاءه بالافطار من غير فدية فوجب ان يكون ذلك حكم  
الحامل والمرضع وفيه دلالة على انه لا فرق بين الحامل والمرضع اذا خافا على انفسهما  
او ولديهما اذ لم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وايضاً لما كانت الحامل والمرضع  
يرجى لهما القضاء وانما ابيح لهما الافطار للخوف على النفس والولد مع امكان القضاء  
وجب ان تكونا كالمرضى والمسافر فان احتج القائلون باجباب القضاء والفدية بظاهر قوله  
(وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) لم يصح لهم وجه الدلالة منه على ما ادعوه  
وذلك لما روينا عن جماعة من الصحابة الذين قدمنا ذكرهم ان ذلك كان فرض المقيم  
الصحيح وانه كان مخيراً بين الصيام والفدية وبيننا ان ما جرى مجرى ذلك فليس القول  
فيه من طريق الرأي وانما يكون توقيفاً فالحامل والمرضع لم يجز لهما ذكر فيما حكوا  
فوجب ان يكون تأويلها محمولا على ما ذكرنا وقد ثبت نسخ ذلك بقوله تعالى (فمن شهد  
منكم الشهر فليصمه) ومن جهة اخرى لا يصح الاحتجاج لهم به وهو قوله تعالى في سياق  
الخطاب (وان تصوموا خير لكم) ومعلوم ان ذلك خطاب لمن تضمنه اول الآية وليس ذلك  
حكم الحامل والمرضع لانهما اذا خافا الضرر لم يكن الصوم خيراً لهما بل محظور عليهما  
فله وان لم تخشيا ضرراً على انفسهما او ولديهما فغير جائز لهما الافطار وفي ذلك دليل  
واضح على انها لم تراد بالآية ويدل على بطلان قول من تأول الآية على الحامل والمرضع  
من القائلين باجباب الفدية والقضاء ان الله تعالى سعى هذا الطعام فدية والفدية مقام مقام  
الثمن واجزأ عنه فغير جائز على هذا الوضع اجتناع القضاء والفدية لان القضاء اذا وجب  
فقد قام مقام المتروك فلا يكون الاطعام فدية وان كان فدية صحيحة فلا قضاء لان الفدية  
قد اجزأت عنه وقامت مقامه ✽ فان قيل ما الذي يمنع ان يكون القضاء والاطعام قائمين  
مقام المتروك ✽ قيل له لو كان مجموعهما قائمين مقام المتروك من الصوم لكان الاطعام بعض الفدية  
ولم يكن جيمها والله تعالى قد سعى ذلك فدية وتأويلك يؤدي الى خلاف مقتضى الآية  
وايضاً اذا كان الاصل الميسر للحامل والمرضع الافطار والموجب عليهما الفدية هو قوله



تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) وقد ذكر السلف الذين قدمنا قولهم ان الواجب كان احد شيئين من فدية او صيام لاعلى وجه الجمع فكيف يجوز الاستدلال به على ايجاب الجمع بينهما على الحامل والمرضع ومن جهة اخرى انه معلوم ان قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) حذف الافطار كانه قال وعلى الذين يطيقونه اذا افطروا فدية طعام مسكين فاذا كان الله تعالى انما اقتصر بالايجاب على ذكر الفدية فغير جائز ايجاب غيرها معها لما فيه من الزيادة في النص وغير جائز الزيادة في المنصوص الا بنص مثله وليستا كالشيخ الكبير الذي لا يرجى له الصوم لانه ما يوس من صومه فلا قضاء عليه والاطعام الذي يلزمه فدية له اذ هو بنفسه قائم مقام المتروك من صومه والحامل والمرضع يرجى لهما القضاء فهما كالمرضى والمسافر وانما يسوغ الاحتجاج بظاهر الآية لابن عباس لاقصاره على ايجاب الفدية دون القضاء ومع ذلك فان الحامل والمرضع اذا كانتا انما تخافان على ولديهما دون انفسهما فهما تطبيقان للصوم فيتاو لهما ظاهر قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) وكذلك قال ابن عباس حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا امان قال حدثنا قتادة ان عكرمة حدثت ان ابن عباس حدثه في قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال اثبتت للحامل والمرضع وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابن المثنى قال حدثنا ابن ابي عدى عن سعيد عن قتادة عن حمزة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة وما يطيقان الصيام ان يقطرا ويطمسا مكان كل يوم مسكينا والحبل والمرضع اذا خافا على اولادها افطرا واطعنا فاحتج ابن عباس بظاهر الآية ووجب الفدية دون القضاء عند خوفهما على ولديهما اذ هما تطبيقان الصوم فشم لهما حكم الآية ❦ قال ابو بكر ومن ابى ذلك من الفقهاء ذهب الى ان ابن عباس وغيره ذكروا ان ذلك كان حكم سائر المطيقين للصوم في ايجاب التخيير بين الصوم والفدية وهو لا محالة قد يتساول الرجل الصحيح المطبق للصوم فغير جائز ان يتساول الحامل والمرضع لانهما غير مختيرتين لانهما اما ان تخافا فليهما الافطار بلا تخيير والا تخافا فليهما الصيام بلا تخيير وغير جائز ان يتساولا الآية فريقين بحكم يقتضى ظاهرهما ايجاب الفدية ويكون المراد في احد الفريقين التخيير بين الاطعام والصيام وفي الفريق الآخر اما الصيام على وجه ايجاب بلا تخيير او الفدية بلا تخيير وقد تناولهما لفظ الآية على وجه واحد فثبت بذلك ان الآية لم تتساول الحامل والمرضع ويدل عليه ايضا في نسق التلاوة (وان تصوموا خير لكم) وليس ذلك بحكم الحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما لان الصيام لا يكون خيرا لهما ويدل عليه ايضا ما قدمنا من حديث انس بن مالك القشيري في تسوية النبي صلى الله عليه وسلم بين المريض والمسافر وبين الحامل والمرضع في حكم الصوم ❦ قوله تعالى ﴿شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن﴾ الآية ❦ قال ابو بكر قد بينا فيما سلف قول من قال



ان الفرض الاول كان صوم ثلاثة ايام من كل شهر بقوله (كتب عليكم الصيام) وقوله تعالى (اياماً معدودات) وانه نسخ بقوله (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن) وقول من قال ان شهر رمضان بيان للموجب بقوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) وقوله (اياماً معدودات) فيصير تقديره اياماً معدودات هي شهر رمضان فان كان صوم الايام المعدودات منسوخاً بقوله (شهر رمضان) الى قوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) فقد انتظم قوله (شهر رمضان) نسخ حكمين من الآية الاولى احدها الايام المعدودات التي هي غير شهر رمضان والآخر التخيير بين الصيام والاطعام في قوله (وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين) على نحو ما قدمنا ذكره عن السلف وان كان قوله (شهر رمضان) بياناً لقوله (اياماً معدودات) فقد كان لاحالة بعد نزول فرض رمضان التخيير ثابتاً بين الصوم والفدية في اول احوال ايجابه فكان هذا الحكم مستقراً ثابتاً ثم ورد عليه النسخ بقوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) اذ غير جائز ورود النسخ قبل وقت الفعل والتفكير منه والصحيح هو القول الثاني لاستفاضة الرواية عن السلف بان التخيير بين الصوم والفدية كان في شهر رمضان وانه نسخ بقوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) \* فان قيل في فحوى الآية دلالة على ان المراد بقوله (اياماً معدودات) غير شهر رمضان لانه لم يرد الا مقروناً بذكر التخيير بينه وبين الفدية ولو كان قوله (اياماً معدودات) فرضاً مجعلاً لموقوف الحكم على اليان لما كان لذكر التخيير قبل ثبوت الفرض معنى \* قبله لا يتمتع ورود فرض مجعلاً مضمناً بحكم مفهوم المعنى موقوف على اليان فقي ورد اليان بما اريد منه كان الحكم المضمن به ثابتاً معه فيكون تقديره اياماً معدودات حكمها اذا بين وقتها ومقدارها ان يكون الخاطبون به مخيرين بين الصوم والفدية كما قال تعالى (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم) فاسم الاموال عموم يصح اعتباره فيما علق به من الحكم والصدقة مجعلة مفتقرة الى اليان فاذا ورد بيان الصدقة كان اعتبار عموم اسم الاموال سائناً فيها ولذلك نظائر كثيرة ويحتمل ان يكون قوله (وعلى الذين يطبقونه) متأخراً في النزول وان كان مقدماً في التلاوة فيكون تقدير الآيات وترتيب معانيها اياماً معدودات هي شهر رمضان ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين فيكون هذا حكماً ثابتاً مستقراً مدة من الزمان ثم نزل قوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) فنسخ به التخيير بين الفدية والصوم على نحو ما ذكرنا في قوله عز وجل (واذا قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) مؤخراً في اللفظ وكان ذلك يتوره منيان احدهما انه وان كان مؤخراً في التلاوة فهو مقدم في النزول والثاني انه معطوف عليه بالواو وهي لانوجب الترتيب فكان الكل مذكور معاً فكذلك قوله (اياماً معدودات) الى قوله (شهر رمضان) يحتمل ما احتمله قصة البقرة \* واما قوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) فيه عدة احكام منها ايجاب الصيام على من شهد النهر دون من لم يشهد فلو كان اقصر على



قوله (كتب عليكم) الى قوله (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن) لا يقتضي ذلك لزوم الصوم سائر الناس المكلفين فلما عقب ذلك بقوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) بين ان لزوم صوم الشهر مقصور على بعضهم دون بعض وهو من شهد الشهر دون من لم يشهده وقوله تعالى (فن شهد منكم الشهر) يتوره معان منها من كان شاهداً يعنى مقيماً غير مسافر كما يقال للشاهد والغائب المقيم والمسافر فكان لزوم الصوم مخصوصاً بالمقيمون دون المسافرين ثم لو اقتصر على هذا لكان المفهوم منه الاقتصار بوجوب الصوم عليهم دون المسافرين اذ لم يذكروا فلاشئ عليهم من صوم ولا فضاء فلما قال تعالى (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) بين حكم المريض والمسافر في ايجاب القضاء عليهم اذا افطروا هذا اذا كان التأويل في قوله (فن شهد منكم الشهر) الاقامة في الحضر ويحتمل قوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) ان يكون يعنى شاهد الشهر اى علمه ويحتمل قوله (فن شهد منكم الشهر) فن شهد به بالتكليف لان المجنون ومن ليس من اهل التكليف في حكم من ليس بوجود في انتفاء لزوم الفرض عنه فاطلق اسم شهود الشهر عليهم واراد به التكليف كما قال تعالى (صم بكم عسى) لما كانوا في عدم الانتفاع بما سمعوا بمنزلة الاصم الذي لا يسمع سماعهم بكما عسى وكذلك قوله (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قاب) يعنى عقلا لان من لم يتفنع بقله فكأنه لا قاب له اذ كان العقل بالقاب فكذلك جائز ان يكون جعل شهود الشهر عبارة عن كونه من اهل التكليف اذ كان من ليس من اهل التكليف بمنزلة من ليس بوجود فيه في باب سقوط حكمه عنه ومن الاحكام المستفادة بقوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) غير ما قدما ذكره تبيين فرض رمضان فان المراد بشهود الشهر كونه فيه من اهل التكليف وان المجنون ومن ليس من اهل التكليف غير لازم له صوم الشهر وانه اعلم بالصواب

### باب ذكر اختلاف الفقهاء فيمن جن رمضان كله أو بمضيه

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري اذا كان مجنوناً في رمضان كله فلا قضاء عليه وان افاق في شيء منه فضاء كله وقال مالك بن انس فيمن بلغ وهو مجنون مطبق فكف سنين ثم افاق فانه يقضى صيام تلك السنين ولا يقضى الصلاة وقال عبيد الله بن الحسن في المتوه يفيق وقد ترك الصلاة والصوم فليس عليه قضاء ذلك وقال في المجنون الذي يجن ثم يفيق او الذي يصيه المرة ثم يفيق ارى على هذا ان يقضى وقال الشافعي في البويطي ومن جن في رمضان فلا قضاء عليه وان صح في يوم من رمضان قبل ان تنيب الشمس كذلك لا قضاء عليه \* قال ابو بكر قوله تعالى (فن شهد منكم الشهر فليصمه) يمنع وجوب القضاء على المجنون الذي لم يفيق في شيء من الشهر اذ لم يكن شاهد الشهر وشهوده الشهر كونه مكلفاً فيه وليس المجنون من اهل التكليف لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن النساء حتى يستيقظ وعن الصبيان حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق \* فان قيل اذا احتمل قوله



(فن شهد منكم الشهر فليصمه) شهوده بالإقامة وترك السفر دون ما ذكرته من شهوده بالتكليف فالذى اوجب حمله على ما دعيت دون ما ذكرنا من حال الإقامة \* قيل له لما كان اللفظ محتملاً للمعنيين وهما غير متافين بل جائز ارادتهما معاً وكونهما شرطاً في لزوم الصوم وجب حمله عليهما وهو كذلك عندنا لانه لا يكون مكلفاً بالصوم غير مخصص له في تركه الا ان يكون مقياً من اهل التكليف ولا خلاف ان كونه من اهل التكليف شرط في صحة الخطاب به واذا ثبت ذلك ولم يكن المجنون من اهل التكليف في الشهر لم يوجه اليه الخطاب بالصوم ولم يلزمه القضاء ويدل عليه ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن التام حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصغير حتى يحتلم ورفع القلم هو اسقاط التكليف عنه ويدل عليه ايضاً ان المجنون متى يستحق به الولاية عليه اذا دام به فكان بمنزلة الصغير اذا دام به الشهر كله في سقوط فرض الصوم وفارق الاعماء هذا المعنى بعينه لانه لا يستحق عليه الولاية بالاعماء وان طال وفارق المعنى عليه المجنون والصغير واسبب الاعماء التوم في باب نفى ولاية غيره عليه من اجله \* فان قيل لا يصح خطاب المعنى عليه كالا يصح خطاب المجنون والتكليف زائل عنها جميعاً فوجب ان لا يلزمه القضاء بالاعماء \* قيل له الاعماء وان منع الخطاب بالصوم في حال وجوده فانه اصلاً آخر في ايجاب القضاء وهو قوله (ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) واطلاق اسم المريض على المعنى عليه جائز سائغ فوجب اعتبار عموميه في ايجاب القضاء عليه وان لم يكن مخاطباً به حال الاعماء واما المجنون فلا يتاوله اسم المريض على الإطلاق فلم يدخل فيمن اوجب الله عليه القضاء واما من افاق من جنونه في شيء من الشهر فأنما التزمه القضاء بقوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) وهذا قد شهد الشهر اذ كان من اهل التكليف في جزء منه اذ لا يخلو قوله (فن شهد منكم الشهر) ان يكون المراد به شهود جميع الشهر او شهود جزء منه وغير جائز ان يكون شرط لزوم الصوم شهود الشهر جميعه من وجبين احدهما تناقض اللفظ به وذلك لانه لا يكون شاهداً لجميع الشهر الا بدمضيه كله ويستحيل ان يكون مضيه شرطاً للزوم صومه كله لان الماضي من الوقت يستحيل فعل الصوم فيه فلمنا انه لم يرد شهود الشهر جميعه والوجه الآخر انه لا خلاف ان من طرأ عليه شهر رمضان وهو من اهل التكليف ان عليه الصوم في اول يوم منه لشهوده جزءاً من الشهر ثبت بذلك ان شرط تكليف صوم الشهر كونه من اهل التكليف في شيء منه \* فان قيل فواجب اذا كان ذلك على ما وصفت من ان المراد ادراك جزء من الشهر ان لا يلزمه الا صوم الجزء الذى ادركه دون غيره اذ قد ثبت ان المراد شهود بعض الشهر شرطاً للزوم الصوم فيكون تقديره فن شهد بعض الشهر فليصم ذلك البعض \* قيل له ليس ذلك على ما ظننت من قبل انه لولا قيام الدلالة على ان شرط لزوم الصوم شهود بعض الشهر لكان الذى يقتضيه ظاهر اللفظ استنراق الشهر كله في شرط الزوم فلمنا قامت الدلالة على ان المراد البعض دون



الجميع في شرط لزوم حملته عليه وبقي حكم اللفظ في إيجاب الجميع اذ كان الشهر اسماً  
 بجميه فكان تقديره من شهد منكم شيئاً من الشهر فليصم جميعه \* فان قيل فاذا افق  
 وقد بقيت ايام من الشهر يلزمك ان لا توجب عليه قضاء ماضى لاستحالة تكليفه صوم  
 الماضى من الايام وينبى ان يكون الوجوب منصرفاً الى ما بقى من الشهر \* قيل له انما يلزمه  
 قضاء الايام الماضية لاصومها بينها وجائز لزوم القضاء مع امتناع خطابه بالصوم فيما اسره  
 من القضاء ألا ترى ان الناسى والمنسى عليه والناسم كل واحد من هؤلاء يستحيل خطابه  
 بفعل الصوم في هذه الاحوال ولم تكن استحالة تكليفهم فيها مانعة من لزوم القضاء  
 وكذلك ناسى الصلاة والناسم عنها فان الخطاب بفعل الصوم يتوجه اليه على معنيين احدهما  
 فعله في وقت التكليف والاخر قضاؤه في وقت غيره وان لم يتوجه اليه الخطاب بفعله في حال  
 الاغما والسيان وانه اعلم

### باب الغلام يبلغ والكافر يسلم في بعض رمضان

قال الله تعالى (من شهد منكم الشهر فليصمه) وقد بينا ان المراد شهود بعضه واختلف  
 الفقهاء في الصبي يبلغ في بعض رمضان او الكافر يسلم فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد  
 وزفر ومالك بن انس في الموطأ وعبيد الله بن الحسن والليث والشافعي يصومان ما بقى وليس  
 عليهما قضاء ماضى ولا قضاء ما يوم الذي كان فيه البلوغ او الاسلام وقال ابن وهب عن مالك  
 احب الى ان يقضى وقال الاوزاعي في الغلام اذا احتلم في النصف من رمضان انه يقضى  
 ماضى منه فانه كان يطبق الصوم وقال في الكافر اذا اسلم لا قضاء عليه فيما مضى وقال  
 اصحابنا يستحب لهما الامساك عما يملك عنه الصائم في اليوم الذي كان فيه الاحتلام  
 او الاسلام \* قال ابو بكر رحمه الله قال الله تعالى (من شهد منكم الشهر فليصمه) وقد بينا  
 مناه وان كونه من اهل التكليف شرط في لزومه والصبي لم يكن من اهل التكليف قبل  
 البلوغ فغير جائز الزامه حكمه وايضاً الصغير ينافى همة الصوم لان الصغير لا يصح صومه  
 وانما يؤمر به على وجه التلميح وليتأد به ويمرن عليه ألا ترى انه متى بلغ لم يلزمه قضاء  
 الصلاة المتروكة ولا قضاء الصيام المتروك في حال الصغير فدل ذلك على انه غير جائز الزامه  
 القضاء فيما تركه في حال الصغير ولو جاز الزامه قضاء ماضى من الشهر لجاز الزامه قضاء  
 الصوم للعام الماضي اذا كان يطيقه فلما اتفق المسلمون على سقوط القضاء للسنة الماضية  
 مع اطاعتهم للصوم وجب ان يكون ذلك حكمه في الشهر الذي ادرك في بعضه واما الكافر  
 فهو في حكم الصبي من هذا الوجه لاستحالة تكليفه للصوم الاعلى شرط تقديم الايمان  
 ومنافاة الكفر لصحة الصوم فانه الصبي وليس كالجنون الذي يفتق في بعض الشهر  
 في الزامه القضاء لما مضى من الشهر لان الجنون لا ينافى همة الصوم بدلالة ان من جن في صيامه  
 لم يطل صومه وفي هذا دليل على ان الجنون لا ينافى همة صومه وان الكفر ينافى فيها فانه



الصغير من هذا الوجه وان اختلفا في باب استحقاق الكافر العقاب على تركه والصغير لا يستحقه ويدل على سقوط القضاء لما مضى عن اسلام في بض رمضان قوله تعالى (قل للذين كفروا ان يتوبوا يعفروا ما قد سلف) وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله والاسلام يهدم ما قبله وانما قال احببنا بسمك المسلم في بض رمضان والصبي بقية يومها عن الاكل والشرب من قبل انه قد طرى عليها وما مفطران حال لو كانت موجودة في اول النهار كانا مأمورين بالصيام فواجب ان يكونا مأمورين بالامساك في مثله اذا كانا مفطرين والاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بعث الى اهل الموالي يوم طشوراء فقال من اكل فليمسك بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وروى انه امر الاكلين بالقضاء وامرهم بالامساك مع كونهم مفطرين لانهم لو لم يكونوا قد اكلوا لأمروا بالصيام فاعتبرنا بذلك كل حال تطراً عليه في بض النهار وهو مفطر بما لو كانت موجودة في اوله كيف كان يكون حكمه فان كان مما يلزمه بها الصوم امر بالامساك وان كان مما لا يلزمه لم يؤمر به ومن اجل ذلك قالوا في الخائض اذا طهرت في بض النهار والمسافر اذا قدم وقد افطر في سفره انها مأموران بالامساك اذ لو كانت حال الطهر والاقامة موجودة في اول النهار كانا مأمورين بالصيام وقالوا لو حاضت في بض النهار لم تؤمر بالامساك اذ الحيض لو كان موجوداً في اول النهار لم تؤمر بالصيام \* فان قيل فهلا اجت لمن كان مقبياً في اول النهار ثم سافر ان يفطر لان حال السفر لو كانت موجودة في اول النهار ثم سافر كان مباحاً للافطار \* قيل له لم نجعل ما قدمنا عليه للافطار ولا الصوم وانما جعلناه عليه لاسماك المفطر فاما اباحة الافطار وحظره فله شرط آخر غير ما ذكرنا \* وقد حوى قوله تعالى (فن شهد منكم الشهر فليصمه) احكاماً اخر غير ما ذكرنا \* منها دلالة على ان من استبان له بعد ما صبح انه من رمضان فعليه ان يتدبى صومه لان الآية لم تفرق بين من علمه من الليل او في بض النهار وهي طامة في الحالين جميعاً فاقضى ذلك جواز ترك نية صوم رمضان من الليل وكذلك المضي عليه والمجنون اذا افاقا في بض النهار ولم يتقدم لهما نية الصوم من الليل فواجب عليهما ان يتدبى الصيام في ذلك الوقت لانهما قد شهدا الشهر وقد جعل الله شهود الشهر شرطاً للزوم الصوم \* وفي الآية حكم آخر تدل ايضاً على ان من نوى بصيامه في نهر رمضان تطوعاً او عن فرض آخر انه مجزئ عن رمضان لان الامر بفعل الصوم فيه ورد مطلقاً غير مقيد بوصف ولا بخصوص بشرط نية الفرض فعل اي وجه صام فقد قضى عهدة الآية وليس عليه غيره \* وفيها حكم آخر تدل ايضاً على لزوم صوم اول يوم من رمضان لمن رأى الهلال وحده دون غيره وانه غير جائز له الافطار مع كون اليوم محكوماً عند سائر الناس انه من شعبان \* وقد روى روح بن عباد عن هشام واشعث عن الحسن فيمن رأى الهلال وحده انه لا يصوم الا مع الامام \* وروى ابن المبارك عن ابن جريج عن عطاء بن ابي رباح في رجل رأى هلال شهر رمضان قبل الناس بيلة لا يصوم



قبل الناس ولا يضر قبلهم اخشى ان يكون شبهه فاما الحسن فانه اطلق الجواب في انه لا يصوم  
 وهذا يدل على انه وان تيقن الرؤية من غير شك ولا شبهة انه لا يصوم واما عطاء فانه يشبه  
 ان يكون المباح له الاضطرار اذا جاوز على نفسه الشبهة في الرؤية وانه لم يكن رأى حقيقة واما  
 تحيل له ما ظنه هلالا \* ونظائر الآية يوجب الصوم على من رآه اذا لم يفرق بين من رآه  
 وحده ومن رآه مع الناس \* وفيها حكم آخر ومن الناس من يقول انه اذا لم يكن ظاهراً بدخول  
 الشهر لم يجزه صومه ويحتج بقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) قال فاما الزم  
 الفرض على من علم به لان قوله ( من شهد ) بمعنى شاهد وعلم فمن لم يعلم فهو غير مؤد  
 لفرضه وذلك كنعو من يصوم رمضان على شك ثم يصير الى اليقين ولا اشتباه كالاسير  
 في دار الحرب اذا صام شهراً فاذا هو شهر رمضان فقالوا لا يجزى من كان هذا وصفه وبحكم  
 هذا القول عن جماعة من السلف \* وعن مالك والشافعي فيه قولان احدهما انه يجزى  
 والآخر انه لا يجزى \* وقال الاوزاعي في الاسير اذا اصاب عين رمضان اجزأه وكذلك  
 اذا اصاب شهراً بیده \* واهما بنا يجزى صومه بعد ان يصادف عين الشهر او بعده ولا نعلم  
 خلافا بين الفقهاء انه اذا تحرى شهراً وغلب على ظنه انه رمضان ثم صار الى اليقين ولا اشتباه  
 انه رمضان انه يجزى به وكذلك اذا تحرى وقت صلاة في يوم غيم وصلى على غالب الظن  
 ثم تيقن انه الوقت يجزى به \* وقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وان احتمل  
 المسلم به فغير مانع من جوازه وان لم يعلم به من قبل ان ذلك انما هو شرط في لزومه ومنع  
 تأخيرها واما نفي الجواز فلا دلالة فيه عليه ولو كان الامر على ما قل من منع جوازه لوجب ان  
 لا يجزى على من اشتبهت عليه الشهرة وهو في دار الحرب ولم يعلم بربطان القضاء لانه لم يشاهد  
 الشهر ولم يعلم به فلما اتفق المسلمون على لزوم القضاء على من لم يعلم بشهر رمضان دل ذلك  
 على انه ليس شرط جواز صومه العلم به كالم يكن شرط وجوب قضاء العلم به ولما كان  
 من وصفنا حاله من فقد علمه بالشهر شاهداً له في باب لزومه قضاء اذا لم يصم وجب ان  
 يكون شاهداً له في باب جواز صومه متى صادف عينه وايضا اذا احتمل قوله تعالى ( فمن  
 شهد منكم الشهر ) ان يقى به كونه من اهل التكليف في الشهر على ما تقدم بيانه فواجب  
 ان يجزى على اى حال شهد الشهر وهذا شاهد للشهر من حيث كان من اهل التكليف  
 فاقضى ظاهراً الآية جوازه وان لم يكن ظاهراً بدخوله واحتج ايضا من ابي جوازه عند  
 فقد العلم بقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكلوا عدة  
 شعبان ثلاثين قالوا فاذا كان مأموراً بطل الصوم لرؤية متقدمة فانه متى لم يره ان يحكم  
 به انه من شعبان فغير جائز له صومه مع الحكم به من شعبان اذا كان صوم شعبان غير مجزى  
 عن رمضان وهذا ايضا غير مانع جوازه كالا يمنع وجوب القضاء اذا علم بعد ذلك انه من  
 رمضان وانما كان محكوماً بانه من شعبان على شرط فقد العلم فاذا علم بعد ذلك انه من رمضان  
 فقي علم انه من رمضان فهو محكوم له به من الشهر وينقض ما كنا حكمنا به بديا



من أنه من شعبان فكان حكماً بذلك مستظراً مراعى وكذلك يكون صوم يومه ذلك  
مراعى فان استبان أنه من رمضان اجزأ وان لم يستبين له فهو تطوع \* فان قيل وجوب  
قضاؤه اذا افطر فيه غير دال على جوازه اذا صامه لان الحائض يلزمها القضاء ولم يدل  
وجوب القضاء على الجواز \* قيل له اذا كان المانع من جواز صومه قداً للمسلم به فواجب  
ان يكون هذا المعنى بينه مانعاً من لزوم قضاؤه اذا افطر فيه كالجنون والصبي لانه زعمت  
ان المانع من جوازه كونه غير شاهد للشهر وغير عالم به ومن لم يشهد الشهر فلا قضاء عليه ان كان  
حكم الوجوب مقصوراً على من شهد دون من لم يشهد ولا يختلف على هذا الحد حكم الجواز  
اذا صام وحكم القضاء اذا افطر واما الحائض فلا يتعلق عليها حكم تكليف الصوم من جهة  
شهدها للشهر وعلمها به لانها مع علمها به لا يميزها صومه ولم يتعلق مع ذلك وجوب  
القضاء بافطارها اذ ليس لها فعل في الافطار فلذلك لم يجب سقوط القضاء عنها من حيث  
لا يميزها صومها \* وفيها وجه آخر من الحكم وهو ان من اتى من قول اذا طرئ عليه شهر  
رمضان وهو مقيم ثم سافر فغير جائز له الافطار وروى ذلك عن علي كرم الله وجهه وعن  
عبيدة وابي مجاز وقال ابن عباس والحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي ان شاء افطر  
اذا سافر وهو قول قتباء الامصار واحتج الفريق الاول بقوله تعالى ( فن شهد منكم الشهر  
فليصمه ) وهذا قد شهد بالشهر فليصمه اكمال صومه بمقتضى ظاهر اللفظ وهذا معناه عند الآخرين  
الزام فرض الصوم في حال كونه مقيماً لانه قدين حكم المسافر عقيب ذلك بقوله ( ومن كان  
مرضى او على سفر فعدة من ايام اخرى ) ولم يفرق بين من كان مقيماً في اول الشهر ثم سافر  
وبين من كان مسافراً في ابتداءه فدل ذلك على ان قوله ( فن شهد منكم الشهر فليصمه )  
مقصور الحكم على حال الاقامة دون حال السفر بدها وايضاً لو كان المعنى فيه ما ذكرنا لوجب  
ان يجوز لمن كان مسافراً في اول الشهر ثم اقام ان يفطر لقوله تعالى ( ومن كان مرضياً  
او على سفر فعدة من ايام اخرى ) وقد كان هذا مسافراً وكذلك من كان مرضياً في اوله ثم  
برئ \* وجب ان يجوز له الافطار بقضية ظاهرة اذ قد حصل له اسم المسافر والمريض فلما  
لم يكن قوله ( ومن كان مرضياً او على سفر فعدة من ايام اخرى ) مانعاً من لزوم صومه اذا  
اقام او برئ في بعض الشهر وكان هذا الحكم مقصوراً على حال بقاء السفر والمرض كذلك  
قوله ( فن شهد منكم الشهر ) مقصور على حال بقاء الاقامة وقد قل اهل السير وغيرهم انشاء الجي  
صلى الله عليه وسلم السفر في رمضان في طم الفتح وصومه في ذلك السفر وافطاره بعد صومه  
وامره الناس بالافطار مع آمار مستفيضة وهي مشهورة غير محتاجة الى ذكر الاسانيد وهذا  
يدل على ان مراد الله في قوله تعالى ( فن شهد منكم الشهر فليصمه ) مقصور على حال بقاء الاقامة  
في ازام الصوم وترك الافطار \* قوله تعالى ( فليصمه ) قال ابو بكر رحم الله قد تكلمنا  
في معنى قوله جل وعلا ( فن شهد منكم الشهر ) وما تضمنه من الاحكام وحواه من المعاني  
بما حضر ونسلكم الآن بمشيئة الله وعونه في معنى قوله ( فليصمه ) وما حواه من الاحكام



وانتظمه من المسأني فقول ان الصوم على ضربين صوم لتوى وصوم شرعى فاما الصوم اللتوى فاصله الامساك ولا يختص بالامساك عن الأكل والشرب دون غيرها بل كل امساك فهو مسمى في اللغة صوماً قاله تعالى ( انى نذرت للرحمن صوماً ) والمراد الامساك عن الكلام يدل عليه قوله عليه ( فلن اكلم اليوم انساناً ) وقال الشاعر

وخيل صيام يلكن العجم

وقال التائفة

خيل صيام وخيل غير صائمة \* تحت السجاج وخيل تملك اللجما

وقول العرب صام النهار وصامت الشمس عند قيام الظهيرة لانها كالمسكة عن الحركة وقال امرؤ القيس

فدعها وسلهم عنك بحجرة \* ذمول اذا صام النهار وهجرا

فهذا معنى اللفظ في اللغة \* وهو في الشرع يتناول ضرباً من الامساك على شرائط معلومة لم يكن الاسم يتناوله في اللغة ومعلوم انه غير جائز ان يكون الصوم الشرعى هو الامساك عن كل شئ \* لاستحالة كون ذلك من الانسان لان ذلك يوجب خلوا لانسان من المتضادات حتى لا يكون ساكناً ولا متحركاً ولا آكل ولا تاركاً ولا قائماً ولا قاعداً ولا مضطجاً وهذا محال لا يجوز ورود المباداة به فلما ان الصوم الشرعى ينبت ان يكون مخصوصاً بضرب من الامساك دون جميع ضروبه فالضرب الذى حصل عليه اتفاق المسلمين هو الامساك عن الأكل والشرب والجماع وشرط فيه عامة فقهاء الامصار مع ذلك الامساك عن الخنة والسعوط والاستقاء عمداً اذا ملاألفتم ومن الناس من لا يوجب في الخنة والسعوط قضاء وهو قول شاذ والجمهور على خلافه وكذلك الاستقاء وروى عن ابن عباس انه قال الفطر مما دخل وليس مما خرج وهو قول طاوس وعكرمة وفقهاء الامصار على خلافه لانهم يوجبون على من استقاء عمداً القضاء واختلفوا فيما وصل الى الجوف من جراحة جأنة او آفة فقال ابو حنيفة والشافعى عليه القضاء وقال ابو يوسف ومحمد لا قضاء عليه وهو قول الحسن بن صالح وقد اختلف في ترك الحجامة هل هو من الصوم فقال عامة الفقهاء الحجامة لا فطره وقال الازاعمي فطره واختلف ايضا في بلع الحصة فقال اصحابنا ومالك والشافعى فطره وقال الحسن بن صالح لا فطره واختلفوا في الصائم يكون بين استانه شئ فيأكله متمداً فقال اصحابنا ومالك والشافعى لا قضاء عليه وروى الحسن بن زياد عن زقر انه قال اذا كان بين استانه شئ من لحم او سويق او خبز فجاء على لسانه منه شئ فابتلعه وهو ذا كره فيه القضاء والكفارة قال وقال ابو يوسف عليه القضاء ولا كفارة عليه وقال الثوري استحب له ان يقضى وقال الحسن بن صالح اذا دخل الثياب جوفه فبلعه القضاء وقال اصحابنا ومالك لا قضاء عليه ولا خلاف بين المسلمين ان الحيض يمنع صحة الصوم



واختلفوا في الجنب فقال طامة قضاء الامصار لا قضاء عليه وصومه تام مع الجنابة وقال الحسن بن حي مستحب له ان يقضى ذلك اليوم وكان يقول يصوم تطوعاً وان اصبح جنباً وقال في الخائض اذا ظهرت من الليل ولم تقبض حتى اصبحت فطليها قضاء ذلك اليوم فهذه امور منها متفق عليه في ان الامساك عنه صوم ومنها يختلف فيه على ما بينا فالتفق عليه هو الامساك عن الجماع والاكل والشرب في المساء كحول والمشروب والاصل فيه قوله تعالى (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) الى قوله (فالا ن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اعوا الصيام الى الليل) فالجماع والاكل والشرب في ليالي الصوم من اولها الى طلوع الفجر ثم امر باتمام الصيام الى الليل وفي فحوى هذا الكلام ومضمونه حظر ما اباحه بالليل مما قدم ذكره من الجماع والاكل والشرب ثبت بحكم الآية ان الامساك عن هذه الاشياء الثلاثة هو من الصوم الشرعى ولا دلالة فيه على ان الامساك عن غيرها ليس من الصوم بل هو موقوف على دلالته وقد ثبت بالسنة واتفاق علمائنا ان الامساك عن غير هذه الاشياء من الصوم الشرعى على ما سنينه ان ساء الله تعالى وما هو من شرائط لزوم الصوم الشرعى وان لم يكن هو امساكاً ولا صوماً الاسلام والبولغ اذ لا خلاف ان الصغير غير مخاطب بالصوم في احكام الدنيا فان الكافر وان كان مخاطباً به معاقباً على تركه فهو في حكم من لم يخاطب به في احكام الدنيا فانه لا يجب عليه قضاء المترك منه في حال الكفر وطهر المرأة عن الحيض من شرائط تكليف صوم الشهر وكذلك العقل والاقامة والصحة وان وجب القضاء في السأى والعقل يختلف فيه على ما بينا من اقوال اهل العلم في الجنون في رمضان والنية من شرائط صحة سائر ضروريات الصوم \* وهو على ثلاثة انحاء صوم مستحق العين وهو صوم رمضان ونذر يوم بيته وصوم التطوع وصوم في اقامة \* فالصوم المستحق العين وصوم التطوع يجوز فيها ترك النية من الليل اذا نواه قبل الزوال وما كان في الزمة في غير جائز الا بتقدمة النية من الليل وقال زفر يجوز صوم رمضان بغير نية وقال مالك يكفي للشهر كله نية واحدة وانما قلنا ان بلغ الحصة ونحوها يوجب الافطار وان لم يكن مأكولاً في السادة وانه ليس بغذاء ولا دواء من قبل ان قوله (ثم اعوا الصيام الى الليل) قد انطوى تحته الاكل فهو عموم في جميع ما اكل ولا خلاف انه لا يجوز له بلع الحصة مع اختلافهم في ايجاب الافطار واتفاقهم على ان التي عن بلع الحصة صدر عن الآية فيوجب ذلك ان يكون مراداً بها فاقضى اطلاق الامر بالصيام عن الاكل والشرب ودخول الحصة فيه كسائر المأكولات فمن حيث دلت الآية على وجوب القضاء في سائر المأكولات فهي دالة ايضاً على وجوبه في اكل الحصة \* ويدل عليه ايضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم من أكل او شرب ناسياً فلا قضاء عليه وهذا يدل على ان حكم سائر ما يأكله لا يختلف في وجوب القضاء اذا أكله عمداً واما السعوط والدواء الواصل بالجماعة او الآمة فالاصل فيه حديث قطيب بن صبرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالغ



في الاستشاق الا ان تكون صائماً فامره بالمبالغة في الاستشاق ونهاه عنها لاجل الصوم فدل ذلك على ان ما وصل بالاستشاق الى الخلق او الى الصماغ انه يفطر لولا ذلك لما كان تهيئتها لها لاجل الصوم معنى مع امره بها في غير الصوم وصار ذلك اصلاً عند ابي حنيفة في ايجاب القضاء في كل ما وصل الى الجوف واستقر فيه بما يستطاع الامتناع منه سواء كان وصوله من مجرى الطعام والشراب او من مخارق البدن التي هي خلقة في بنية الانسان او من غيرها لان المنع في الجميع واصله الى الجوف واستقراده فيه مع امكان الامتناع منه في العادة ولا يلزم على ذلك الذباب والدخان والنيار يدخل خلقه لان جميع ذلك لا يستطاع الامتناع منه في العادة ولا يمكن التحفظ منه بطباق النعم \* فان قيل فان ابا حنيفة لا يوجب الافطار في الاحليل القضاء \* قيل له انما لم يوجب لانه كان عنده انه لا يصل الى المشاة وقد روى ذلك عنه متصوفاً وهذا يدل على ان عنده ان وصل الى المشاة افطر واما ابو يوسف ومحمد فانهما اعتبرا وصوله الى الجوف من مخارق البدن التي هي خلقة في بنية الانسان \* واما وجه ايجاب القضاء على من استقاء عمداً دون من ذرعه التقى فان القياس ان لا يفطره الاستقاء عمداً لان الفطر في الاصل هو من الاكل وما جرى مجراه من الجماع كما قال ابن عباس انه لا يفطره الاستقاء عمداً لان الافطار مما يدخل وليس مما يخرج والوضوء مما يخرج وليس مما يدخل وكسائر الانبياء الخارجة من البدن لا يوجب الافطار بالاتفاق فكان خروج التقى بمنابها وان كان من فعله الا انهم تركوا القياس للآثر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ولا حظ للنظر مع الآثر والاثبات هو حديث عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذرعه التقى لم يفطر ولا قضاء عليه ومن استقاء عمداً فعليه القضاء \* فان قيل خبر هشام بن حسان عن ابن سيرين في ذلك غير محفوظ وانما الصحيح من هذا الطريق في الاكل ناسياً \* قيل له قد روى عيسى بن يونس الخبرين معا عن هشام بن حسان وعيسى بن يونس هو الثقة المأمون المتفق على ثبته وصدقه وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال روى ايضاً حفص بن غياث عن هشام مثله وروى الاوزاعي عن يعيث بن الوليد ان معدان بن ابي طلحة حدثه ان ابا الدرداء حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فافطر قال فقلت ثوبان فذكرت له ذلك فقال صدق وانا صبيت له وضوءه وروى وهب بن جرير قال حدثنا ابي قال سمعت يحيى بن ايوب يحدث عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي مرزوق عن حيش عن فضالة بن عبيد قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنشرب ماء فقلت يا رسول الله الم لك صائماً فقال بلى ولكنني قتت وانما تركوا القياس في الاستقاء لهذا الآثر \* فان قيل قد روى ان التقى لا يفطر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان عن زيد بن اسلم عن رجل من اصحابه عن رجل من الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يفطر من ماء ولا من احتلم ولا من احتجم \* قيل له قد روى هذا الحديث محمد بن ابان عن زيد بن اسلم عن ابي عبيدة



الصنابحي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصبح صائماً فذرعه التي فلم يخطر ومن احتلم فلم يخطر ومن احتجم فلم يخطر فين في هذا الحديث التي التي لا يوجب الاططار ولو لم يذكره على هذا البيان لكان الواجب حله على معناه وان لا يسقط احد الحديثين بالآخر وذلك لانه متى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خبران متضادان وامكن استعمالهما على غير وجه التضاد استعمالهما جميعاً ولم يبلغ احدهما وانما قالوا انه اذا استقاء اقل من مل فيه لم يخطره من قبل انه لا يتاوله اسم التي ألا ترى ان من ظهر على لسانه شيء بالجشاء لا يقال انه قد تقياً وانما يتاوله هذا الاسم عند كثرة وخروجه وقد كان ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى يقول في تقدير مل اللهم هو الذي لا يمكنه امساكه في الهم لكثرة فيسمى حيثن قياً \* واما الحجامة فانما قالوا انها لا تفسد الصائم لان الاصل ان الخارج من البدن لا يوجب الاططار كالبول والغائط والرق والبن ولذلك لو جرح انسان او اقتصد لم يخطره فكانت الحجامة قياس ذلك ولانه لما ثبت ان الامساك عن كل شيء ليس من الصوم الشرعي لم يحز لنا ان نلحق به الاما ورده التوقيف او اتفقت الامة عليه وقد ورد بالاحقة الحجامة للصائم آثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبيد بن شريك البزاز قال حدثنا ابو الجاهم قال حدثنا عبدالله بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث لا يضرن الصائم التي والاحتلام والحجامة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا نحة عن يزيد بن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم صائماً محرماً وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحاق قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن سهم قال حدثنا عيسى بن يونس عن ايوب بن محمد الجبائي عن الثني بن عبدالله عن انس بن مالك قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة ثمانى عشرة من رمضان برجل وهو يحتجم فقال عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم ثم اتاه رجل بعد ذلك فسأله عن الحجامة في شهر رمضان فقال اذا تبغ باحدكم الهم فليحتجم وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن الحسن بن حبيب ابو الحسن الكوفي قال حدثنا ابراهيم بن محمد بن ميمون قال حدثنا ابو مالك عن الحاجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم ففتى عليه فذلك كرهه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا القضي قال حدثنا سليمان بن ابي النضير عن ثابت قال قال انس ما كنا ندع الحجامة للصائم الا كراهية الجهد \* فان قال قائل قد روى ابو قتادة عن ابي الاسود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم وروى ابو قتادة عن ابي الاسود عن شداد بن اوس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل بالبيع وهو يحتجم وهو آخذ بيدي ثمانى عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم \* قيل له قد اختلف في صحة هذا الخبر وهو غير صحيح



على مذهب اهل النقل لان بعضهم رواه عن ابي قلابه عن ابي اسياه عن ثوبان وبعضهم رواه عن  
 ابي قلابه عن شداد بن اوس ومثل هذا الاضطراب في السند يوهنه فاما حديث مكحول فان  
 اصله عن شيخ من الحنابلة مجهول عن ثوبان وعلى انه ليس في قوله افطر الحاجم والمحجوم اذا  
 اشار به الى عين دلالة على وقوع الافطار بالحجامة لان ذكر الحجامة في مثله تعريف لهما  
 كقولك افطرا قائم والقاعد وافطر زيد اذا اشترت به الى عين فلا دلالة فيه على ان القيام  
 يفطر وعلى ان كونه زيدا يفطره كذلك قوله افطر الحاجم والمحجوم لما اشار به الى رجلين  
 باعينهما فلا دلالة فيه على وقوع الفطر بالحجامة وجائز ان يكون شاهدا على حال توجب  
 الافطار من اكل او غيره فاقبر بالافطار من غير ذكر علة وجائز ان يكون شاهدا على  
 غيبة منهما فانس فقال انهما افطرا كإروى يزيد بن ابان عن انس ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قال النية قطران السائم وليس المعنى فيه عند الفقهاء الخروج منه وانما المراد منه  
 ابطال ثوابه فاحتمل ان يكون ذكر افطار الحاجم والمحجوم لهذا المعنى وعلى ان الاخبار التي  
 رويت فيها ذكر تاريخ الرخصة بمدالتي وجائز ايضا ان يكون التهي عن الحجامة كان لما يخاف  
 من النصف كما نهى عن الصوم في السفر حين رأى رجلاً قد ظلل عليه \* واما وجه قولهم  
 فيمن بلغ شيئاً بين اسنانه لم يفطره فهو ان ذلك بمنزلة اجزاء الماء الباقية في فمه بعد غسل فمه  
 للمضمضة ومعلوم وصولها الى جوفه ولا حكم لها كذلك الاجزاء الباقية في فمه هي بمنزلة  
 ما وصلنا الا ترى ان من اكل بالليل سوفاً انه لا يخلو اذا اصبح من بقاء شيء من اجزائه  
 بين اسنانه ولم يأمره احد بتقصي اخراجها بالاخلة والمضمضة فدل ذلك على ان تلك الاجزاء  
 لا حكم لها \* واما القاب الواصل الى جوفه من غير ارادته فانما لم يفطره من قبل ان ذلك  
 في العادة غير متحفظ منه الا ترى انه لا يؤمر باطباق الفم وترك الكلام خوفاً من وصوله  
 الى جوفه فان شبه القبار والدخان يدخل الى حلقه فلا يفطره وليس هو بمنزلة من اوجرماء  
 وهو صائم مكرهاً فيفطر من قبل انه ليس للعادة في هذا تأثير وانما بينا حكم وصول القاب  
 الى جوفه معلوماً على العادة في فتح الفم بالكلام وما كان مبنياً على العادة مما يشق الامتناع  
 عنه فقد خفف الله عن العباد فيه قال الله ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) \* واما  
 الجنبه فانما غير مائة من حمة الصوم لقوله ( قالان باشروهن وابتنوا ما كتب الله  
 لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر  
 ثم اتوا الصيام الى الليل ) فاطلق الجماع من اول الليل الى آخره ومعلوم ان من جامع  
 في آخر الليل فصادف فراغه من الجماع طلوع الفجر انه يصح جنباً وقد حكم الله بصحة  
 صيامه بقوله ( ثم اتوا الصيام الى الليل ) وروى عائشة وام سلمة ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم كان يصبح جنباً من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك وروى ابو سعيد عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يفطرن الصائم التي والحجامة والاحتلام وهو يوجب  
 الجنابة وحكم النبي عليه السلام مع ذلك بصحة صومه فدل على ان الجنابة لاتنافي مع الصيام



وقد روى ابو هريرة خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح جنباً فلا يصوم من يومه ذلك الا انه لما اخبر برواية عائشة وام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا علم لي بهذا اخبرني به الفضل بن العباس وهذا مما يوهن خبره لانه قال بدأ ما تناقلت ورب الكعبة من اصبح جنباً فقد افطر محمد قال ذلك ورب الكعبة وافق السائل عن ذلك بالافطار فلما اخبر برواية عائشة وام سلمة تبرأ من عهده وقال لا علم لي بهذا انما اخبرني به الفضل وقد روى عن ابي هريرة الرجوع عن قضاءه بذلك حدثنا عبد الباقي قال حدثنا اسمعيل بن الفضل قال حدثنا ابن شهاب قال حدثنا عمرو بن الهيثم قال حدثنا هشام عن قتادة عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة رجع عن الذي كان يقضي من اصبح جنباً فلا يصوم وعلى انه لو ثبت خبر ابي هريرة احتمل ان لا يكون معارضاً لرواية عائشة وام سلمة بان يريد من اصبح على موجب الجنابة بان يصح غاطلاً لامرأته ومتى امكنا تصحيح الخبرين واستعملهما معاً استعملناهما على ما لمكن من غير تعارض \* فان قيل جاز ان يكون رواية عائشة وام سلمة مستعملة فيما وردت بان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بذلك دون امته لانهما اضافتا ذلك الى فعله وخبر ابي هريرة مستعمل في سائر الناس \* قيل له قد عقل ابو هريرة من روايته مسلواة النبي صلى الله عليه وسلم لغيره في هذا الحكم لانه قال حين سمع رواية عائشة وام سلمة لا علم لي بهذا وانما اخبرني به الفضل بن العباس ولم يقل ان رواية هاتين المرأتين غير معارضة لروايته اذ كانت روايتهما مقصورة على حال النبي صلى الله عليه وسلم وروايته انما هي في غيره من الناس فهذا يبطل تأويلك وايضاً فانه صلى الله عليه وسلم مساو للامة في سائر الاحكام الا ما خصه الله تعالى به وافرده من الجملة بتوقيف للامة عليه بقوله تعالى (فاتبعوه) وقوله (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) \* فهذه الامور التي ذكرنا مما تعبدنا فيه بالامساك عنه في شهر رمضان هي من الصوم المراد به في قوله تعالى (ثم اتوا الصيام الى الليل) وقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ففي اذان الصوم القنوي والشرعي جميعاً واما ما ليس بامساك مما وصفنا فاما هو من شرائطه ولا يكون الامساك على الوجوه التي ذكرنا صوماً شرعياً الا بوجود هذه الشرائط وذلك الاسلام والبلوغ والنية وان تكون المرأة غير حائض ففي عدم شيء من هذه الشرائط خرج عن ان يكون صوماً شرعياً واما الاقامة والصحة فهما شرط محبة ثرومه ووجود المرض والسفر لا ينافي محبة الصوم وانما ينافي ثروم الصوم على جهة الوجوب ولو صاموا لصح صومهما \* وانما قلنا البلوغ شرط في محبة ثرومه لقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلثة عن التام حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم ولا خلاف انه لا يلزمه سائر المبادات فكذلك الصوم وقد يؤمر به المراهق على وجه التعليم ليعتاده وليرن عليه لقوله تعالى (قوا انفسكم واهليكم ناراً) قيل في التفسير ادبهم وعلوهم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وليس ذلك



على وجه التكليف وأما هو على وجه التلميح والتأديب \* وأما الاسلام فأنما كان شرطاً في صحة فعله لقوله تعالى ( لئن اشركت ليحبط عملك ) فلا تصح له قرية الاعلى شرط كونه مؤمناً \* وأما العقل فان قدس من الله والارادة فأنما يتقى عنه صحة الصوم لعدم النية فان وجدت منه النية من اللبس ثم عذب عقله لم يفسد ذلك صحة صومه وأما قلنا ان النية شرط في صحة الصوم من قبل انه لا يكون صوماً شرعياً الا بان يكون فاعله متقرباً به الى الله عز وجل ولا تصح القرية الا بالنية والقصد لها قال الله تعالى ( لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ) فاجبر عز وجل ان شرط التقوى تحرى موافقة امره ولما كان شرط كونه متقياً فعل الصوم من المفروض لم يحصل له ذلك الا بالنية لان التقوى لا تحصل له الا بتحري موافقة امره والقصد اليه وقال تعالى ( وما امروا الا ليمدوا الله مخلصين له الدين ) ولا يكون اخلاص الدين له الا بقصده به اليه راغباً عن ان يريد به غيره فهذه اصول في تعلق صحة الفروض بالنيات ولا خلاف بين المسلمين في ان من شرط الصلاة والزكاة والحج والكفارات ايجاد النية لها لانها فروض مقصودة لا عاينها فكان حكم الصوم حكمهما لهذه الالة بعينها \* فان قيل جميع ما استدلت به على كون النية شرطاً في الصوم وفي سائر الفروض يلزمك شرط النية في الطهارة اذ كانت فرضاً من الفروض \* قيل له ليس ذلك على ما ظننت لان الطهارة ليست فرضاً مقصوداً لعينها وأما المقصود غيرها وهي شرط فيه فقيل لنا لا اتصلوا الا بطهارة كما قيل لا اتصلوا الا بطهارة من نجاسة ولا اتصلوا الا بستر المورة فليست هذه الاشياء مفروضة لانضمامها فلم يلزم ايجاد النية لها ألا ترى ان النية نفسها لما كانت شرطاً لغيرها ولم تكن مفروضة لنفسها سحت بغير نية توجد لها فافصل بما ذكرنا حكم الفروض المقصودة لا عاينها وحكم ما جعل منها شرطاً لغيره وليس هو بمفروض لنفسه فلما كانت الطهارة بالماء شرطاً لغيرها وليست ايضاً ببدل عن سواها لم يلزم فيها النية ولا يلزم على هذا ايجابنا النية في التيمم لانه بدل عن غيره فلا يكون طهوراً الا باضماع النية اليه اذ ليس هو طهوراً في نفسه بل هو بدل عن غيره ولم يختلف الامة في ان كل صوم واجب في الذمة فشرط صحته ايجاد النية له فوجب ان يكون كذلك حكم صوم رمضان في كون النية شرطاً لصحته وتب زفر صوم رمضان بالطهارة في اسقاط النية لهما من قبل ان الطهارة مفروضة في اعضاء بعينها فكان الصوم مشبهاً لها في كونه مفروضاً في وقت مستحق العين له وهذا عند سائر الفقهاء ليس كذلك لان الالة التي ذكرها للطهارة غير موجودة في الصوم اذ جعل الله الطهارة انها مفروضة في موضع بعينه وهذا المعنى غير موجود في الصوم لانه غير موضوع في موضع بعينه وأما هو موضوع في وقت معين لا في موضع معين وعلى ان هذه الالة متقضية بالطواف لانه مفروض في موضع معين ولوعدا رجل خلف حريمه يوم التحر حو الى البيت لم يكن طائفاً طواف الزيارة وكذلك لو كان يسقى الناس هناك وبين الصفا والمروة لم يحجزه ذلك



من الواجب فاذا كانت هذه العلة غير موجبة للحكم في معلولها من الطواف والسعي فإن لا يوجب حكمها فيما ليست فيه موجودة اولى وعلى ان الطهارة مخالفة للصوم لما بينا من انها غير مفروضة لنفسها وانما هي شرط لغيرها لاعلى وجه البذل فلم يجب ان تكون التية شرطاً فيها كانه قيل لافصل الا وانت طاهر من الحدث ومن التجاسة ولا تفصل الا مستور العودة وليس شرط غسل التجاسة وستر العودة التية كذلك الطهارة بالماء واما الصوم فانه مفروض مقصود لینه كسائر الفروض التي ذكرنا فوجب ان يكون شرط محته ايجاد التية له ومعنى آخر وهو انا قد علمنا ان الصوم على ضربين منه الصوم اللغوي ومنه الصوم الشرعي وان احدهما انما يفصل من الآخر بالتية مع ما قدمنا من شرائطه ومعنى لم توجد له التية كان صوماً لغوياً لاحظ فيه للشرع فلذلك وجب اعتبار التية في صوم رمضان ألا ترى ان من امسك في يوم من غير رمضان عما يمسك عنه الصائم ولم يكن له تية الصوم ان صومه ذلك لا يكون صوم شرع وصوم التطوع مثله لصوم رمضان في جواز ترك التية له من الليل فلما لم يكن صائماً متطوعاً بالامساك دون التية وجب ان يكون صوم رمضان كذلك ويلزم زفر ان يجعل المعنى عليه اياماً في رمضان اذا لم يأكل ولم يشرب صائماً لوجود الامساك وهذا ان التزمه قائل كان قائل قولاً مستثنياً \* وانما قلنا ام يحتاج الى ايجاد التية كل يوم ايام من الليل او قبل الزوال من قبل انا قد بينا ان صوم رمضان لا يصح الا بنية ومن حيث افقر الى نية في اول الشهر وجب ان يكون اليوم الثاني مثله لانه يخرج بالليل من الصوم ومتى خرج منه احتاج في دخوله فيه الى نية وقال مالك ما لم يكن وجوبه مبنياً من الصيام لم يصح الا بنية من الليل وما كان وجوبه في وقت مبني كان يعلمه ذلك الوقت صائماً واستغنى عن نية الصيام بذلك فاذا قال الله على ان اصوم شهراً متتابعاً فصام اول يوم انه يحجزه باقي الايام بغير نية وهو قول الليث بن سعد وقال الثوري في صوم التطوع اذا نواه في آخر النهار اجزأه قال وقال ابراهيم النخعي له اجر ما يستقبل وهو مذهب الحسن بن صالح وقال الثوري يحتاج في صوم رمضان ان ينويه من الليل وقال الاوزاعي يحجزه نية صوم رمضان بمدة نصف النهار وقال الشافعي لا يحجز كل صوم واجب رمضان وغيره الا بنية من الليل ويحجز صوم التطوع بنية قبل الزوال فاما الدلالة على بطلان قول من اكتفى بنية واحدة للشهر كله فهو ما قدمنا من اقتضار صوم اليوم الثاني الى الدخول فيه والدخول في الصوم لا يصح الا بنية فوجب ان يكون شرط اليوم الثاني ايجاد التية كاليوم الاول \* فان قيل يكتفى بالتية الاولى وهي نية لجميع الشهر كما يحجز في الصلاة بنية واحدة في اولها ولا يحتاج الى تجديد التية لكل ركعة والمعنى الجامع بينهما ان الصلاة الواحدة لا تغفل ركعاتها صلاة اخرى غيرها كما لا تغفل صيام شهر رمضان صيام من غيره \* قيل له لو جاز ان يكتفى بنية واحدة للشهر لجاز ان يكتفى بها لعمره كله فلما بطل هذا واحتاج الى نية لاول يوم لم يحجز ان تكون تلك التية لسائر ايام الشهر كما لا يحجز ان تكون لسائر عمره واما تشبيهه بالصلاة فلا معنى له لان الصلاة انما اكتفى



فيها نية واحدة لان الجليح مفعول بتحريمه واحدة ألا ترى انه لا يصح بعضها دون بعض فكانت الركعات كلها مبنية على تلك التحريم ألا ترى انه متى ترك ركة حتى خرج منها بطلت صلاته كلها وانه لو ترك صوم يوم من رمضان بان افطر فيه لم يبطل عليه صوم سائر الشهر ومن جهة اخرى انه لا يخرج من الصلاة فضل الركة الاولى فلم يحتج الى نية اخرى اذ النية انما يحتاج اليها للدخول فيها فاما الصوم فانه اذا دخل الليل خرج من الصوم ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وغابت الشمس قد افطر الصائم فاحتاج بعد الخروج من صوم اليوم الاول الى الدخول في اليوم الثاني فلم يصح له ذلك الا بالنية المتجددة \* وانما اجاز اصحابنا ترك النية من الليل في كل صوم مستحق العين اذا نواه قبل الزوال لقوله تعالى (فن شهد منكم الشهر فليصمه) وهذا قد شهد الشهر فواجب ان يكون مأموراً بصومه وواجب ان يحجزه اذا فعل ما امر به ومن جهة السنة وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بعث الى اهل العوالي يوم طشوراء فقال من اكل فليمسك ومن لم يأكل فليصم بقية يومه وقد روى انه امر الآكلين بالقضاء \* حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن علي بن مسلم قال حدثنا محمد بن منهل قال حدثنا يزيد بن ربيع قال حدثنا شعبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمه قال آتيت النبي صلى الله عليه وسلم يوم طشوراء فقال اصمت يومكم هذا قالوا لا قال فامعوا يومكم هذا واقضوا فدل ذلك على معنى احدهما ان صوم يوم طشوراء كان فرضاً ولذلك امر بالقضاء من اكل والثاني انه فرق بين الآكلين ومن لم يأكل فامر الآكلين بالامساك والقضاء والذين لم يأكلوا بالصوم فدل ذلك على ان من الصوم ما كان مفروضاً في وقت بينه فجائز ترك النية من الليل لانه لو كان شرط محته ايجاد النية له من الليل لما امرهم بالصيام ولكانوا حيثئذ بمنزلة الآكلين في باب امتناع محته صومهم ووجوب القضاء عليهم ثبت بما وصفنا انه ليس شرط محته الصوم المستحق العين وجود النية له من الليل وانه جائز له ان يتسدى النية له في بعض النهار \* فان قيل انما جاز ترك النية له من الليل لان الفرض لم يكن تقدم قبل ذلك الوقت وانما هو فرض مبتدأ لزمهم في بعض النهار فذلك اجزى له مع ترك النية من الليل واما بعد ثبوت فرض الصوم فخير جائز الان يوجد له نية من الليل \* قيل له لو كان ايجاد النية من الليل من شرائط محته لوجب ان يكون عدماً ما محته كما انه لا كان ترك الاكل من شرائط محته الصوم كان وجوده مانعاً منه وان لا يختلف في ذلك حكم الفرض المبتدأ في بعض النهار وحكم ما تقدم فرضه فلما امر النبي صلى الله عليه وسلم الآكلين بالامساك وامرهم مع ذلك بالقضاء لان ترك الاكل من شرط محته ولم يأمر تارك النية من الليل بالقضاء وحكم لهم بصحة صومهم اذا ابتدأوه في بعض النهار ثبت بذلك ان ايجاد النية من الليل ليس بشرط في الصوم المستحق العين وصار ذلك اصلاً في نظائره مما يوجب الانسان على نفسه من الصوم في وقت بينه انه يصح نية محدثها بالنهار قبل الزوال \* فان قيل فرض صوم طشوراء منسوخ بربطه فكيف



يستدل بالنسخ على صوم ثابت الحكم مفروض \* قيل له انه وان نسخ فرضه فلم ينسخ  
دلالته فيما دلت عليه من نفاذه ألا ترى ان فرض التوجه الى بيت المقدس قد نسخ ولم ينسخ  
بذلك سائر احكام الصلاة وكذلك قد نسخ فرض صلاة الليل ولم ينسخ سائر احكام  
الصلاة ولم يمنع نسخها من الاستدلال بقوله تعالى (فاقرؤا ما ينسى من القرآن) في اثبات  
التخير في اجاب القراءة بما شاء منه وان كان ذلك نزل في شأن صلاة الليل \* وانما قلوا انه  
يجزى ان ينويه قبل الزوال ولا يجوز بعده لما روى في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه  
وسلم بعث الى اهل العوالي فقال من تغدى منكم فليمسك ومن لم يتغدى فليصم والفساء  
على ما قبل الزوال ثم لا يخلو ذكر الفساء من وجهين اما ان يكون قال ذلك بالفساء قبل  
الزوال او بين لهم ان جواز التنية متعلق بوجودها قبل الزوال في وقت يسمى غداة والا كان  
اقتصر على ذكر الاكل دون ذكر الفساء لو كان حكم ما قبل الزوال وبعده سواء فلما  
اوجب ان يكسو هذا اللفظ فأنذته لئلا يخلو كلام النبي صلى الله عليه وسلم عن فائدة  
وجب ان يختلف حكم نية قبل الزوال وبعده \* وانما اجازوا ترك التنية من الليل في صوم  
التطوع بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل بن موسى قال حدثنا  
مسلم بن عبد الرحمن السلمي البخاري قال حدثنا عمر بن هارون عن يعقوب بن عطاء عن ابيه  
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح ولم يجمع للصوم فيصومه فيصوم  
فالت فائنة كان النبي صلى الله عليه وسلم يأثنا فيقول هل عندكم من طعام فان كان والا قال  
فاني اذا صائم \* فان قيل اذا لم يعزم التنية من الليل حتى اصبح فقد وجد غير صائم  
في بعض النهار فكان بمنزلة الاكل فلا يصح له صوم يومه \* قيل له قد ثبت عن النبي  
صلى الله عليه وسلم ابتداء صوم التطوع في بعض النهار واتفق الفقهاء عليه ولم يحملوا  
ما مضى من النهار طاردا من نية متقدمة مانعا من صحة صومه ولم يكن ذلك بمنزلة الاكل  
في اول النهار في منع صحة صوم التطوع فكذلك عدم نية الصوم في المستحق العين من الصيام  
لا يمنع ابتداء صومه ولا يكون عدم التنية في اوله بمنزلة وجود الاكل فيه كما لم يكن ذلك  
حكمه في التطوع وايضا فلو نوى الصوم من الليل ثم عزبت نية لم يكن عزوب نية  
مانعا من صحة صومه ولم يكن شرط بقائه استحباب التنية له فذلك جاز ترك التنية  
في اول النهار لبعض من الصوم على حسب قيامه الى لالة عليه ولا يمنع ذلك صحة صومه ولو  
ترك الاكل في اول النهار ثم اكل في آخره كان ذلك مبطلا لصومه ولم يكن وجود  
الاكل بمنزلة عزوب التنية فاستوى حكم الاكل في الابتداء والبقاء واختلف ذلك  
في حكم التنية فلذلك اختلفوا ولم يمتنع ان يكون غيرنا للصوم في اوله ثم ينويه في بعض  
النهار فيكون ما مضى من اليوم محكوما له بحكم الصوم كما يحكم له بحكم الصوم مع عزوب  
التنية \* فان قيل لما لم يصح له الدخول في الصلاة الاينية مقارنة لها كان كذلك حكم الصوم  
\* قيل له هذا غلط لانه لا خلاف بين المسلمين في جواز صوم من نواه من الليل ثم نام فاصح



نائماً وإن صومه تام صحيح من غير مقارنة نية الصوم بحال الدخول ولونوى الصلاة  
 ثم اشتغل عنها ثم تحرم بالصلاة لم تصح الآية يحدتها عند إرادته الدخول فلما لم يكن شرط  
 الدخول في الصوم مقارنة النية عند الجميع وكان شرط الدخول في الصلاة مقارنة النية لم يجوز  
 أن يحكم له بحكم الصلاة إلا بعد وجود نية الدخول في ابتدائها ولم يجوز اعتبار الصوم بالصلاة  
 في حكم النية وإيضاً قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يشتد صوم التطوع  
 في بعض النهار واتفق الفقهاء على تلقى هذا الخبر بالقبول واستعمالهم له واتفقوا أيضاً أنه  
 لا يصح له الدخول في صلاة التطوع الآية تقارنها فعلنا أن نية الصوم غير معتبرة بنية الصلاة  
 من الوجه الذي ذكرت • وأما ما كان من الصوم الواجب في الذمة غير مفروض في وقت معين  
 فإنه لا يجوز ترك النية فيه من الليل والأصل فيه حديث حفصة عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 أنه قال لا صيام لمن لم يزم عليه من الليل وكان عموم ذلك يقتضي إجماد النية من الليل لسائر  
 ضروب الصوم إلا أنه لما قامت الدلالة في الصوم المستحق العين وصوم التطوع سلمناه للدلالة له  
 وخصناه من الجملة وبقي حكم اللفظ فيها عداً ولا يختلف على ذلك صوم شهرين متتابعين وقضاء  
 رمضان لأن صوم الشهرين المتتابعين غير مستحق العين وإى وقت ابتداء فيه فهو وقت فرضه  
 فكان كسائر الصوم الواجب في الذمة • والاحكام المستفادة من قوله ( فمن شهد منكم الشهر  
 فليصمه ) التزام صوم الشهر من كان منهم شاهداً له وشهود الشهر ينقسم إلى أنحاء ثلاثة العلم به  
 من قولهم شاهدت كذا وكذا والافادة بالخبر من قولك مقيم ومسافر وشاهد وغائب  
 وإن يكون من أهل التكليف على ما بينا ثم افاد من نسخ فرض أيام معدودات على قول  
 من قال أن صوم الأيام المعدودات كان فرضاً غير رمضان ثم نسخ به ونسخه أيضاً التحير  
 بين القدية والصوم للصحيح المقيم وافاد أن من رأى الهلال وحده فعليه صومه وحكم آخر  
 وهو أن من علم بالشهر بعدما أصبح أو كان مريضاً فبرأ ولم يأكل ولم يشرب أو مسافراً  
 قدم فعليه صومه أذهب ساهدون للشهر وافاد أن فرض الصيام مخصوص بمن شهد  
 الشهر دون غيره وإن من ليس من أهل التكليف أو ليس بمقيم أو لم يعلم به فغير لازم له  
 وافاد تعيين الشهر لهذا الفرض حتى لا يجوز تقديمه عليه ولا تأخيره عنه لمن شهد وافاد  
 أن مراده بعض الشهر لاجئيه في شرط لزوم الصوم وإن الكافر إذا أسلم في بضعه والعبي  
 إذا بلغ فلهما صوم بقية الشهر وافاد أن من نوى بصيامه تطوعاً أجزأه لو رواد الأمر مطلقاً  
 بفعل الصوم غير مخصوص بصفة ولا مقيد بشرط فاقصر جوازه على أى وجه صامه  
 ويحتج به من قول أنه إذا صام وهو غير عالم بالشهر لم يجزه ويحتج به أيضاً من يقول إذا  
 طرئ عليه شهر رمضان وهو مقيم ثم سافر لم يفطر لقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر  
 فليصمه ) • فهذا الذى حضرنا من ذكر فوائد قوله ( فمن شهد منكم الشهر ) ولاندفع  
 أن يكون فيه عدة فوائد غيرها لم يحيط علمنا بها وعسى أن نقف عليها في وقت غيره أو يستبطلها  
 غيرها وأما ما تضمنه قوله ( فليصمه ) فهو ما قدمنا ذكره من الأمور التي أصرنا بالأمسك عنها



في حال الصوم منها متفق عليه ومنها يختلف فيه وما قدمناه من ذكر شرائطه وان لم يكن  
صوما في نفسه وقد تقدم بيان حكم المريض والمسافر بموافقه وكرمه

### باب كيفية شهود الشهر

قال الله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وقال تعالى ( يستلونك عن الاهلة قل هي  
مواقيت للناس والحج ) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سليمان بن داود  
قال حدثنا حماد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهر  
تسع وعشرون ولا تصوموا حتى تروه ولا تطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له قال  
وكان ابن عمر اذا كان شعبان تسعاً وعشرين نظره فان رآه فذلك وان لم ير ولم يحل دون  
منظره سحب او قتره اصبح مفطراً وان حال دون منظره سحب او قتره اصبح صائماً قال  
وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب ❦ قال ابو بكر قول رسول الله  
صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته موافق لقوله تعالى ( يستلونك عن الاهلة قل هي مواقيت  
لنناس والحج ) وافق المسلمون على معنى الآية والخبر في اعتبار رؤية الهلال في ايجاب  
صوم رمضان فدل ذلك على ان رؤية الهلال هي شهود الشهر وقد دل قوله ( يستلونك  
عن الاهلة ) على ان الالهة التي يرى فيها الهلال من الشهر المستقبل دون الماضي ❦ وقد اختلف  
في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم فاقدروا له فقال قائلون اراد به اعتبار  
منازل القمر فان كان في موضع القمر لو لم يحل دونه سحب وقتره ورؤى يحكم له بحكم الرؤية  
في الصوم والافطار وان كان على غير ذلك لم يحكم له بحكم الرؤية وقال آخرون فسدوا  
شعبان ثلاثين يوماً اما التأويل الاول فساقط الاعتبار لاحالة ايجاب الرجوع الى قول  
التنجيم ومن تعاطى معرفة منازل القمر ومواضعه وهو خلاف قول الله تعالى ( يستلونك  
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس ) فعلق الحكم فيه برؤية الالهة ولما كانت هذه عبادة تلازم  
الكافة لم يجز ان يكون الحكم فيه متعلقاً بما لا يعرفه الاخوان من الناس ممن عسى لا يسكن الى  
قولهم والتأويل الثاني هو الصحيح وهو قول عامة الفقهاء وابن عمر راوى الخبر وقد ذكر عنه  
في الحديث انه لم يكن يأخذ بهذا الحساب وقد بين في حديث آخر معنى قوله فاقدروا له بعض  
لتأويل فيه وهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن العباس المؤدب قال حدثنا  
شرح بن النعمان قال حدثنا قاسم بن سليمان عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ذكر عنده شهر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال فان غم عليكم فاقدروا  
ثلاثين فوضع هذا الخبر معنى قوله فاقدروا بما سقط به تأويل التأويلين وبدل على  
بطلان تأويلهم ايضاً ما رواه حماد بن سلمة عن سفيان بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبين  
منظره سحب او قتره فسدوا ثلاثين قمر عليه السلام بعد ثلاثين مع جواز الرؤية لو لم يحل



بيننا وبينه سبحانه او قرة ولم يوجب الرجوع الى قول من يقول لو لم يحل بيننا وبينه  
 حائل من سبحانه او غيره لرأيته وقد روى في ذلك ايضاً ما هو اوضح من هذا وهو  
 ما حدثنا عبادة بن جعفر بن احمد بن فارس قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا  
 ابو داود الطيالسي قال حدثنا ابو عوانة عن سالك عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال صوموا رمضان لرؤيته فان حال بينكم غمامة او ضبابة فاكلوا عدة شهر  
 شعبان ثلاثين ولا تستقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان فاجب عد شعبان ثلاثين عند  
 حدوث الحائل بيننا وبين رؤيته من سبحانه او نحوه فالقائل باعتبار منازل القمر وحساب  
 النجمين خارج عن حكم الشريعة \* وليس هذا القول مما يسوغ الاجتهاد فيه لدلالة الكتاب  
 ونفس السنة واجماع الفقهاء بخلافه وقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته واضطروا  
 لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين هو اصل في اعتبار الشهر ثلاثين الا ان يرى قبل ذلك  
 الهلال فان كل شهر غم عليكم فعدوا ثلاثين فعلياً ان نعمة ثلاثين هذا في سائر الشهور التي يتعلق بها  
 الاحكام وانما يصير الى اقل من ثلاثين برؤية الهلال ولذلك قال اصحابنا من اجر داره  
 عشرة اشهر وهو في بعض الشهور انه يكون تسعة اشهر بالالهة وشهر ثلاثين يوماً يكمل  
 الشهر الاول من آخر شهر بمقدار قصاصه لان الشهر الاول ابتداء بغير هلال فاستوفى له  
 ثلاثين يوماً وسائر الشهور بالالهة فلم يمتد غيرهما وقلوا لو آجره في اول الشهر لكانت كلها  
 بالالهة \* وقد اختلف في الشهادة على رؤية الهلال فقال اصحابنا جميعاً قبل في رؤية هلال  
 رمضان شهادة رجل عدل اذا كان في السماء علة وان لم تكن في السماء علة لم يقبل الا شهادة الجماعة  
 الكثيرة التي يوجب خبرها العلم وقد حكى عن ابي يوسف انه حد في ذلك خمسين رجلاً وكذلك  
 هلال شوال وذى الحجة اذا لم يكن في السماء علة فان كان في السماء علة لم يقبل فيها الا شهادة عدلين قبل  
 مثلها في الحقوق وقال مالك والثوري والاوزاعي والليث والحسن بن حي وعبد الله لا يقبل  
 في هلال رمضان وشوال الا شهادة عدلين وقال المزني عن الشافعي ان شهد على رؤية هلال  
 رمضان عدل واحد رأيت ان اقبله للاثر فيه والاحتياط والقياس في ذلك ان لا يقبل  
 الا شاهدان ولا اقبل على رؤية هلال الفطر الا عدلين \* قال ابو بكر انما اعتبر  
 اصحابنا اذا لم يكن في السماء علة شهادة الجمع الكثير الذين يقع العلم بخبرهم لان ذلك فرض  
 قد دعت الحاجة اليه والناس مأمورون بطلب الهلال فخير جائز ان يطلب الجمع الكثير  
 ولا علة في السماء مع توافي همهم وحرصهم على رؤيته ثم يراه نفر اليسير منهم ولا يراه  
 الباقيون مع صحة ابصارهم وارتفاع الموانع عنهم فاذا اخبر بذلك نفر اليسير منهم دون كاقهم  
 علمنا انهم غالبون غير مصيبين فاما ان يكونوا رأوا خيالا فظنوه هلالا او تمسدا والكذب  
 اذ جواز ذلك عليهم غير ممتنع وهذا اصل صحيح تقضي العقول بصحته وعليه مبنى امر الشريعة  
 والخطأ فيه يعظم ضرره ويتوصل به الملحدون الى ادخال الشبهة على الاغمار والحشو  
 وعلى من لم يمتنع ما ذكرنا من الاصل \* ولذلك قال اصحابنا ما كان من احكام الشريعة بالناس



حاجة الى معرفته فسيل ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم وغير جائز اثبات مثله  
 بأخبار الآحاد نحو ايجاب الوضوء من مس الذكر ومس المرأة والوضوء عما مست النار والوضوء  
 مع عدم تسميته الله عليه فقالوا لما كانت البلوى عامة من كافة الناس بهذه الامور ونظائرهما فخير  
 جائز ان يكون فيه حكم الله تعالى من طريق التوقيف الا وقد بلغ النبي صلى الله عليه وسلم  
 ذلك ووقف الكافة عليه واذا عرفته الكافة فخير جائز عليها ترك النقل والاقتصار على  
 ما ينقله الواحد منهم بعد الواحد لانهم مأمورون بنقله وهم الحجة على ذلك المتقول اليهم  
 وغير جائز لها تضييع موضع الحجة فلنسا بذلك انه لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم  
 توقيف في هذه الامور ونظائرهما وجائز ان يكون كان منه قول يحتمل المساني فحمله  
 الساقلون الافراد على الوجه الذي ظنوه دون الوجه الآخر نحو الوضوء من مس الذكر  
 يحتمل غسل اليد على نحو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده  
 ثلاثاً قبل ان يدخلها في الاء فانه لا بدري ان بات يده وقد ينسا اصل ذلك في اصول  
 الفقه \* وبتضييع هذا الاصل دخلت الشبهة على قوم في اتحالمهم القول بان النبي صلى الله عليه  
 وسلم نص على رجل بينه واستخافه على الامة وان الامة كتبت ذلك واخفته فضلوا واضلوا  
 وردوا معظم شرائع الاسلام وادعوا فيه اشياء ليست لها حقيقة ولا ثبات لان جهة نقل الجملات  
 ولا من جهة نقل الآحاد وطرقوا للملحدين ان يدعوا في الشرعة ما ليس منها وسهلوا للاسماعيلية  
 والزنادقة السيل الى استدعاء الضعفة والاعمار الى امر مكتوم زعموا حين اجابوهم الى تجوز  
 كتمان الامامة مع عظمها في النفوس وموقعها من القلوب فحين سمعت نفوسهم بالاجابة  
 الى ذلك وضعا لهم شرائع زعموا انها من المكتوم وتأولوها تأويلات زعموا ان ذلك تأويل  
 الامام فسلخوهم من الاسلام وادخلوهم في مذهب الخيرية في حال الصابئين في اخرى على حسب  
 ما صادفوا من قبول المستجيبين لهم وسماحة انفسهم بالتسليم لهم ما دعوه وقد علمنا ان مجوز  
 كتمان ذلك لا يمكنه اثبات نبوة النبي عليه السلام ولا تصحيح معجزاته وكذلك سائر الانبياء لان  
 مثلهم مع كثرة عددهم واختلاف مهمهم وتباعد اوطانهم اذا جاز عليهم كتمان امر الامامة  
 فجائز عليهم ايضا التواطؤ على الكذب اذ كان ما يجوز فيه التواطؤ على الكتمان فجائز فيه التواطؤ  
 على وضع خبر لا اصل له فيوجب ذلك ان لا نأمن ان يكون المخبرون بمعجزات النبي صلى الله  
 عليه وسلم كانوا متواطئين على ذلك كاذبين فيه كما تواطؤوا على كتمان النص على الامام ومن  
 جهة اخرى ان الناقلين لمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين زعمت هذه الفرقة الضالة  
 انها كفرت وارتدت بعمود النبي صلى الله عليه وسلم بكتمانها امر الامام وان الذين لم يرتدوا  
 منهم كانوا خمسة اوستة وخبر هذا القدر من العدد لا يوجب العلم ولا ثبت به معجزة وخبر  
 الجمل الفير والجمهور الكثير منهم غير مقبول عندهم لجواز اجتماعهم عندهم على الكذب  
 فصار محتمل النقل مقصورة على العدد اليسير فلزمهم دفع معجزات النبي صلى الله عليه وسلم  
 وباطال نبوته فان قيل امر الاذان والائمة ورفع الدين في تكبير الركوع وتكبيرات الصلوات



وإمام التشريق مامعت البلوى به وقد اختلفوا فيه فكل من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 فيه شيئاً فأتى برويه من طريق الآحاد فلا يخلو حيث ذلك من احوجيهين اما ان يكون لم يكن  
 من النبي صلى الله عليه وسلم توقف للكافة مع عموم الحاجة اليه وفي هذا ما يبطل اصلك الذي بينت  
 عليه من ان كل ما اتى الناس اليه حاجة عامة فلا بد ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم توقف  
 الامة عليه او ان يكون قد كان من النبي عليه السلام توقف للكافة على شيء بينه فلم  
 تنقله حين ورد اليك من طريق الآحاد وفي ذلك هدم قاعدتك ايضاً في اعتبار نقل الكافة فيما  
 عمت به البلوى لا قيل له هذا سزال من لم يضبط الاصل الذي بنينا عليه الكلام في المسئلة  
 وذلك انا قلنا ذلك فيما يلزم الكافة ويكونون متبعين فيه بفرض لا يجوز لهم تركه ولا مخالفته  
 وذلك مثل الامة والفروض التي تلزم العامة وما ليس بفرض فهم مخيرون في ان يفعلوا ما شاؤوا  
 منه وانما الخلاف بين الفقهاء فيه في الافضل منه وليس على النبي صلى الله عليه وسلم  
 توقيفهم على الافضل مما خبرهم فيه وهذا سبيل ما ذكرت من امر الاذان والاقامة  
 وتكبير الميدين والتشريق ونحوها من الامور التي نحن مخيرون فيها وانما الخلاف بين الفقهاء  
 في الافضل منها فذلك جاز ورود بعض الاخبار فيه من طريق الآحاد ويحمل الامر على ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم قد كان منه جميع ذلك تمليا منه وجه التحخير وليس ذلك مثل ما قد وقفوا  
 عليه وحظر عليهم مجاوزته وتركه الى غيره مع عموم بلواهم به قال في ذكرناه من الخبر عن رؤية  
 الهلال اذا لم تكن بالسما علة من الاصل الذي قدما ان مامعت به البلوى فسيقل ورود اخبار  
 التواتر الموجبة للعلم واما اذا كان بالسما علة فان مثله يجوز خفاؤه على الجماعة حتى لا يراء منهم  
 الا الواحد والاثنتان من خلل السحاب اذا انجاب عنه لم يستمره قبل ان يتبينه الآخرون فذلك قبل  
 فيه خبر الواحد والاثنتين ولم يشترط فيه ما يوجب العلم \* وانما قبل احبنا خبر الواحد في هلال  
 رمضان لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا موسى بن اسمعيل قال حدثنا  
 حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس انهم تكوا في هلال رمضان مرة  
 فارادوا ان لا يقوموا ولا يصوموا فجاء اعرابي من الحرة فشهد انه رأى الهلال فأتى به النبي  
 صلى الله عليه وسلم فقال أشهد ان لا اله الا الله واتى رسول الله قال نعم وشهد انه رأى الهلال  
 فأمر بلالا ان ينادى في الناس قادي في الناس ان يقوموا وان يصوموا قال ابوداود وان يقوموا كلة  
 لم يقلها الا حماد بن سلمة \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمود بن خالد وعبد الله بن  
 عبد الرحمن السمرقندي وانا بحديثه اتقن قال حدثنا مروان بن محمد عن عبد الله بن وهب  
 عن يحيى بن عبد الله بن سالم عن ابي بكر بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال تراءى الناس الهلال  
 فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت فصام وامر الناس بصيامه وايضاً فان صوم  
 رمضان فرض يلزم من طريق الدين فاذا تعذر وجود الاستفاضة فيه وجب قبول اخبار  
 الآحاد كاخبار الآحاد المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في احكام التشرع الذي ليس من  
 شرطه الاستفاضة ولذلك قبلوا خبر المرأة والمبد والمحدود في القذف اذا كان عدلاً كما قبل



في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما عاهد القياس من الآثار المروية فيه \* واما  
 هلال شوال وذى الحجة فانهم لم يقبلوا فيه الا الشهادة رجلين عدلين ممن قبل شهادتهم في الاحكام  
 لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن ابو يحيى  
 البرزاق قال اخبرنا سعيد بن سليمان قال حدثنا عباد عن ابي مالك الاشجعي قال حدثنا حسين بن  
 الحرث الجذلي من جديدة قيس ان امير مكة خطب ثم قال عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان نسلك لرؤية الهلال فان لم نره وشهد ساهدا عدل نسكننا بشهادتهما فسالنا الحسين بن  
 الحرث من امير مكة فقال لا ادري ثم لقينى بمد ذلك فقال هو الحرث بن حاطب اخو محمد بن حاطب  
 ثم قال الامير ان قبكم من هو اعلم بالله ورسوله مني وشهد هذا من رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم واما بيده الى رجل قال الحسين قتل شيخ الى جنبي من هذا الذي اوأى اليه الامير  
 قال عبد الله بن عمر وصدق كان اعلم بالله منه فقال بذلك امرنا رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم \* فذله امرنا ان نسلك لرؤية الهلال انما هو على صلاة العيد والذبح يوم التحرر  
 لوقوع اسم النسك عليهما دون صوم رمضان لان الصوم لا يتناول هذا الاسم مطلقا وقد  
 يتناول الصلاة والذبح ألا ترى الى قوله تعالى ( فذية من صيام او صدقة او نسك )  
 فجعل النسك غير الصيام والدليل على ان النسك يقع على صلاة العيد حديث البراء بن عازب  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم التحرر ان اول نسكن في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح  
 فسمى الصلاة نسكا وقد سمي الله الذبح نسكا في قوله ( ان صلاتي ونسكي ومحياي  
 ومماتي لله ) وفي قوله ( او صدقة او نسك ) ثبت بذلك ان قوله عهد الينا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ان نسلك بشهادة شاهدي عدل قد انتظم صلاة العيد للفطر والذبح  
 يوم التحرر فوجب ان لا يقبل فيه اقل من شاهدين ومن جهة اخرى ان الاستظهار  
 بفعل الفرض اولى من الاستظهار بتركه فاستظهروا للفطر بشهادة رجلين لان الامساك فيما  
 لا صوم فيه خير من الاكل في يوم الصوم \* فان قيل في هذا ترك الاستظهار لانه جائز  
 ان يكون يوم الفطر وقد شهد به شاهد فاذا لم يقبل شهادته واعتبرت الاستظهار برجلين  
 فلست تأمن ان تكون صائما يوم الفطر وفيه مواقة المحذور وضد الاحتياط \* قيل له  
 انما حظر علينا الصوم فيه اذا علمنا انه يوم الفطر فاما اذا لم يثبت عندنا انه يوم الفطر فالصيام  
 فيه غير محظور فاذا لم يثبت يوم الفطر ووقفت بين فعل الصوم وتركه كان فعله احوط من تركه  
 لما ينشأ حتى يثبت انه يوم الفطر بشهادة من يقطع الحقوق بشهادته \* وقوله عز وجل ( فمن شهد  
 منكم الشهر فليصمه ) يدل على التهي عن صيام يوم الشك من رمضان لان الشاك غير شاهد  
 للشهر اذ هو غير عالم به فغير جائز ان يصومه عن رمضان ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام  
 صوموا لرؤيته واقطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا سبعا ثلاثين فحكم لليوم الذي  
 غم علينا هلاله بانه من شعبان وغير جائز ان يصام شعبان عن رمضان مستقبل ويدل عليه  
 ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الفضل بن مخلد المؤدب قال حدثنا محمد بن ناصح



قال حدثنا بقية عن علي القرشي قال احببني محمد بن عجلان عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الأداة وهو اليوم الذي يشك فيه لا يدري من شعبان هو ام من رمضان حدثنا محمد بن بكر حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله بن نعيم قال حدثنا ابو خلف الاخر عن عمرو بن قيس عن ابي اسحاق عن صلة قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاني بشاة فتبني بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصي بالقاسم صلى الله عليه وسلم وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا علي بن محمد قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ولا تقدموا بين يديه بصيام يوم ولا يؤمن الا ان يوافق ذلك صوماً كان يصومه احدكم ومعاني هذه الآثار موافقة لدلالة قوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) ولا يرى اصحابنا بأساً بان يصومه تطوعاً لان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكم بانه من شعبان فقد اباح صومه تطوعاً \* وقد اختلف في الهلال يرى نهراً فقال ابو حنيفة ومحمد ومالك والشافعي اذا رأى الهلال نهراً فهو ليلة المستقبل ولا فرق عندهم بين رؤيته قبل الزوال وبعده وروى مثله عن علي بن ابي طالب وابن عمر وعبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وانس بن مالك وابي وائل وسعيد بن المسيب وعطاء وجابر بن زيد وروى عن عمر بن الخطاب فيه روايتان احدهما انه اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو ليلة الماضية واذا رآه بعد الزوال فهو ليلة المستقبل وبه اخذ ابو يوسف والثوري وروى سفيان الثوري عن الركين بن الربيع عن ابيه قال كنت مع سليمان بن ربيعة ببلنجر فرأيت الهلال فمضى فاختبرته فجاء فقام تحت شجرة فنظر اليه فلما رآه امر الناس ان يظفروا \* قال ابو بكر قال الله تعالى ( وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ) وقد كان هذا الرجل مخاطباً بفعل الصوم في آخر رمضان مراداً بقوله تعالى ( وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ) فواجب ان يكون داخلاً في خطاب قوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) لان الله تعالى لم يخص حالاً من حال فهو على سائر الاحوال سواء رأى الهلال بعد ذلك او لم يره ويدل عليه ايضاً اتفاق الجمع على ان رؤيته بعد الزوال لم يزل عنه الخطاب باتمام الصوم بل كان داخلاً في حكم اللفظ فكذلك رؤيته قبل الزوال لدخوله في عموم اللفظ ويدل عليه ايضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ومعلوم ان مراده صوم يستقبله بعد الرؤية والدلالة على ذلك من وجهين احدهما استحالة الامر بصوم يوم ماض والآخر اتفاق المسلمين على انه اذا رأى الهلال في آخر ليلة من شعبان كان عليه صيام ما يستقبل من الايام ثبت ان قوله عليه السلام صوموا لرؤيته انما هو صوم بعد الرؤية فمن رأى الهلال نهراً قبل الزوال في آخر يوم من شعبان لزمه صوم ما يستقبل دون ماضى لقصور مراد النبي صلى الله عليه وسلم على صوم فعله بعد الرؤية وايضاً قال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا



لرؤيته فان غم عليكم فصدوا ثلاثين فاجب بذلك اعتبار الثلاثين لكل شهر يخفى علينا  
 رؤية الهلال فيه فلو احتمل الهلال الذي رأى نهارا الليلة الماضية واحتمل الليلة المستقبلية  
 لكان الاحتمال لذلك جاعله في حكم ما خفى علينا رؤيته فواجب ان يمد الشهر ثلاثين يوماً  
 بقضية قوله عليه السلام ﷺ فان قيل لما قال عليه السلام وافطروا لرؤيته اقضى ظاهر الامر  
 بالانظار اى وقت رأى الهلال فيه فلما اتفق الجميع على انه منجور عن الانظار لرؤيته  
 بعد الزوال خصصناه منه وبقي حكم العموم في رؤيته قبل الزوال ﷺ قيل له مراده صلى الله  
 عليه وسلم رؤيته ليلاً بدلالة ان رؤيته بعد الزوال لا تجب له الانظار لانه رآه نهاراً  
 وكذلك حكمه قبل الزوال لوجود هذا المعنى وايضاً لو كان ذلك محمولا على حقيقته لاقضى  
 ان يكون مابعد الرؤية من ذلك اليوم من شوال وما قبله من رمضان لحصول اليقين بان مراده  
 الانظار لرؤية متقدمة للرؤية متأخرة عنه لاستحالة امره بالانظار في وقت قد تقدم الرؤية فيوجب  
 ذلك ان يكون مابعد الرؤية من هذا اليوم من شوال وما قبلها من رمضان فيكون الشهر  
 تسعة وعشرين يوماً وبعض يوم \* وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم للشهر باحد عشرين  
 من ثلاثين او تسعة وعشرين لقوله عليه السلام الشهر تسعة وعشرون وقوله الشهر ثلاثون  
 وافقت الامة على وجوب اعتقاد معنى هذا الخبر في ان الشهر لا ينفك من ان يكون على  
 احد العددين الذين ذكرنا وان الشهور التي تتعلق بها الاحكام لا تكون الا على احد  
 وجهين دون ان يكون تسعاً وعشرين وبعض يوم وانما التقصان والزيادة بالكسور انما يكون  
 في غير الشهور الاسلامية نحو شهور الروم التي منها ماهو ثمانية وعشرون يوماً وربع يوم  
 وهو شباط الا في السنة الكبيسة فانه يكون تسعة وعشرين يوماً ومنها ماهو واحد وثلاثون  
 ومنها ماهو ثلاثون وليس ذلك في الشهور الاسلامية كذلك فلما امتنع ان يكون الشهر الا  
 ثلاثين يوماً او تسعة وعشرين يوماً علمنا انه لم يرد بقوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته  
 الا ان يرى ليلاً وانه لا اعتبار برؤيته نهارا لا يجابه كون بعض يوم من هذا الشهر وبعضه  
 من شهر غيره وايضاً فان الذي قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته هو الذي قال فان غم  
 عليكم فصدوا ثلاثين ورؤيته نهاراً في معنى ما قد غمى علينا لاستنباه الامر في كونه ليلة  
 الماضية او المستقبلية وذلك يوجب عدم الثلاثين وايضاً قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه سحباب او فترة فصدوا ثلاثين  
 رواء ابن عباس وقد تقدم ذكر سنده فحكم النبي صلى الله عليه وسلم للهلال الذي قد حال  
 بيننا وبينه حائل من سحباب يحكم ما لم ير ولو لم يكن سحباب مع العلم بانه لو لم يكن بيننا وبينه  
 حائل من سحباب لرؤى لولا ذلك لم يكن لقوله فان حال بينكم وبينه سحباب او فترة فصدوا  
 ثلاثين معنى لانه لو كان يستحيل وقوع العلم لنا بان بيننا وبينه حائل من سحباب لما قال عليه السلام  
 فان حال بينكم وبينه سحباب فصدوا ثلاثين فيجعل ذلك شرطاً لمد ثلاثين مع علمه بالأس  
 من وقوع علمنا بذلك واذا كان ذلك كذلك فقد اقتضى هذا القول من النبي صلى الله عليه



وسلم انما علمنا ان يتنا وبين الهلال حائلا من سحاب لو لم يكن لرأيناه ان نحكم لهذا اليوم بغير حكم الرؤية فاعتبار عدم الرؤية من الليل فيما رأيناه نهارا اولى فاجب ذلك ان يكون حكم هذا اليوم حكم ما قبله ويكون من الشهر الماضي دون المستقبل لعدم الرؤية من الليل بل هو اضعف امراً مما حال يتنا وبين رؤيته سحاب لان ذلك قد يحيط العلم به وهذا لا يحيط علمنا بانه من الليلة الماضية بل احاط العلم باننا لم نره الليلة الماضية مع عدم الحائل يتنا وبينه من سحاب او غيره والله الموفق للصواب.

### باب قضاء رمضان

قال الله تعالى **ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر** يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكمّلوا العدة **يحيى** قال الشيخ ابو بكر قد دل ما تلونا من الآية على جواز قضاء رمضان متفرقا من ثلاثة اوجه احدها ان قوله (عدة من ايام اخر) قد اوجب القضاء في ايام منكورة غير مينة وذلك يقتضي جواز قضاء متفرقا ان شاء او متتابعا ومن شرط فيه التتابع فقد خالف ظاهر الآية من وجهين احدهما استحباب صفة زائدة غير مذكورة في اللفظ وغير جائز الزيادة في النص الا بنص مثله ألا ترى انه لما اطلق الصوم في ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع لم يلزمه التتابع اذ هو غير مذكور فيه والآخر تخصيصه القضاء في ايام غير مينة وغير جائز تخصيص العموم بالبدلالة والوجه الثاني قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فكل ما كان اليسر عليه فقد اقتضى الظاهر جواز فعله وفي استحباب التتابع نفي اليسر وأثبت العسر وذلك متف بظاهر الآية والوجه الثالث قوله تعالى (ولتكمّلوا العدة) يعني والله اعلم قضاء عدد الايام التي افطر فيها وكذلك روى عن الضحاك وعبد الله بن زيد بن اسلم فالخبر الله ان الذي يريد منا اكمال عدد ما افطر فغير سائق لاحد ان يشترط فيه غير هذا المعنى لما فيه من الزيادة في حكم الآية وقد بينا بطلان ذلك في مواضع وقد اختلف السلف في ذلك فروى عن ابن عباس ومعاذ بن جبل وابي عبيدة بن الجراح وانس بن مالك وابي هريرة ومجاهد وطاوس وسعيد بن جبير وعطاء قالوا ان سنت قضيته متفرقا وان شئت متتابعا وروى شريك عن ابي اسحق عن الحرث عن علي قال اقض رمضان متتابعا فان فرقه اجزأك وروى الحجاج عن ابي اسحاق عن الحرث عن علي في قضاء رمضان قال لا يفرق وجائز ان يكون ذلك على وجه الاستحباب وانه ان فرق اجزأه كبرواه شريك وروى عن ابن عمر في قضاء رمضان صمه كما افطرته وروى الاعمش عن ابراهيم قال كانوا يقولون قضاء رمضان متتابع وروى مالك عن حميد بن قيس المكي قال كنت اطوف مع مجاهد فسأله رجل عن صيام من افطر في رمضان أيتابع قلت لا فضرب مجاهد في صدرى وقال انها في قراءة ابي متابسات وقال عمرو بن الزبير يتابع وقال ابو حنيفة وابو يوسف وعبد وزفر والاوزاعي والشافعي ان شاء تابع وان شاء فرق وقال مالك



والثوري والحسن بن صالح قضيه متابعاً احب اليه وان فرق اجزأه فصل من اجماع  
 فقهاء الامصار جواز قضاءه متفرقا وقد قدمنا ذكر دلالة الآية عليه \* وقد روى حماد بن  
 سلمة عن سمالك بن حرب عن هارون بن ام هاني او ابن بنت ام هاني ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قالوا فضل شرايه فشرته ثم قلت يا رسول الله اني كنت سائمة وانى كرهت ان ارد سورك  
 فقال ان كان من قضاء رمضان فوسمى يوماً مكاه وان كان تطوعاً فان شئت فاقضيه وان شئت  
 فلا تقضيه فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضاء يوم مكاه ولم يأمرها باستئناف الصوم  
 ان كان ذلك منه فدل ذلك على معنيين احدهما ان التابع غير واجب والثاني انه ليس بافضل  
 من التفريق لانه لو كان افضل منه لارشدنا النبي عليه السلام اليه وبينه لها \* وما يدل على ذلك  
 من طريق النظر ان صوم رمضان نفسه غير متتابع وانما هو في ايام متجاورة وليس التابع  
 من شرط صحته بدلالة انه لو افطر منه يوماً لم يلزمه استقبال الصوم وجاز ما صام منه غير متتابع  
 فاذا لم يكن اصله متابعاً قضاؤه احرى بأن لا يكون متابعاً ولو كان صوم رمضان متابعاً  
 لكان اذا افطر منه يوماً لزمه التابع ألا ترى انه اذا افطر يوماً من الشهرين المتتابعين لزمه  
 استئنافهما \* فان قيل قد اطلق الله تعالى صيام كفارة اليمين غير معقود بشرط التابع  
 وقد شرطتم ذلك فيه وزدتم في نص الكتاب \* قيل له لانه قد ثبت انه كان في حرف  
 عباده متابعات وروى يزيد بن هارون قال اخبرنا ابن عون قال سألت ابراهيم عن الصيام  
 في كفارة ليمين فقال كافي قرأتها فصيام ثلاثة ايام متابعات وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن  
 انس عن ابي العالية قال كان ابي يقرأها فصيام ثلاثة ايام متابعات وقد بينا ذلك مستقصى  
 في اصول لفقه \* فان قيل لما قال الله ( فعدة من ايام اخر ) وكان الامر عندنا جميعاً على  
 الفور وجب ان يلزمه القضاء في اول احوال الامكان من غير تأخير وذلك يقتضي تسجيل  
 قضاءه يوماً بعد يوم وفي وجوب ذلك الزام التابع \* قيل له ليس كون الامر على الفور  
 من لزوم التابع في شيء ألا ترى ان ذلك انما يلزم على الفور على حسب الامكان وانه  
 لو امكنه صوم اول يوم فصامه ثم مرض فافطر لم يلزمه من كون الامر على الفور التابع  
 ولا استئناف اليوم الذي افطر فيه فدل ذلك على ان لزوم التابع غير متعلق بكون الامر  
 بالقضاء على الفور دون المهلة وان التابع له صفة اخرى غيره والله اعلم

### باب في جواز تأخير قضاء رمضان

قال الله تعالى ( فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) فاجوب العدة  
 في ايام غير معينة في الآية فقال اصحابنا جائز له ان يصوم اي وقت شاء ولا يحفظ عنهم رواية  
 في جواز تأخيره الى انتهاء السنة والذي عندي انه لا يجوز تأخيره الى ان يدخل رمضان  
 آخر وهو عندي على مذهبهم وذلك لان الامر عندهم اذا كان غير موقت فهو على الفور  
 وقد بينا ذلك في اصول الفقه واذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان موقفاً بالسنة



لما جازله التأخير عن ثلثي يوم الفطر اذ غير جائز ان يلحقه التفريط بالتأخير من غير علم منه  
 بآخر وقت وجوب الفرض الذي لا يجوز له تأخيره عنه كما لا يجوز ورود العبادة بفرض  
 مجهول عند المأمور ثم يلحقه التخييف واللوم بتركه قبل اليان لافرق بينهما واذ كان كذلك  
 وقد علمنا ان مذهبه جواز تأخير قضاء رمضان عن اول اوقات امكان قضائه ثبت  
 ان تأخيره موقت بمضى السنة فكان ذلك بمنزلة وقت الظهر لما كان اوله وآخره معلومين  
 جاز ورود العبادة بضعها من اوله الى آخره وجاز تأخيرها الى الوقت الذي يخاف فوتها  
 بتركها لان آخر وقتها الذي يكون مفراطاً بتأخيرها معلوم \* وقد روى جواز تأخيره  
 في السنة عن جماعة من السلف وروى يحيى بن سعيد عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال قالت  
 عائشة ان كان ليكون على الصوم من شهر رمضان فما استطعت ان اقضيه حتى يأتي شعبان  
 وروى عن عمر وابي هريرة قال لا بأس بقضاء رمضان في الشر وكذلك عن سعيد بن جبير  
 وقال عطاء وطاوس وبجاهد اقض رمضان متى نلت فهو لاء السلف قد اتفقوا على جواز  
 تأخيره عن اول اوقات امكان قضائه \* وقد اختلف الفقهاء فيمن اخر القضاء حتى حضر  
 رمضان آخر فقال اصحابنا جميعا يصوم الثاني عن نفسه ثم يقضى الاول ولا فدية عليه وقال  
 مالك والثوري والشافعي والحسن بن صالح ان فرط في قضاء الاول اطعم مع القضاء كل يوم  
 مسكينا وقال الثوري والحسن بن حي لكل يوم نصف صاع بر وقال مالك والشافعي  
 كل يوم مدا وان لم يفرط بمرض او سفر فلا اطعام عليه وقال الاوزاعي اذا فرط في قضاء  
 الاول ومرض في الآخر حتى اتقضى ثم مات فانه يطعم عن الاول لكل يوم مدين مداً لتضييعه  
 ومداً للصيام ويطعم عن الآخر مداً لكل يوم واتفق من تقدم ذكر قوله قبل الاوزاعي  
 انه اذا مرض في رمضان ثم مات قبل ان يصبح ان لا يجب ان يطعم عنه \* وحدثنا عبد الباقي بن  
 قانع قال حدثنا محمد بن عبادة الحضرمي قال حدثنا ابراهيم بن اسحاق الضبي قال  
 حدثنا قيس عن الاسود بن قيس عن ابيه عن عمر بن الخطاب قال كان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم لا يرى بأساً بقضاء رمضان في ذي الحجة \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن  
 موسى قال حدثنا يحيى بن اسحاق قال حدثنا ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن ابي تميم  
 الجشاني قال جئنا المجلس بطرابلس ومنا هيب بن مقل النفاري وعمر بن الماص صاحباً  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمرو وافصل رمضان وقال النفاري لا تفرق بين رمضان  
 فقال عمرو تفرق بين قضاء رمضان انما قاله تعالى ( فعدة من ايام اخر ) \* وحدثنا  
 عبد الله بن عبدربه البجلي قال حدثنا عيسى بن احمد المسقلاني قال حدثنا بقية عن سليمان بن  
 ارقم عن الحسن بن ابي هريرة قال قال رجل يا رسول الله على ايام من رمضان افأفرق  
 بينه قال نعم ارايت لو كان عليك دين قضيت متبرعاً اكان يجزيك قال نعم قال فان الله احق  
 بالتجاوز والغفو \* فهذا الاخبار كلها نفي عن جواز تأخير قضاء رمضان عن اول وقت  
 امكان قضائه وقد روى عن جماعة من الصحابة استحباب الفدية على من اخر قضاء رمضان



الى العام القابل منهم ابن عباس روى عن يزيد بن هارون عن عمرو بن ميمون بن مهران عن ابيه قال جاء رجل الى ابن عباس فقال مرضت رمضان فقال ابن عباس استمر بك مرضك او صححت فيا بينهما قال بل صححت فيا بينهما قال اكان هذا قال لا قال فدعه حتى يكون قدام الى اصحابه فاخبرهم فقالوا ارجع فاخبره انه قد كان فرجع هو واوغره وسأله فقال اكان هذا قال نعم قال صم رمضان واطم ثلاثين مسكينا وقد روى روح بن عباد عن عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في رجل فرط في قضاء رمضان حتى ادركه رمضان آخر قال يصوم الذي ادركه ويطعم عن الاول كل يوم مدا من برون لا قضاء عليه وهذا يشبه مذهبه في الحامل انها تطعم ولا قضاء عليها مع ذلك وقد روى عن ابي هريرة مثل قول ابن عباس وقد روى عن ابن عمر في ذلك قول آخر روى حماد بن سلمة عن ايوب وحيد عن ابي يزيد المدني ان رجلا احتضر فقال لاخيه ان الله على ديناً ولتناس على دين قابلاً بدين الله فاقضه ثم اقض دين الناس ان على رمضان لم اصمهما فسأل ابن عمر فقال بدنتان مقلدتان فسأل ابن عباس واخبره بقول ابن عمر فقال رحمه الله ابعذر الرحمن ماسأناً البدن وسأناً الصوم اطعم عن اخيك ستين مسكينا قال ايوب وكانوا يرون انه قد كان صح بينهما وذكر الطحاوي عن ابن ابي عمران قال سمعت يحيى بن اكرم انه يقول وجدته يعني وجوب الاطعام عن ستة من الصحابة ولم اجد لهم من الصحابة مخالفاً وهذا جائز ان يريده من مات قبل القضاء \* وقوله تعالى ( فعدة من ايام اخر ) قد دل على جواز التفريق وعلى جواز التأخير وعلى ان لا فدية عليه لان في ايجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص ولا يجوز الزيادة في النص الا بنص مثله وقد اتفقوا على ان تأخيره الى آخر السنة لا يوجب الفدية وان الآية إنما اوجبت قضاء المدة دون غيرها من الفدية ومعلوم ان قضاء المدة في السنة الثانية واجب بالآية فغير جائز ان يكون المراد في بعض ما انتظمته الآية بالقضاء دون الفدية وفي بعض القضاء والفدية مع دخولهما فيها على وجه واحد الا ترى انه غير جائز ان يكون على بعض السراق المراد بالآية القطع وزيادة غريم وكذلك لا يجوز ان يكون بعضهم لا يقطع الا في عشرة وبعضهم يقطع فيا دونها كذلك لا يجوز ان يكون بعض المرادين بقوله ( فعدة من ايام اخر ) مخصوصاً بايجاب القضاء دون الفدية وبعضهم مراد بالقضاء والفدية \* ومن جهة اخرى انه غير جائز اثبات الكفارات الا من طريق التوقيف او الاتفاق وذلك ممدوم فيها وصفاً فلم يميز اثبات الفدية قياساً وايضاً فان الفدية ما قام مقام الشيء واجزأ عنه فانما يختص وجوبها بمن لا يجب عليه القضاء كالشيخ الكبير ومن مات مفراطاً قبل ان يقضى فانما اجتمع الفدية والقضاء فتمتع على ما بينا في باب الحامل والمرضع فذهب ابن عمر في هذا اظهر في ايجابه الفدية دون القضاء من مذهب من جمعهما ومن حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي قدمنا ذكره على ان تأخيره لا يوجب الفدية من وجهين احدهما انه لم يذكر الفدية عند ذكر التفريق ولو كان تأخيره يوجب الفدية



ليه صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني تشبيه اليه بالدين ومعلوم ان تأخير الدين لا يلزمه شيأ  
 غير قضاءه فكذلك ما شبه به من قضاء رمضان \* فان قيل لما اتفقتا على انه منهي  
 عن تأخيره الى العام القابل وجب ان يجعل مفرطاً بذلك فيلزمه الفدية كالمات قبل ان يقضى  
 ثمرته الفدية بالتفريط \* قيل له ان التفريط لا يلزمه الفدية وانما الذي يلزمه الفدية  
 فوات القضاء بعد الامكان بالموت والدليل على ذلك انه لو اكل في رمضان متعمداً كان مفرطاً  
 واذا قضاء في تلك السنة لم تلزمه الفدية عند الجميع فدل ذلك على ان حصول التفريط منه  
 ليس بطله لايجاب الفدية \* وحكى على بن موسى القتي ان داود الاسفهاني قال يجب على من  
 افطر يوماً من رمضان لعذر ان يصوم الثاني من شوال فان ترك صيامه فهدأه وفرط فخرج  
 بذلك عن اتفاق السلف والخلف وما وعن ظاهر قوله تعالى ( فعدة من ايام اخر ) وقوله  
 ( وتكملوا العدة ) وخالف السنن التي روينا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك  
 قال على بن موسى سأله يوماً قُلت له لم قلت ذلك قال لانه ان لم يصم اليوم الثاني من شوال  
 فمات فكل اهل العلم يقولون انه آثم مفرط فدل ذلك على ان عليه ان يصوم ذلك اليوم لانه  
 لو كان موسماً له ان يصومه بعد ذلك ما لزمه التفريط ان مات من ليلته قال قُلت له ما تقول  
 في رجل وجب عليه عتق رقبة فوجد رقبة تباع فمن موافق هل له ان يشتريها ويشتري  
 غيرها فقال لا قُلت لم قال لان الفرض عليه ان يبتقى اول رقبة يعجدها فاذا وجد رقبة لزمه  
 الفرض فيها واذا لزمه الفرض في اول رقبة لم يحجزه غيرها اذا كان واجداً لها قُلت فلان اشتري  
 رقبة غيرها فاعتتها وهو واجد للاولى فقال لا يحجزه ذلك قلت فان كان عنده رقبة فوجب  
 عليه عتق رقبة هل يحجزه ان يشتري غيرها قال لا قُلت لان المتق صار عليه فيها دون  
 غيرها فقال نعم قُلت فما تقول ان دمت هل يبطل عنه المتق كما ان من نذر ان يبتقى رقبة  
 بعينها فمات يبطل نذره فقال لا بل عليه ان يبتقى غيرها لان هذا اجماع قُلت وكذلك من وجب  
 عليه رقبة بالاجماع ان له ان يبتقى غيرها فقال نعم تحكي هذا الاجماع قُلت له وعن تحكي  
 انت الاجماع الاول فقال الاجماع لا يحكي قُلت والاجماع الثاني ايضاً لا يحكي وانقطع \* قال  
 ابو بكر وجيع ما قاله داود من تعيين فرض القضاء باليوم الثاني من شوال وان من وجب عليه  
 رقبة فوجدتها انه لا يشتريها الى غيرها خلاف اجماع المسلمين كلهم وما ادعاه على اهل العلم  
 بانهم يجعلونه مفرطاً اذا مات وقد اخبره عن اليوم الثاني فليس كما ادعى فان جعله التأخير  
 الى اخر السنة لا يجعله مفرطاً بالموت لان السنة كلها الى ان يحجج رمضان فان وقت القضاء  
 موسع له في التأخير كوقت الصلاة انه لما كان موسماً عليه في التأخير من اوله الى آخره  
 لم يكن مفرطاً بتأخيره ان مات قبل مضي الوقت فكذلك يقولون في قضاء رمضان \* فان قيل  
 لو لم يكن مفرطاً لما لزمته الفدية اذا مات قبل مضي السنة ولم يقضه \* قيل له ليس  
 لزوم الفدية علماً للتفريط لان الشيخ الكبير يلزمه الفدية مع عدم التفريط وقول  
 داود الاجماع لا يحكي خطأ فان الاجماع يحكي كما تحكي الصوم وكما يحكي الاختلاف



فان اراد بذلك ان كل واحد من المجامعين لا يحتاج الى حكاية اقاويلهم بعد ان ينشر القول عن جماعة منهم وهم حضور يسمعون ولا يخالفون فان ذلك على ما قال ومع ذلك لا يجوز اطلاق القول بان الاجماع لا يحكى لان من الاجماع ما يحكى فيه اقاويل جماعتهم فيكون ما يحكىه من اجماعهم حكاية صحيحة ومنه ما يحكى اقاويل جماعة منهم منتشرة مستنبطة مع سماع الآخرين لها وترك اظهار المخالفة فهذا ايضاً اجماع يحكى اذ كان ترك الآخرين اظهار التكبر والمخالفة قائماً مقام الموافقة فهذان الضريان من اجماع الحاشية والفقهاء يحكيان جميعاً واجماع آخر وهو ما تشترك فيه الحاشية والامة كاجماعهم على تحريم الزنا والزنا وجوب الغتسال من الجنابة والصلوات الحس ونحوها فهذه امور قد علم اتفاق المسلمين عليها وان لم يحك عن كل واحد منهم بينه اعتقاده والتدين به فان عنى هذا الضرب من الاجماع فقد يسوغ ان يقال ان مثله لا يحكى وقد يسوغ ان يقال ان هذا الضرب ايضاً يحكى لملنا باجماع اهل الصلاة على اعتقاده والتدين به فجاز ان يحكى عنهم اعتقادهم لذلك والتدين به وانهم مجمعون عليه كما اذا ظهر لنا اسلام رجل واظهر اعتقاده الايمان ان يحكى عنه انه مسلم وقال الله تعالى ( فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ) وبالله التوفيق

### باب الصيام في السفر

قال الله تعالى ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر في هذه الآية دلالة واضحة على ان الافطار في السفر رخصة يسرها بها علينا ولو كان الافطار فرضاً لازماً لزال قائدة قوله ( يريد الله بكم اليسر ) فدل على ان المسافر غير بين الافطار وبين الصوم كقوله تعالى ( فاقرؤا مايسر من القرآن ) وقوله ( فاستيسر من الهدى ) فكل موضع ذكر فيه اليسر فيه الدلالة على التخفيف وروى عبد الرحيم الجزري عن طاوس عن ابن عباس قال لانيب على من صام ولا على من افطر لان الله قال ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) فاخبر ابن عباس ان اليسر المذكور فيه اريد به التخفيف فلو لا احتمال الآية لما تأولوا عليه وايضاً فقال الله ( فن شهد منكم الشهر فليصمه ) ثم عطف عليه قوله ( ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) فلم يوجب عليه الافطار ولا الصوم والمسافر شاهد للشهر من وجهين احدهما العلم به وحضوره والآخر انه من اهل التكليف فهذا يدل على انه من اهل الخطاب بصوم الشهر وانه مع ذلك مرخص له في الافطار وقوله ( ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) مناه فافطر فعدة من ايام اخر كقوله تعالى ( ومن كان مريضاً او به اذى من رأسه فعدة من صيام ) المعنى فحلق فعدة من صيام ويدل على ان ذلك مضر فيه اتفاق المسلمين على ان المريض متى صام اجزأه ولا قضاء عليه الا ان يفطر فدل على ان الافطار مضر فيه



وإذا كان كذلك فذلك الضيق بينه هو مشروط للمسافر كهو المريض لذكرها جميعاً  
 في الآية على وجه المطلق وإذا كان الاضطرار مشروطاً في إيجاب العدة فمن أوجب على المسافر  
 القضاء إذا صام فقد خالف حكم الآية \* واقفت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء  
 الأمصار على جواز صوم المسافر غير شئ يروى عن أبي هريرة أنه قال من صام في السفر  
 فليقله القضاء وتابعه عليه شواذ من الناس لا يمدون خلافاً وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم بالخبر المستفيض الموجب للعلم بأنه صام في السفر وثبت عنه أيضاً إباحة الصوم في السفر  
 منه حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حزمة بن عمرو الأسدي قال لرسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أصوم في السفر فقال عليه السلام ان شئت فصم وان شئت فافطر  
 وروى ابن عباس وأبو سعيد الخدري وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وأبو الدرداء وسلمة بن  
 الحبحق صيام النبي صلى الله عليه وسلم في السفر \* واحتج من أبي جواز صوم المسافر وأوجب  
 عليه القضاء بظاهر قوله (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) قالوا فالعدة  
 واجبة في الحائضين إذ ليس في الآية فرق بين الصائم والمفطر وبما روى كعب بن عاصم الأشعري  
 وجابر بن عبد الله وأبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس من البر الصيام في السفر  
 وبما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي قال حدثنا إبراهيم بن  
 منذر الحزامي قال حدثنا عبد الله بن موسى التيمي عن أسامة بن زيد عن الزهري عن أبي  
 سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصام الصائم في السفر  
 كالمفطر في الحضر وبما روى أنس بن مالك القشيري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله  
 وضع عن المسافر صلاته والصوم وعن الحامل والمرضع \* فأما الآية فلا دلالة لهم فيها  
 بل هي دالة على جواز صوم المسافر لما بينا وأما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس  
 من البر الصيام في السفر فإنه كلام خرج على حال مخصوصة فهو مقصور الحكم عليها وهي  
 ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال أبو الوليد الطيالسي قال حدثنا شعبة عن محمد بن  
 عبد الرحمن بن سعد بن زائدة عن محمد بن عمرو بن الحسن عن جابر بن عبد الله أن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يظلل عليه والرحام عليه فقال ليس من البر الصيام في السفر فجاز  
 أن يكون كل من روى ذلك فأما حكى ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الحال وساق  
 بعضهم ذكر السبب وحذفه بعضهم واقصر على حكاية قوله عليه السلام وقد ذكر أبو سعيد  
 الخدري في حديثه أنهم صاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح في رمضان ثم أنه قال لهم أنكم  
 قد دنوتم من عدوكم والمفطر أقوى لكم فافطروا فكانت حزيمة من رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قال أبو سعيد ثم لقد رأيته يصوم مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك وبعد  
 ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن صالح قال حدثنا  
 ابن وهب قال حدثني معاوية عن ربيعة بن يزيد أنه حدثه عن قرعة قال سألت أبا سعيد  
 الخدري عن صيام رمضان في السفر وذكر الحديث فذكر أيضاً في هذا الحديث علة



امره بالافطار وانها كانت لانه اقوى لهم على قتال عدوهم وذلك لان الجهاد كان فرضاً عليهم ولم يكن فعل الصوم في السفر فرضاً فلم يكن جائزاً لهم ترك الفرض لاجل الفضل واما حديث ابي سلمة بن عبدالرحمن عن ابيه فان ابى سلمة ليس له سماع من ابيه فكيف يجوز ترك الاخبار المتواترة في جواز الصوم بحديث مقطوع لا يثبت عند كثير من الناس ومع ذلك فجاز ان يكون كلاماً خرج على سبب وهو حال لزوم الاتصال مع العلم بالمعز عنه مع فعل الصوم فكان حكمه مقصوراً على تلك الحال لخالفه امر النبي صلى الله عليه وسلم ولا يؤدي اليه من ترك الجهاد واما قوله انا لله وضع عن المسافر شرط الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع قائماً يدل على ان الفرض لم يتعين عليه لحضور الشهر وان له ان يفطر فيه ولا دلالة فيه على نفي الجواز اذا صامه كما لم ينف جواز صوم الحامل والمرضع وقال اصحابنا الصوم في السفر افضل من الافطار وقال مالك والثوري الصوم في السفر احب الينا لمن قوى عليه وقال الشافعي ان صام في السفر اجزأه وما يدل على ان الصوم فيه افضل قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) ائماً معدودات فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر الى قوله (وان تصوموا خير لكم) وذلك عائد الى جميع المذكور في الآية اذ كان الكلام معطوفاً بضمه على بعض فلا يخص شيئاً منه الا بدلالة فاقضى ذلك ان يكون صوم المسافر خيراً له من الافطار \* فان قيل هو عائد على ما يليه دون ما تقدمه وهو قوله (وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين) \* قيل له لما كان قوله (كتب عليكم الصيام) خطاباً للجميع من المسافرين والمقيمين فواجب ان يكون قوله (وان تصوموا خير لكم) خطاباً للجميع من شمله الخطاب في ابتداء الآية وغير جائز الاختصار به على البعض وايضاً فقد ثبت جوازه عن الفرض بما قدمناه وما كان كذلك فهو من الخيرات وقال الله (فالتبوا الخيرات) مدح قوموا فقال (انهم كانوا يسارعون في الخيرات) فالساعة الى فعل الخيرات وتقديمها افضل من تأخيرها وايضاً فعل الفروض في اوقاتها افضل من تأخيرها الى غيرها وايضاً قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان يحج فليسجل فامر النبي صلى الله عليه وسلم بتجيل الحج فكذلك ينبغي ان يكون سائر الفرائض المفوعة في وقتها افضل من تأخيرها عن وقتها وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عتبة بن مكرم قال حدثنا ابو حنيفة قال حدثنا عبد الصمد بن حبيب بن عبد الله الازدي قال حدثني حبيب بن عبد الله قال سمعت سنان بن سلمة بن المحبق الهذلي يحدث عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حومة يأوى الى تسج فليصم رمضان حيث ادركه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا نصر بن المهاجر قال حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال حدثنا عبد الصمد بن حبيب قال حدثني ابي عن سنان بن سلمة عن سلمة بن المحبق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادركه رمضان في السفر فذكر مضاه امره بالصوم في السفر وهذا على وجه الدلالة على الافضلية لاعلى جهة الايجاب



لأنه لا خلاف أن الصوم في السفر غير واجب عليه وقد روى عثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك أن الصوم في السفر أفضل من الإفطار والله أعلم

### باب من صام في السفر ثم افطر

وقد اختلف فيمن صام في السفر ثم افطر من غير عذر فقال أصحابنا عليه القضاء ولا كفارة وكذلك لو أصبح صائماً ثم سافر فافطر أو كان مسافراً فصام وقدم فافطر فعليه القضاء في هذه الوجوه ولا كفارة عليه وذكر ابن وهب عن مالك في الصائم في السفر إذا افطر عليه القضاء والكفارة وقال مرة لا كفارة وروى ابن القاسم عن مالك أن عليه الكفارة وقال لو أصبح صائماً في حضره ثم سافر فافطر فليس عليه إلا القضاء وقال الأوزاعي لا كفارة على المسافر في الإفطار وقال الليث عليه الكفارة قال أبو بكر الأصل في ذلك أن كفارة رمضان تسقطها الشبهة فهي بمنزلة الحد والدليل على ذلك أنها لا تستحق الإتمام خصوصاً كالحدود فلما كانت الحدود تسقطها الشبهة كانت كفارة رمضان بمثابةها فإذا ثبت ذلك قلنا أنه متى افطر في حال السفر فإن وجود هذا الحال مانع من وجوب الكفارة لأن السفر يبيح الإفطار فأنه عقد النكاح وملك اليمين في الإحتيا الوطى وإن كانا غير مبيحين لوطى الحائض إلا أنهم متفقون على أن وجود السبب المبيح للوطى في الأصل مانع من وجوب الحد وإن لم يبيح هذا الوطى فإنه كذلك السفر وإن لم يبيح الإفطار بعد الدخول في الصوم فإنه يمنع وجوب الكفارة إذا كان في الأصل قد جعل سبباً لأباحة الإفطار فلذلك قلنا إذا افطر وهو مسافر فلا كفارة عليه وقد روى ابن عباس وأنس بن مالك وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم افطر في السفر بعدما دخل في الصوم وذلك لتعليم الناس جواز الإفطار فيه فغير جائز فيما كان هذا وصفه إيجاب الكفارة على المفطر فيه ووجه آخر وهو أنه لما لم يكن فعل الصوم مستحقاً عليه في السفر أشبه الصائم في قضاء رمضان أو في صوم نذر أو كفارة فلا تجب عليه الكفارة بإفطاره فيه إذا كان له بدا أن لا يصومه ولم يكن لزوم إتمامه بالدخول فيه موجبا عليه الكفارة عند الإفطار فكذلك المسافر إذا صام ثم افطر وأما إذا أصبح مقياً ثم سافر فافطر فهو كما وصفنا من وجود الحال المبيحة للإفطار وهي حال السفر كوجود النكاح وملك اليمين في الإباحة الوطى وإن لم يبيح وطى الحائض \* فإن قيل فهذا لا يمكن له في ابتداء النهار ترك الصوم لكونه مقياً فينبغي أن يوجب عليه الكفارة إذا كان فعل الصوم مستحقاً عليه في ابتداء النهار \* قيل له لا يجب ذلك لأنه قد طرأ من الحال ما يمنع وجوب الكفارة وهو ما وصفنا وأما إذا كان مسافراً فقدم ثم افطر فلا كفارة عليه لأنه قد كان له أن لا يصوم بداً قاله الصائم في قضاء رمضان وكفارة اليمين ونحوها \* واختلف في المسافر يفطر ثم يقدم من يومه والحائض تنطهر في بعض النهار فقال أصحابنا والحسن بن صالح والأوزاعي



عليهما القضاء ويمسكان بقية يومهما عما يمسك عنه الصائم وهو قول عبيد الله بن الحسن وقال ابن شبرمة في المسافر اذا قدم ولم يأكل شيئاً انه يصوم بقية يومه ويقضى ولو طهرت المرأة من حيضها فاتها تأكل ولا تصوم وقال ابن القاسم عن مالك في المرأة تطهر والمسافر يقدم وقد افطر في السفر انه يأكل ولا يمسك وهو قول الشافعي وروى عن جابر بن زيد مثله وروى الثوري عن عبيد الله انه قال من اكل اول النهار فليأكل آخره ولم يذكر سفان عن نفسه خلاف ذلك وقال ابن القاسم عن مالك لو أصبح بنوى الافطار وهو لا يعلم انه من رمضان فانه يكف عن الاكل والشرب ويقضى فان اكل واشرب بعد ان علم في يومه ذلك فلا كفارة عليه الا ان يكون اكل جرأة على ما ذكرت لك فتجب عليه الكفارة \* قال ابو بكر لما اتفقوا على ان من غم عليه هلال رمضان فأكمل ثم علم به يمسك عما يمسك عنه الصائم كذلك الحائض والمسافر والمغني الجامع بينهما ان الحال الطاهرة عليهم بعد الافطار لو كانت موجودة في اول النهار كانوا مأمورين بالصيام فكذلك اذا طرئت عليهم وهم مفطرون امروا بالامساك ويدل على صحة ذلك ايضاً امر النبي صلى الله عليه وسلم الاكلين يوم مشوراء بالامساك مع ايجاب القضاء عليهم فصار ذلك اصلاً في نظائره مما وصفنا واما قول مالك في ايجاب الكفارة عليه اذا اكل جرأة على ذلك فلا معنى له لان هذه كفارة يحنس وجوبها بانسداد الصوم على وصف وهذا الاكل لم يفسد صوماً بأكمله فلا تجب عليه فيه كفارة والله تعالى اعلم بالصواب

### باب في المسافر يصوم رمضان عن غيره

واختلف في المسافر يصوم رمضان عن واجب غيره فقال ابو حنيفة هو عما نوى فان صام تطوعاً فانه روايتان احدهما انه عن رمضان والاخرى انه تطوع وقال ابو يوسف ومحمد هو عن رمضان في الوجهين جميعاً وقال اصحابنا جميعاً في المقيم اذا نوى بصيامه واجباً غيره او تطوعاً انه عن رمضان ويجزئه وقال الثوري والاوزاعي في امرأة صامت رمضان تطوعاً فاذا هو من شهر رمضان اجزأها وقالا من صام في ارض المدو تطوعاً وهو لا يعلم انه رمضان اجزى عنه وقال مالك والليث من صام في اول يوم من رمضان وهو لا يعلم انه رمضان لم يجزه وقال الشافعي ليس لاحد ان يصوم ديناً ولا قضاء لغيره في رمضان فان قلل لم يجزه لرمضان ولا لغيره \* قال ابو بكر فتبدى بمون الله تعالى بالكلام في المقيم يصوم رمضان تطوعاً فتقول الدلالة على صحة قول اصحابنا من طريق الظاهر وجوه احدها قوله عز وجل (كتب عليكم الصيام) الى قوله (وان تصوموا خير لكم) ولم يخص صوماً فهو على سائر ما يصومه من تطوع او فرض في كونه مجزئاً عن الفرض لانه لا يغلو الصائم تطوعاً او واجباً غيره ان يكون صوماً عما نوى دون رمضان او يكون ماى لاحكم له بمنزلة من لم يصم او مجزئاً عن رمضان فلما كان وقوعه عما نوى وكونه ماى مانع من ان يكون هذا الصيام خيراً له بل يكون وقوعه عن رمضان خيراً له وجب ان لا يكون مقيلاً ولا عما







بفضية قوله ولكل امرئ ما نوى ان يحصل له ما نوى والا فقد التفتا حدم اللفظ رأساً وايضاً معلوم من فحوى قوله ولكل امرئ ما نوى ما يقتضيه نيته من ثواب فرض او فضيلة او نحوها فيستحق ذلك ولانه غير جائز ان يكون مراده وقوع الفعل لان الفعل حاصل موجود مع وجود التنية وعدمها والتنية هي التي تصرف احكامه على حسب مقتضاها وموجبها من استحقاق ثواب الفرض او الفضيلة او الحمد او القم ان كانت التنية تقتضي حمده او ذمه واذا كان ذلك كذلك فليس يخلو القول فيها من احد منين اما ان يسقط اعتبار حكم اللفظ في دلالة على جواز الصوم او بطلانه ووجب طلب الدلالة عليه من غيره او ان يستعمل حكمه فيما يقتضيه مضمونه من افادة ما يتعلق به من ثواب او حمد او ذم فاذا وجب استعماله على ذلك وقد توجهت نيته الى ضرب من القرب فواجب ان يحصل له ذلك ثم اقل احواله في ذلك ان لم يكن ثوابه مثل ثواب نأوى الفرض ان يكون اقص منه وقصان الثواب لا يمنع جوازه عن الفرض والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل الصلاة فيكتب له نفسها ربها خمسا عشرها فاخبر بقصان الثواب مع الجواز ويدل على صحة ما ذكرنا من تعلق حكم اللفظ بالثواب والعقاب او الحمد والذم قوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه \* وزعم الشافعي ان من عليه حجة الاسلام فاحرم ينوي تطوعاً انه يجزئه من حجة الاسلام فاسقط نية التطوع وجعلها للفرض مع قوله ان فرض الحج على الملهة وانه غير مستحق الفعل في وقت معين وذلك ابعد في الجواز من صوم رمضان لان صوم رمضان مستحق العين في وقت لا يجوز له تقديمه عليه ولا تأخيره عنه فتزك ظاهر قوله على اصله الاحمال بالثبات ولكل امرئ ما نوى ولم يلجأ فيه الى نظر صحيح يضد مقالته وكان الواجب على اصحابهم اعتبار ما يدعونه ظاهراً من هذا الخبر \* واما على اصلنا فقد بينا ان الاحتجاج به ساقط واوضحنا عن معناه ومقتضاه وانه يوجب جوازه عن الفرض فسلم لنا ما استدلنا به من الظواهر والنظر ولم يمتنع عليه هذا الاثر \* واما المسافر اذا صام رمضان عن واجب عليه فانما اجاز ذلك ابو حنيفة عما نوى لان فعل الصوم غير مستحق عليه في هذا الحال وهو غير مع الامكان من غير ضررين فله وتركه سائر الايام غير رمضان فلما كان سائر الايام جائزاً لمن صامه عما نواه فكذلك حكم رمضان للمسافر وعلى هذا ينبغي انه متى نواه تطوعاً ان يكون تطوعاً على الرواية التي رويت وهي اقيس الروايتين \* فان قيل على هذا يلزم انه يجزى صوم المريض الذي يجوز له الاضطرار عن غير رمضان بان نواه تطوعاً او عن واجب عليه للملة التي ذكرتها في المسافر \* قيل له لا يلزم ذلك لعدم الملة التي ذكرتها في المسافر وذلك لان المعنى الذي وجب القول في المسافر بما وصفناه وانه غير بين الصوم وتركه من غير ضرر يلحقه واسبه ذلك حاله في غير رمضان واما المريض فليس كذلك لانه لا يجوز له الفطر الا مع خشية زيادة الملة والضرر اللاحق بالصوم فهو لا يخلو من ان لا يضرب به الصوم عليه فله



او ان يضره فخير جائز له الصوم فلما كان كذلك كان فعل الصوم مستحقا عليه او تركه من غير تخيير ففي صامه وقع عن الفرض اذ كانت الاحقة الاططار متعلقة بخشية الضرر ففي فعل الصوم قد زال المعنى وصار بمنزلة الصحيح فاجزى عن صوم الشهر على اي وجه صام وانه اعلم

### باب في عدد قضاء رمضان

قال الله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر﴾ فذكر بشرين الوليد عن ابي يوسف وهشام عن محمد بن غير خلاف من احد من اصحابنا قالوا اذا صام اهل بلد تسعة وعشرين يوماً للرؤية وفي البلد رجل مريض لم يصم فانه يقضى تسعة وعشرين يوماً فان صام اهل بلد ثلاثين يوماً للرؤية وصام اهل بلد تسعة وعشرين يوماً للرؤية فلم يفلح بذلك من صام تسعة وعشرين يوماً فان عليهم ان يقضوا يوماً وعلى المريض الفطر قضاء ثلاثين يوماً وحكي بعض اصحاب مالك بن انس عنه انه يقضى رمضان بالالهة وذكر عنه اشبه انه سئل عن مرض ستين ثم مات عن غير قضاء انه يعلم عنه ستين مسكينا لكل مسكين مداً وقال الثوري فيمن مرض رمضان وكان تسعة وعشرين يوماً انه يصوم الذي كان عليه وقال الحسن بن صالح ان مرض رجل شهر رمضان فافطره من اوله الى آخره ثم ابتداء شهر يقضيه فكان هذا الشهر الذي يقضى فيه تسعة وعشرين يوماً اجزاء عن شهر رمضان الذي افطر وان كان ثلاثين يوماً لانه جزاء شهر بشهر وان كان ابتداء القضاء على غير استقبال شهر اتم ثلاثين يوماً وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً لان الشهر لا يكون تسعة وعشرين يوماً الا شهر من اوله الى آخره ﴿قالا بوبكرما اذا كان الشهر تسعة وعشرين وثلاثين يوماً ثم اراد المريض القضاء فانه يقضيه بعدد ايام شهر الصوم الذي افطر فيه سواء ابتداء بالهلال او من بعض الشهر وذلك لقوله عز وجل (فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر) ومناه فعدد من ايام اخر يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فان خم عليكم فأكملوا المدة ثلاثين يعني العدد واذا كان الله سبحانه قد اوجب عليه قضاء العدد من ايام اخر لم يجز الزيادة عليه ولا نقصان منه سواء كان الشهر الذي يقضيه ناقصاً او تاماً ﴿فان قيل ان كان الذي افطر فيه نهراً وقد قال صلى الله عليه وسلم الشهر تسعة وعشرون الشهر ثلاثون فاي شهر اتي به فقد قضى ما عليه لانه شهر بشهر ﴿فيله لم يقل الله تعالى فشهر من ايام اخر وانما قال فعدة من ايام اخر فالوجب استيفاء عدد ما افطر فوجب اتباع ظاهر الآية ولم يجز المدول عنها الى معنى غير مذكور ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ولتكملوا المدة) يعني المدة فاذا كان الشهر الذي افطر فيه ثلاثين فعليه اكمال عدده من غيره ولو اقتصصر على شهر هو تسعة وعشرون لما كان مكمل للمدة ثبت بذلك بطلان قول من اعتبر شهرا بشهر واسقط اعتبار العدد ويدل على ذلك اتفاق الجميع على ان افطاره بعض رمضان يوجب قضاء



ما افطر بمدده كذلك يجب ان يكون حكم افطار جميعه في اعتبار عدده واما اذا صام  
اهل مصر للرؤية تسعة وعشرين يوماً واهل مصر آخر للرؤية ثلاثين يوماً فاعلموا واجب  
اصحابنا على الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً قضاء يوم لقوله تعالى (ولتكملوا المدة) فواجب  
اكل عندنا الشهر وقد ثبت برؤية اهل بلد ان المدة ثلاثون يوماً فوجب على هؤلاء اكالمها  
لان الله لم يخص باكل المدة قوماً دون قوم فهو عام في جميع المخاطبين ويحتج به بقوله تعالى  
(فنشهد منكم الشهر فليصمه) وقد اريد بشهود الشهر المسلم به لان من لا يعلم به فليس  
عليه صومه فلما صح له العلم بان الشهر ثلاثون يوماً برؤية اهل البلد الذين رأوه وجب عليه  
صومه \* فان قيل انما هو على من علم به في اوله \* قيل له هو على من علم به في اوله ويمد  
اقضائه الا ترى ان من كان في دار الحرب فلم يعلم بشهر رمضان ثم علم بمضيه ان عليه  
ان يقضيه فدل ذلك على ان الامر قد تناول الجميع ويدل عليه ايضاً قوله صلى الله عليه وسلم  
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فصدوا ثلاثين والذين صاموا تسعة  
وعشرين قدم عليهم رؤية اولئك فكان ذلك بمنزلة الحائل بينهم وبين الرؤية فوجب  
عليهم ان يمدوا ثلاثين \* فان قيل قوله عليه السلام صوموا للرؤية وافطروا لرؤيته يوجب  
اعتبار رؤية كل قوم في بلدهم دون اعتبار رؤية غيرهم في سائر البلدان وكل قوم رأوا  
الهلال فالفرض عليهم العمل على رؤيتهم في الصيام والافطار بقوله عليه السلام صوموا  
لرؤيته وافطروا لرؤيته ويدل عليه اتفاق الجميع على ان على اهل كل بلد ان يصوموا  
لرؤيتهم وان يفتروا لرؤيتهم وليس عليهم انتظار رؤية غيرهم من اهل سائر الاقلاق ثبت بذلك  
ان كلامهم مخاطب برؤية اهل بلده دون غيرهم \* قيل له معلوم ان قوله عليه السلام  
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته عام في اهل سائر الاقلاق وانه غير مخصوص بأهل بلد دون  
غيرهم واذا كان كذلك فمن حيث وجب اعتبار رؤية اهل بلد في الصوم والافطار وجب  
اعتبار رؤية غيرهم ايضاً فاذا صاموا للرؤية تسعة وعشرين يوماً وقد صام غيرهم ايضاً  
لرؤية ثلثين فعلى هؤلاء قضاء يوم لوجود الرؤية منهم بما يوجب صوم ثلاثين يوماً  
واما المحتج باتفاق الجميع على ان على كل اهل بلد من الاقلاق اعتبار رؤيتهم دون انتظار  
رؤية غيرهم فاعلموا يوجب ذلك عندنا على شريطة ان لا تكون رؤية غيرهم مخالفة  
لرؤيتهم في حكم المدد فكلفوا في الحال ما امكنهم اعتباره ولم يكلفوا ما لايسيل لهم  
اليه في معرفته في ذلك الوقت فتنين لهم غيره عملوا عليه كالحال بينهم وبين منظره  
سحاب اوزاب وشهد قوم من غيرهم انهم قد رأوه قبل ذلك لزمهم العمل على ما خبرهم  
به دون ما كان عندهم من الحكم بمنم الرؤية \* وقد روى في ذلك حديث يحتج به المخالف  
في هذه المسألة وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل  
قال حدثنا اسماعيل بن جعفر قال حدثني محمد بن ابي حرملة قال اخبرني كريب ان ابا الفضل  
بن الحرث بن بسة الى معاوية بالشام قال قدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل رمضان وانا بالشام



فأبنا الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته قلت نعم ورأى الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصومه حتى نكمل الثلاثين أو نراه فقلت أولاً نكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لا يدل على ما ذكر لانه لم يحك جواب النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن هذه بيئتها فاجاب به وانما قال هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشبه ان يكون تأول فيه قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته على ما قلوا بل وجه دلالة على ما قلنا ظاهر على ما قدمنا فلم يصح الاحتجاج به فيما اختلفنا \* وقد ذكر عن الحسن البصري ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن معاذ قال حدثني ابي قال حدثني الاشعث عن الحسن في رجل كان يصوم من الامصار فصام يوم الاثنين وشهد رجلان انهما رأيا الهلال ليلة الاحد قال لا يقضى ذلك اليوم ذلك الرجل ولا اهل مصره الا ان يعلموا ان اهل مصر من الامصار قد صاموا يوم الاحد فيقضوه وليس في هذا الخبر انهم صاموا لرؤية اوليها ومسلتنا انما هي في اهل بلدين صام كل واحد منهم لرؤية غير رؤية الآخرين \* وقد يحتج المخالف في ذلك بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن عبيد قال حدثنا حماد في حديث ايوب عن محمد بن المنكدر عن ابي هريرة ذكر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيه قال وفطركم يوم تطرون وانما كم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل منى منحر وكل حجاج مكة منحر وكل جمع موقف \* وروى ابو خيثمة قال حدثنا محمد بن الحسن المدني قال حدثني عبدالله بن جعفر عن عثمان بن محمد عن المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تطرون والافطى يوم تضحون قالوا وهذا يوجب ان يكون صوم كل قوم يوم صاموا وفطروهم يوم افطروا وهذا قد يجوز ان يريد به ما لم يتين غيره ومع ذلك فلم يخص به اهل بلد دون غيرهم فان وجب ان يعتبر صوم من صام الاقل فبا لزمهم فهو موجب صوم من صام الاكثر فيكون ذلك صوماً للجميع ويلزم من صام الاقل قضاء يوم وقد اختلف مع ذلك في صحة هذا الخبر من طريق الثقل فثبت بعضهم ولم يشبهه الآخرون وقد تكلم ايضا في مناه فقال قائلون مناه ان الجميع اذا اتفقوا على صوم يوم فهو صومهم واذا اختلفوا احتاجوا الى دلالة من غيره لانه لم يقل صومكم يوم يصوم بعضكم وانما قال صومكم يوم تصومون وذلك يقتضي صوم الجميع وقال آخرون هذا خطاب لكل واحد في نفسه واخباره به متبداً بما عنده دون ما هو عنده غيره فن صام يوماً على انه من رمضان فقد ادى ما كلف وليس عليه بما عنده غيره شيء لان الله تعالى انما كلفه بما عنده لا بما عنده غيره ولم يكلفه المنع عنده ايضا \* قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) قال ابو بكر روى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك ان اليسر الافطار في السفر والعسر الصوم فيه وفي المرض ويحتمل ما ذكر من الافطار في السفر لمن يجهد الصوم ويضربه كما روى



عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الرجل الذي ظلك عليه في السفر وهو صائم ليس من البر الصيام في السفر فافادت الآية ان الله يريد منكم من الصوم ما يسر لاما تصرو وشق لانه صلى الله عليه وسلم قد صام في السفر واما الصوم فيه لمن لا يضره ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان متعباً لامر الله عاملاً بما يريد الله منه فدل ذلك على ان قوله ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) غير ناف لجواز الصوم في السفر بل هو دال على انه ان كان يضره فافه سبحانه غير مرید منه ذلك وانه مكروه له ويدل على ان من صام في السفر اجزأه ولا قضاء عليه لان في إيجاب القضاء اثبات العسر ولان لفظ اليسر يقتضي التخيير كما روى عن ابن عباس واذا كان غيراً في فعل الصوم وتركه فلا قضاء عليه ويدل ايضا على ان المريض والحامل والمرضع وكل من خشي ضرر الصوم على نفسه او على الصبي فله ان يفطر لان في احتمال ضرر الصوم ومشقة ضرباً من العسر وقد نفى الله تعالى عن نفسه ارادة العسر بنا وهو نظير ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ما خير بين امرين الا اختار اليسرهما \* وهذه الآية اصل في ان كل ما يضر بالانسان ويجهده ويحبط له مرضاً او يزيد في مرضه انه غير مكلف به لان ذلك خلاف اليسر نحو من يقدر على المشي الى الحج ولا يجهد زادا وراحة فقد دلت الآية انه غير مكلف به على هذا الوجه لمخالفة اليسر وهو دال ايضا على ان من فرط في قضاء رمضان الى الصايل فلا فدية عليه لما فيه من اثبات العسر ونفي اليسر ويدل على ان سائر الفروض والتوافل انما امر بفعلها او ايجت له على شريطة نفي العسر والمشفقة الشديدة ويدل ايضا على ان له ان يقضي رمضان متفرقاً لانه ذكر ذلك عقب قوله ( فعدة من ايام اخر ) ودلالة ذلك عليه من وجهين احدهما ان قوله ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) قد اقتضى تخيير العبد في القضاء والثاني ان قضاءه متفرقاً الى معنى اليسر وابعد من العسر وهو ينفي ايضا إيجاب التسابع لما فيه من العسر ويدل على بطلان قول من اوجب القضاء على الفور ومنه التأخير لانه ينفي معنى اليسر ويثبت العسر \* وقد دلت الآية على بطلان قول اهل الجبر والقائلين بان الله يكلف عباده ما لا يطيقون لان تكليف العبد ما لا يطيق وما ليس معه القدرة عليه من عسر العسر وقد نفى الله تعالى عن نفسه ارادة العسر لعباده ويدل على بطلان قولهم من وجه آخر وهو انه من حمل نفسه على المشقة الشديدة التي يلحقه ضرر عظيم في الصوم فاعل لما لم يرد الله منه بقضية الآية واهل الجبر يزعمون ان كل ما فعله العبد من معصية او كفر فان الله مریده منه وقد نفى الله بهذا ما نسبوه اليه من ارادة المعاصي ويدل ايضا من وجه آخر على بطلان قولهم وهو ان الله تعالى قد اخبر في هذه الآية انه يريد بهم اليسر ليحمدوه ويشكروه وانه لم يرد منهم ان يكفروا ليستحقوا عقابه لان مرید ذلك غير مرید لليسر بل هو مرید للعسر وانا لا يستحق الشكر والحمد عليه فهذه الآية دالة من هذه الوجوه على بطلان قول اهل الجبر وانهم وصموا الله تعالى بما نفاه عن نفسه ولا يليق به \* قوله عز وجل ( ولتكملاوا العدة ولتذكروا الله على ما هداكم )



قال ابو بكر قد دل قوله ( ولتكموا العدة ) على معان منها انه متى غم علينا هلال شهر رمضان فليتنا اكمال العدة ثلاثين يوماً اى شهر كان ليان النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على الوجه الذى بنا فقال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكموا العدة ثلاثين فجعل اكمال العدة اعتبار الثلاثين عند خفاء الهلال وبدل ايضا على جواز قضاء رمضان متاباً او متفرقاً لاخباره ان الفرض فيه اكمال العدة وذلك يحصل به متفرقاً كان او متتابعاً وبدل على ان وجوب قضاؤه ليس على الفور لانه اذا كان المقصد اكمال العدة وذلك قد يحصل على اى وجه صام فلا فرق بين فعله على الفور او على المهلة مع حصول اكمال العدة وبدل على انه لا فدية على من اخر قضاء رمضان وانه ليس عليه غير القضاء شئ لانه اخبر ان مراده منا اكمال العدة وقد وجد وفي ايجاب الفدية زيادة في النص وثابت ما ليس هو من المقصد وبدل على ان من افطر في شهر رمضان وهو ثلاثون يوماً انه غير جائز له ان يصوم شهراً بالهلال تسعة وعشرين يوماً لقوله تعالى ( ولتكموا العدة ) وذلك يقتضى استيفاء العدد فاقائل بجواز الاقتصاد على نقصان العدد بخلاف لحكم الآية وبدل على ان اهل بلد اذا صاموا تسعة وعشرين يوماً للرؤية واهل بلد آخر اذا صاموا للرؤية ثلاثين ان على الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً ان يقضوا يوماً لقوله تعالى ( ولتكموا العدة ) وقد حصل عدة رمضان ثلاثين لاهل ذلك البلد فعلى الآخرين ان يكملوها كما كان على أولئك اكمالها اذ كان الله لم يخص بعضاً من كل شيء واما قوله ( ولتكبروا الله على ما هداكم ) فانه روى عن ابن عباس انه كان يقول حقاً على المسلمين اذا نظروا الى هلال شوال ان يكبروا الله حتى يفرغوا من عيدهم وذلك لقوله ( ولتكموا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ) وروى عن الزهرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر يوم الفطر اذا خرج الى المصلى واذا قضى الصلاة قطع التكبير وقد روى عن على وابى قسادة وابن عمر وسعيد بن المسيب وعروة والقاسم وخارجة بن زيد ونافع بن جبير بن مطعم وغيرهم انهم كانوا يكبرون يوم العيد اذا خرجوا الى المصلى وروى جبير بن المضمر عن على انه ركب بقلته يوم الاضحية فلم يزل يكبر حتى اتى الجبسة وروى ابن ابى ذئب عن سبعة مولى ابن عباس قال كنت اقود ابن عباس الى المصلى فيسمع الناس يكبرون فيقول ما شأن الناس اكبر الامام فأقول لا يقولون أمجانين الناس فانكر ابن عباس في هذا الخبر التكبير في طريق المصلى وهذا يدل على ان المراد عند التكبير المذكور في الآية وهو التكبير الذى يكبره الامام في الخطبة يصلح ان يكبر الناس معه وما روى عنه انه حق على المسلمين اذا نظروا الى هلال شوال ان يكبروا حتى يبرعوا من عيدهم فليس فيه دلالة على الجهر به وجائز ان يريد به تكبيرهم وانفسهم وقد روى عن ابن عمر انه كان اذا خرج يوم الفطر ويوم الاضحية يكبر ويرفع صوته حتى يحى المصلى وروى عن زيد بن اسلم انه تأول ذلك على تكبير يوم الفطر \* واختاف فقهاء الامصار في ذلك فروى المصلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة قال يكبر الذى يذهب الى العيد يوم الاضحية ويحجر بالتكبير ولا يكبر يوم الفطر وقال



ابو يوسف يكبر يوم الاحدى والفطر وليس فيه شيء موقت لقوله تعالى ( ولتكبروا الله على ما هداكم ) وقال عمرو سألت محمدا عن التكبير في الميدين فقال نعم يكبر وهو قولنا وقال الحسن بن زياد عن ابى حنيفة ان التكبير في الميدين ليس بواجب في الطريق ولا في المصلى وانما التكبير الواجب في صلاتي العيد وذكر الطحاوي ان ابن ابي عمران كان يحكي عن ابي هانئ جيبا ان السنة عندهم في يوم الفطر ان يكبروا في الطريق الى المصلى حتى يأتوه ولم تكن تعرف ما حكمه المصلى عنهم وقال الاوزاعي ومالك يكبر في خروجه الى المصلى في الميدين جميعا قال مالك ويكبر في المصلى الى ان يخرج الامام فاذا خرج الامام قطع التكبير ولا يكبر اذا رجع وقال الشافعي احب اظهار التكبير ليلة الفطر وليلة النحر واذا غدا الى المصلى حتى يخرج الامام وقال في موضع آخر حتى ينتهي الامام الصلاة \* قال ابو بكر تكبيراته هو تنظيمه وذلك يكون بثلاثة معان عقد الضمير والقول والعمل فقد الضمير هو اعتقاد توحيد الله تعالى وعده وحمه المعرفة به وزوال الشكوك وامال القول بالاقرار بصفاته الملى واسماؤه الحسن وسائر ما مدح به نفسه وامال العمل بعبادته بما يلهيه من الاعمال بالجوارح كالصلاة وسائر المفروضات وكل ذلك غير مقبول الا بعد مقدمة الاعتقاد بالقلب على الحد الذي وصفنا وان تحرى بجميع ذلك موافقة امر الله كما قال عز وجل ( ومن اراد الآخرة فليصبر ) وسى لها سميها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ) فشرط بديا تحرى موافقة امر الله بذكره ارادة الآخرة ولم يقتصر عليه حتى ذكر العمل لله وهو السعى وعقد ذلك كله بشرطة الايمان بقوله ( وهو مؤمن ) ثم عقبه بذكر الوعد لمن حصلت له هذه الاعمال نسأل الله تعالى ان يجعلنا من اهل هذه الآية وان يوفقنا الى ما يؤدينا الى مرضاته \* واذا كان تكبيراته تعالى يتقسم الى هذه المعاني التي ذكرنا وقد علمنا لامحالة ان اعتقاد التوحيد والايمان بالله ورسوله شرط في سائر لقرب وذلك غير مختص بشيء من الطاعات دون غيرها ومعلوم ايضا ان سائر المفروضات التي يتعلق وجوبها باسباب اخر غير مبنية على صيام رمضان ثبت ان التعظيم المذكور في هذه الآية ينبغي ان يكون متعلقا باكمال عدة رمضان واولى الاشياء به اظهار لفظ التكبير ثم جائز ان يكون تكبيرا يضل به الانسان في نفسه عند رؤية هلال شوال وجائز ان يكون المراد ما تأوله كثير من السلف على انه التكبير المفعول بالخروج الى المصلى وجائز ان يريد به تكبيرات صلاتي العيد كل ذلك يحتمل اللفظ ولادلالة فيه على بعض دون بعض فايها فعل فقد قضى عهدة الآية وفعل مقتضاها ولادلالة في اللفظ على وجوبه لان قوله تعالى ( ولتكبروا الله ) لا يقتضي الوجوب اذ جائز ان يتناول ذلك الفعل الاترى ان تكبر لله وانظمه بما نظره من التكبير قولا ولا خلاف بين الفقهاء ان اظهار التكبير ليس بواجب ومن كبر قائما فعله استحبابا ومع ذلك فانه متى فعل ادنى ما يسي تكبيرا فقد وافق مقتضى الآية الا ان ما روى من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف من الصدر الاول والتابعين في تكبيرهم يوم الفطر في طريق المصلى يدل على انه مراد الآية فالظاهر من ذلك ان فعله



مندوب اليه ومتحب لاحتيا واجباً \* واقدى ذكره ابن ابي عمران هو اولى بمذهب ابي حنيفة وسائر اصحابنا لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من طريق الزهري وان كان مرسلًا وعن السلف فلان ذلك موافق لظاهر الآية اذ كانت تقتضي تحديد تكبير عند اكال الصدقة والفطر اولى بذلك من الاضيء واذا كان ذلك عند مسنوناً في الاضيء فالفطر كذلك لان صلاح اليد لا يتخلفان في حكم التكبير فيهما والحطبة بعدها وسائر سنتها فكذلك ينبغي ان تكون ستات التكبير في الخروج اليهما \* وفي هذا الآية دلالة على بطلان قول اهل الجبر لان فيها ان الله قد اراد من المكلفين اكمل العدة والبسر وليكروه ويحدوه ويشكروه على نعمته وهدايته لهم الى هذا الطاعات التي يستحقون بها الثواب الجزيل فقد اراد من الجميع هذا الطاعات وفعل الشكروا ان كان فيهم من يصيه ولا يشكره فثبت بدلالة هذه الآية ان الله لم يرد من احد ان يصيه ولا ان يترك فروضه واوامره بل اراد من الجميع ان يطيعوه ويشكروه مع ما دلت القول عليه بان فاعل ما اراد منه مطيع للمريد متبع لامره فلو كان الله تعالى مريداً للمعاصي لكان العصاة مطيعين له فدلالة القول موافقة لدلالة الآية والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب

### باب الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام

قال الله تعالى ﴿احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم﴾ الى قوله ﴿ثم اتوا الصيام الى الليل﴾ روى عن ابن عباس ان ذلك كان في الفرض الاول من الصيام بقوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) وانه كان صوم ثلاثة ايام من كل شهر وانه كان من حين يصلى العتمة يحرم عليهم الطعام والشراب والجماع الى القابلة رواء عطية عن ابن عباس وروى عكرمة عن ابن عباس مثله ولم يذكر انه كان في الصوم الاول وروى عطاء عن ابن عباس انه كان اذا صلى العتمة ورقد حرم عليه الطعام والشراب والجماع وروى افصحك انه كان يحرم ذلك عليهم من حين يصلون العتمة وعن معاذ انه كان يحرم ذلك عليهم بعد النجوم وكذلك ابن ابي ليلى عن اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا ثم ان رجلاً من الانصار لم يأكل ولم يشرب حتى نام فاصبح صائماً فاجهده الصوم وجاء عمر وقد اصاب امرأته بعد ما نام فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) ونسخ به تحريم الاكل والشرب والجماع بعد النجوم \* والرفث المذكور هو الجماع لا خلاف بين اهل العلم فيه واسم الرفث يقع على الجماع وعلى الكلام الفاحش ويكنى به عن الجماع قال ابن عباس في قوله (فلا رفث ولا فسوق) انه مراجعة النساء بذكر الجماع \* قال الجباج

عن القناورث التكلم

فاولى الاشياء بمعنى الآية هو الجماع نفسه لان رفث الكلام غير مباح ومراجعة النساء بذكر الجماع



ليس لها حكم يتعلق بالصوم لأنها سلف ولا في المستأنف فلم ان المراد هو ما كان محرماً عليهم من الجماع فأبىح لهم بهذه الآية ونسخ به ما تقدم من الحظر \* وقوله تعالى : « من لبس لكم واثم لباس لهن » يعني من كاللباس لكم في اباحة المباشرة وملابسة كل واحد منهما لصاحبه \* قال الثابتة الجدي

إذا ما الضجيع شئ عطفه \* ثبنت عليه فكانت لباساً

ويحتمل ان يريد باللباس السر لان اللباس هو ما يستر وقد سمي الله تعالى الليل لباساً لانه يستر كل شئ \* يشتمل عليه بظلامه فان كان المعنى ذلك فالمراد كل واحد منهما ستر صاحبه عن التخطي الى ما يهتك من الفواحش ويكون كل واحد منهما متغطياً بالآخر مستترا به \* وقوله تعالى : « علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم » ذكر للحال التي خرج عليها الخطاب واعتداد بالعمه علينا بالتخفيف باباحة الجماع والاكل والشرب في ليالي الصوم واستدعاء لشكره عليها \* ومعنى قوله ( تختانون انفسكم ) اي يستأثر بفسادكم بضاً في موافقة المحظور من الجماع والاكل والشرب بمداومتهم في ليالي الصوم كقوله ( قتلون انفسكم ) يعني يقتل بفسادكم بضاً \* ويحتمل ان يريد به كل واحد في نفسه بانه يخونها وسبب خائناً لنفسه من حيث كان ضرره طائداً عليه \* ويحتمل ان يريد به انه يعمل عمل المستأثر له فهو يعامل نفسه بعمل الخائن لها والحجاة هي انتقاص الحق على جهة المساواة \* قوله تعالى : « كتاب عليكم » يحتمل معنيين احدهما قبول التوبة من خيانتهم لانفسهم والآخر التخفيف عنكم بالرخصة والاباحة كقوله تعالى ( علم ان لن تحصوه كتاب عليكم ) يعني والله اعلم خفف عنكم وكما قال عقيب ذكر حكم قتل الخطأ ( فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ) يعني تخفيفه لان قاتل الخطأ لم يفعل شيئاً يلزمه التوبة منه \* وقوله تعالى : « ووعظا عنكم » يحتمل ايضاً العفو عن الذنب الذي اقترفوه بخيانتهم لانفسهم ثم لما احدثوا التوبة منه عفا عنهم في الحجاة \* ويحتمل ايضاً التوسعة والتسهيل باباحة ما لم يحرم من ذلك لان العفو يعبر به في اللغة عن التسهيل كقول النبي صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله يعني تسهيله وتوسعته \* وقوله تعالى : « قال ان ما نروهن » اباحة للجماع المحظور كان قبل ذلك في ليالي الصوم \* والمباشرة هي الصاق البشرة بالبشرة وهي في هذا الموضع كناية عن الجماع قال زيد بن اسلم هي الموافقة والجماع وقال في البشارة مرة هي الصاق الجلد بالجلد وقال الحسن البصري التكاثر وقال مجاهد الجماع وهو مثل قوله عز وجل ( ولا تبشروهن باثنهما كفون في المساجد ) \* وقوله : « وابتنوا ما كتب الله لكم » قال عبد الوهاب عن ابيه عن ابن عباس قال الولد وعن مجاهد والحسن والضحاك والحكم مثله وروى معاذ بن هشام قال حدثني ابي عن عمرو بن مالك عن ابي الجوزاء عن ابن عباس ( وابتنوا ما كتب الله لكم ) قال لينة القدر وقال قتادة في قوله ( وابتنوا ما كتب الله لكم ) قال الرخصة التي كتب الله لكم \* قال ابو بكر اذا كن المراد بقوله ( قال ان ما نروهن )



(بشروهن) اجماع قوله (وابتوا ما كتب الله لكم) لا يفتى ان يكون محمولا على اجماع  
 لما فيه من تكرار المعنى في خطاب واحد ونحن متى امكنا لستعمال كل لفظ على فائدة جديدة  
 فغير جائز الاختصار بها على فائدة واحدة وقد افاد قوله (فالا ان بشروهن) اباحة اجماع  
 فالواجب ان يكون قوله (وابتوا ما كتب الله لكم) على غير اجماع \* ثم لا يخلو من ان  
 يكون المراد به ليلة القدر على ما رواه ابو الجوزاء عن ابن عباس او الولد على ما روى عنه  
 وعن غيره ممن قدمنا ذكره او الرخصة على ما روى عن قتادة فلما كان اللفظ محتملا لهذه  
 المعاني ولولا احتمالها لتأوله السلف عليها وجب ان يكون محمولا على الجميع وعلى ان الكل  
 مراد الله تعالى فيكون اللفظ متظما للطلب ليلة القدر في رمضان ولاتباع رخصة الله تعالى  
 ولطلب الولد فيكون البعد مأجورا على ما قصد من ذلك ويكون الامر بطلب الولد على معنى  
 ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوجوا الودود الولود فاني مكاثركم بالام  
 يوم القيامة وكان سأل ذكره ان برزقه ولدا بقوله (فهبطى من لدنك وليا يرتى ويرث  
 من آل يعقوب) \* وقوله (وكلوا واشربوا) \* اطلاق من حظر كقوله (فاذا قضيت الصلوة  
 فانقشروا في الارض وابتوا من فضل الله) وقوله (واذا حلتم فاصطادوا) ونظائر ذلك  
 من الاباحة الواردة بعد الحظر فيكون حكم اللفظ مقصورا على الاباحة لاعلى الايجاب ولا التنبه \*  
 واما قوله (حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر) \* قال ابو بكر  
 قد اقتضت الآية اباحة الاكل والشرب والجماع الى ان يتبين الخط الابيض من الخط الاسود  
 من الفجر \* روى ان رجلا منهم حملوا ذلك على حقيقة الخط الابيض والاسود وتبين احدهما  
 من الآخر منهم عدى بن حاتم حدثنا محمد بن بكر قال ابو داود قال حدثنا مسدد قال  
 حدثنا حصين بن غير قال وحدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا ابن  
 ادريس المعنى عن حصين عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال لما نزلت هذا الآية (حتى يتبين  
 لكم الخط الابيض من الخط الاسود) قال اخذت عقالا ابيض وعقالا اسود فوضعتهما  
 تحت وسادتي فظنرت فلم اتين فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك فقال ان  
 وسادك اذا لمريض طويل انما هو الليل والنهار قال عثمان انما هو سود الليل وبياض النهار \*  
 قال وحدثنا ابو محمد جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد الجاني قال  
 حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابن ابي حريم عن ابي غسان محمد بن مطرف قال اخبرنا ابو  
 حازم عن سهل بن سعد قال لما نزل قوله (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض  
 من الخط الاسود) ولم ينزل (من الفجر) قال فكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم  
 في رجله الخط الابيض والخط الاسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له فآثر الله  
 بعد ذلك (من الفجر) فناموا انه انما يعنى بذلك الليل والنهار \* قال ابو بكر اذا كان قوله  
 (من الفجر) ميتا فيه فلا لباس على احد في انه لم يرد به حقيقة الخط لقوله (من الفجر)  
 ويشبه ان يكون انما استبه على عدى وغيره عن حمل اللفظ على حقيقته قبل نزول قوله



(من الفجر) وذلك لان الحيط اسم للحيط المعروف حقيقة وهو مجاز واستارة في سواد الليل وبياض النهار وجاز ان يكون ذلك قد كان شائماً في لغة قريش ومن خوطبوا به ممن كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول الآية وان عدى بن حاتم ومن اسكل عليه ذلك لم يكونوا عرفوا هذه اللفظة لانه ليس كل العرب تعرف سائر لغاتها وجاز مع ذلك ان يكونوا عرفوا ذلك اسم الحيط حقيقة ولياض النهار وسواد الليل مجازاً ولكنهم حملوا اللفظ على الحقيقة فلما سألو النبي صلى الله عليه وسلم اخبرهم بمراد الله تعالى منه وانزل الله تعالى بعد ذلك (من الفجر) فزال الاحتمال وصار المفهوم من اللفظ سواد الليل وبياض النهار وقد كان ذلك اسم السواد الليل وبياض النهار في الجاهلية قبل الاسلام مشهوراً ذلك عندهم قال ابو ذؤاد الايادي

ولما اضاءت لنا ظلمة ولاح من الصبح خيطانارا

وقال آخر في الحيط الاسود

قد كاد يبدو اوبدت نباشره وسدف الحيط اليهم ساره

قد كاد ذلك مشهوراً في اللسان قبل نزول القرآن به وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى الحيط الابيض هو الصبح والحيط الاسود الليل قال والحيط هو اللون \* فان قيل كيف شبه الليل بالحيط الاسود وهو مشتمل على جميع العالم وقد علمنا ان الصبح انما به الحيط لانه مستطيل او مستعرض في الافق فاما الليل فليس بينه وبين الحيط تشابه ولا مشاكلة \* قيل له ان الحيط الاسود هو السواد الذي في الموضع قبل ظهور الحيط الابيض فيه وهو في ذلك الموضع مساو للحيط الابيض الذي يظهر بعده فن اجل ذلك سمي الحيط الاسود وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحديد الوقت الذي يحرم به الاكل والشرب على الصائم ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا حماد بن زيد عن عبد الله بن سواد القشيري عن ابيه قال سمعت سمرة بن جندب يخطب وهو يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمتنعكم من سحورك اذان بلال ولا بياض الافق الذي هكنا حتى يستطير \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا ملازم بن عمرو عن عبد الله بن النعمان قال حدثني قيس بن طلق عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهدنكم الساطع المصد فكلوا واشربوا حتى يمتد لكم الاحمر فذكر في هذا الخبر الاحمر ولا خلاف بين المسلمين ان الفجر الابيض المعترض في الافق قبل ظهور الاحمر يحرم به الطعام والشرب على الصائم وقال عليه السلام لعدي بن حاتم انما هو بياض النهار وسواد الليل ولم يذكر الاحمر \* فان قيل قد روى عن حذيفة قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نهرا الا ان الشمس لم تطلع \* قيل له لا يثبت ذلك عن حذيفة وهو مع ذلك من اخبار الآحاد فلا يجوز الاعتراض به على القرآن قال الله تعالى (حتى يتبين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من الفجر) فتوجب الصوم والامساك



عن الأكل والشرب بظهور الحيط الذي هو بياض الفجر وحديث حذيفة ان حمل على حقيقته كان مباحا لما حذرته الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي بن حاتم هو بياض النهار وسواد الليل فكيف يجوز الأكل نهائياً في الصوم مع تحريم الله تعالى الماء بالقرآن والسنة ولو ثبت حديث حذيفة من طريق النقل لم يوجب جواز الأكل في ذلك الوقت لانه لم يميز الأكل الى النبي صلى الله عليه وسلم وإنما اخبر عن نفسه انه اكل في ذلك الوقت لانه النبي صلى الله عليه وسلم فكونه مع النبي صلى الله عليه وسلم في وقت الأكل لا دلالة فيه على علم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك منه واقاراده عليه ولو ثبت انه عليه السلام علم بذلك واقره عليه احتمل ان يكون ذلك كان في آخر الليل قرب طلوع الفجر فسماء نهاراً لقربه منه كما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن محمد التامد قال حدثنا حماد بن خالد الحياط قال حدثنا معاوية بن صالح عن يونس بن سيف عن الحرث بن زياد عن ابي رهم عن الرياض بن سارية قال دناي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور في رمضان فقال لهم الى الفداء المبارك فسمى السحور غداء لقربه من الفداء كذلك لا يتم ان يكون حذيفة سمى الوقت الذي تسحر فيه نهاراً لقربه من النهار ﷺ قال ابو بكر قد وضع بما نلونا من كتاب الله وتوقيف نبيه صلى الله عليه وسلم ان اول وقت الصوم هو طلوع الفجر الثاني المتعرض للافق وان الفجر المستطيل الى وسط السماء هو من الليل والعرب تسعيه ذنب السرطان \* وقد اختلف اهل العلم في حكم الشك في الفجر فذكر ابو يوسف في الاملاء ان الاحيفة قال يدع الرجل السحور اذا شك في الفجر احب الى فان تسحر فصومه تام وهو قولهم جيباً في الأصل وقال ان اكل فلا قضاء عليه وحكي ابن سبعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ان اكل وهو شك في يوماً وقال ابو يوسف ليس عليه في الشك قضاء وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه ان كان في موضع يستين الفجر ويرى مطلعه من حيث يطلع وليس هناك علة فليأكل ما لم يستين له الفجر وهو قوله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر) قال وقال ابو حنيفة ان كان في موضع لا يرى فيه الفجر او كانت مقمرة وهو يشك في الفجر فلا يأكل وان اكل فقد اساء وان كان اكبر رآه انه اكل والفجر طالع قضى والا لم يقض وسواء كان في سفر او حضر وهذا قول زفر وابي يوسف وبه تأخذ وكذلك روى عنهم في الشك في غيبوبة الشمس على هذا الاعتبار ﷺ قال ابو بكر وينبغي ان يكون رواية الأصل ورواية الاملاء في كراهيتهم الأكل عند الشك في الفجر محمولين على ما رواه الحسن بن زياد لانه فسر ما اجملوه في الروايتين الاخرين ولانها موافقة لظاهر الكتاب وقد روى عن ابن عباس انه بمث رجلين لينظرا له طلوع الفجر في الصوم فقال احدهما قد طلع وقال الآخر لم يطلع فقال اختلتما فاكل وكذلك روى عن ابن عمر وذلك في حال امكن فيها الوصول الى معرفة طلوع الفجر من طريق المشاهدة وقال تعالى (حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط



(الاسود من الفجر) فباح الاكل الى ان يتبين والتين انما هو حصول العلم الحقيقي ومعلوم  
 ان ذلك انما امروا به في حال يمكنهم فيها الوصول الى العلم الحقيقي بطلوعه واما اذا كانت  
 ليلة مقمرة اولية غيم اوفى موضع لا يشاهد مطلع الفجر فانه مأمور بالاحتياط للصوم  
 اذ لا دليل له الى العلم بحال الطلوع فالواجب عليه الاسساك استبرأ لدينه لما حدثنا شعبة  
 قال حدثنا يزيد بن ابي مريم السلولي قال سمعت ابا الجوزاء السعدي قال قلت للحسن بن  
 علي ما تذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان يقول دع ما يريبك الى ما لا يريبك  
 فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا  
 احمد بن يونس قال حدثنا ابو شهاب حدثنا ابن عون عن الشعبي قال سمعت الثمان بن بشير ولاسمع  
 احدا بعده يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الحلال بين وان الحرام بين  
 وبينهما امور متشابهات وسأضرب في ذلك مثلا ان الله حمى حمى وان حمى الله ما حرم وانه  
 من رجع حول الحمى يوشك ان يخاطبه وانه من يخاطب الريبة يوشك ان يجسر وحدثنا محمد بن بكر  
 قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابراهيم بن موسى الرازي قال اخبرنا عيسى قال حدثنا زكريا  
 عن عامر قال سمعت الثمان بن بشير يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث  
 قال وبينهما امور متشابهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ عرضه ودينه ومن  
 وقع في الشبهات وقع في الحرام فهذه الاخبار تمنع من الاقدام على المشكوك فيه انه  
 من المباح او المحظور فوجب استعمالهما فمن شك فلا دليل له الى تبيين طلوع الفجر في اول  
 ما يطلع حتى يكون مستبرأ لدينه وعرضه مجتنباً للريبة غير مواقع لحى الله تعالى فاستعملنا  
 قوله (حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر) فيمن يمكنه معرفة  
 طلوعه في اول احواله فهذا مذهب اصحابنا وحقايقهم فيها ذكرنا وقال مالك بن انس اكره  
 ان يأكل اذا شك في الفجر وان اكل فعليه القضاء وقال الثوري يتسحر الرجل ماشك حتى  
 يرى الفجر وقال عبيد الله بن الحسن والشافعي ان اكل ساكا في الفجر فلا شيء عليه \* واما  
 قول من قال انه يأكل ساكا من غير اعتبار منه بحال امكان التين في حال طلوعه او لم يدر  
 ذلك عليه فذلك اغفال منه لان ضرر لو كان في موضع ليس بمحضته من يعرفه طلوع الفجر  
 لم يجزله الاقدام على الاكل بالشك وهو لا يأمن ان يكون قد اصبح وكذلك من كان في بيت  
 مظلم لا يأمن طلوع الفجر لم يجزله الاقدام على الاكل بالشك فان اجاز هذا والناس بالشك  
 لزمه الفناء الشك في كل موضع والاقدام على كل ما لا يأمن ان يكون محظورا من وطئ او  
 غيره وفي استعمال ذلك مخالفة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من اجتناب الشبهات  
 وترك الريب الى اليقين ومخالفة اجماع المسلمين لانهم لا يختلفون انه غير جائز له الاقدام على  
 وطئ امرأة لا يعرفها وهو ساك في انها زوجته وكذلك من طلق احدى نسائه بيننا ثلاثا  
 ونسبها فغير جائز له الاقدام على وطئ واحدة منهن باثاق الفقهاء الا بعد العلم بانها ليست  
 المطلقة واما القول باجباب القضاء على من اكل ساكا في الفجر فانه كما لا يبيح له الاقدام



على المشكوك فيه فكذلك لا يوجب عليه القضاء بالشك لانه اذا كان الاصل برأى القمعة  
من القرض فلا جائز اثمائه بالشك \* والذى تضمنته هذه الآية من الحكم من عند قوله  
( احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) الى قوله ( من الحيط الاسود من الفجر ) نسخ  
تحريم الجماع والاكل والشرب في ليل الصوم بمدلة او بمد التوم \* وفيها الدلالة على نسخ  
السنة بالقرآن لان الحظر المتقدم انما كان بنبوة \* بالسنة لا بالقرآن ثم نسخ بالاباحة المذكورة  
في القرآن \* وفيها الدلالة على ان الجنبه لا تنافي محقق الصوم لما فيه من اباحة الجماع من اول الليل  
الى آخره مع العلم بان الجماع في آخر الليل اذا صادف فراغه من الجماع طلوع الفجر يصبح  
جنباً ثم حكم مع ذلك بصحة صومه بقوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) \* وفيها حث على  
طلب الولد بقوله ( وابتغوا ما كتب الله لكم ) مع تأويل من تأوله واحتمال الآية له \* وفيها  
الدلالة على ان ليلة القدر في رمضان لان ابن عباس قد تأوله على ذلك فلو لا انه محتمل له لما  
جاز ان يتأوله عليه \* وفيها التدب الى الترخيص برخصة لتأويل من تأوله على ما بينا فيما سلف \*  
وفيها الدلالة على ان آخر الليل الى طلوع الفجر الثاني بقوله ( احل لكم ليلة الصيام الرفث  
الى نسائكم ) الى قوله ( حتى يتبين لكم ) ثبت ان الليل الى طلوع الفجر وان ما بعد  
طلوعه فهو من النهار \* وفيها الدلالة على اباحة الاكل والشرب والجماع الى ان يحصل له  
الاستبانه واليقين بطلوع الفجر وان الشك لا يحظر عليه ذلك اذ غير جائز وجود الاستبانه  
مع الشك وهذا فيمن يصل الى الاستبانه وقت طلوعه واما من لا يصل الى ذلك لسائر  
اوضاع بصره او نحو ذلك فغير داخل في هذا الخطاب لما بينا آخفاً قبل هذا الفصل \*  
وورود لفظ الاباحة بمد الحظر دليل على انه لم يرد به الايجاب لان ذلك حكم لفظ الاطلاق  
اذا كان وروده بمد الحظر على نحو ما ذكرنا من نظائره في قوله ( واذا حلتم فاصطادوا )  
وقوله ( فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض ) ومع ذلك فليس يمتنع ان يكون بعض الاكل  
والشرب مندوباً وهو ما يكون في آخر الليل على جهة السحور وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع  
قال حدثنا ابراهيم الحري قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو عوانة عن قتادة عن انس ان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال تسحروا فان في السحور بركة \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا  
ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبدالله بن المبارك عن موسى بن علي بن رباح عن ابيه  
عن ابي قيس مولى عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فصلاين  
صيامكم وصيام اهل الكتاب اكله السحور \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن عمرو  
الزبقي قال حدثنا عبدالله بن شبيب قال حدثنا عبدالله بن سعيد عن عبد الرحمن بن زيد بن  
اسلم عن ابيه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم غداء المؤمن السحور  
وان الله وملائكته يصلون على المتسحرين قدب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور  
وليس يمتنع ان يكون مراد الله بقوله ( وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم الحيط الابيض من الحيط  
الاسود من الفجر ) في بعض ما انتظمه اكله السحور فيكون مندوباً اليها بالآية \* فان قيل



قد تضمنت الآية لاحالة الرخصة في اباحة الاكل وهو ما كان منه في اول الليل لاعلى وجه السحور  
 لاعلى وجه السحور فكيف يجوز ان يتنظم لفظ واحد نداء واباحة \* قيل له لم ثبت ذلك بظاهر  
 الآية وانما استدلتنا عليه بظاهر السنة قانما ظاهر اللفظ فهو اطلاق اباحة على ما بينا \* وفيها  
 الدلالة على ان النافية قد لا تدخل في الحكم المقدر بها بقوله عز وجل ( حتى يتبين لكم الخطيط  
 الابيض ) وحال التبين غير داخلة في اباحة الاكل فيها ولا مرادة بها ثم قال الله تعالى ( ثم  
 آتوا الصيام الى الليل ) فجعل الليل غاية الصيام ولم تدخل فيه \* وقد دخلت في بعض المواضع وهو  
 قوله ( ولا جنبا الا عابري سبل حتى تغتسلوا ) والنافية مرادة في اباحة الصلاة بعدها وكذلك  
 قوله تعالى ( وايدكم الى المرافق ) ( وارجلكم الى الكمين ) قد دخلت النافية في المراد وذلك  
 اصل في ان النافية قد تدخل في حال ولا تدخل في اخرى واتى تحتاج الى دلالة في اسقاط  
 حكمها او اثباته \* واما قوله تعالى ( ثم آتوا الصيام الى الليل ) فان عطفه على ما تقدم ذكره من اباحة  
 الجماع والاكل والشرب يدل على ان الصوم السامور هو الامساك عن هذه الامور التي  
 ذكر اباحتها ليلا وقد تقدم بيان ذلك مع ما يقتضيه الصوم الشرعي من المصانئ التي بعضها  
 امساك وبعضها شرط لكون الامساك صوما شرعيا \* وفي قوله ( ثم آتوا الصيام الى الليل ) دلالة  
 على ان من حصل مقطرا بغير عذر انه غير جائز له الاكل بعد ذلك وان عليه ان يمسك  
 عما يمسك عنه الصائم لان هذا الامساك ضرب من الصيام وقد روى انه عليه السلام بعث الى  
 اهل الموالي يوم طشوراء فقال من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليتم صومه فسمى الامساك  
 بعد الاكل صوما \* فان قيل اذا لم يكن ذلك صوما شرعيا لم يتاوله اللفظ لان قوله تعالى ( ثم آتوا  
 الصيام الى الليل ) المراد به الصوم الشرعي لا الصوم القنوي \* قيل له هذا عندنا صوم شرعي قد  
 امر به النبي صلى الله عليه وسلم مع ايجابه القضاء وجوب القضاء لا يخرج من ان يكون صوما  
 مندوبا اليه مستحقا للتواب عليه وفيه الدلالة على ان من اصبح في رمضان غير نال الصوم ان عليه  
 ان يتم صومه ويجزئه من فرضه ما لم يفعل ما ينافي مع الصوم من اكل او شرب او جاع \* فان قيل  
 الذي يقتضيه الظاهر الامر باتمام الصوم والاعام يطلق فيا قد صح الدخول فيه وهو فلم يدخل  
 فيه حتى يلحقه الخطأ بالاعام \* قيل له لما اصبح ممسكا عما يجب على الصائم الامساك عنه  
 فقد حصل له الدخول في الصوم لما بينا من ان الامساك قد يكون صوما شرعيا وان لم يحصل به  
 قضاء فرض ولا تطوع ويدل على ان ذلك صوم مع عدم التية اتساق جميع فقهاء الامصار  
 على ان من اصبح في غير رمضان ممسكا عما يمسك عنه الصائم غير نال الصوم انه جائز له ان يتبدى  
 نية التطوع ويجزئه ولو لم يكن مامضى صوما يتعلق به حكم الصوم الشرعي لما جاز ان يثبت له  
 حكم الصوم بايجاب الدية بعده الا ترى انه لو اكل او شرب ثم اراد ان ينوي صياما تطوعا  
 لم يصح له ذلك ثبت بما وصفنا صحة دلالة قوله ( ثم آتوا الصيام الى الليل ) على جواز نية  
 صيام رمضان في بعض النهار والله تعالى اعلم بالصواب



## باب لزوم صوم التطوع بالدخول فيه

قوله عن وجب (ثم اتعوا الصيام الى الليل) يدل على ان من دخل في صوم التطوع لزمه اتمامه وذلك لان قوله (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) علم في سائر الليالي التي يريد الناس الصوم في صيحتها وغير جائز الاقتصار به على ليالي صيام رمضان دون غيره لما فيه من تخصيص العموم بلا دلالة ولما كان حكم اللفظ مستعملاً في اباحة الاكل والشرب في ليالي صوم التطوع ثبت انها مرادة باللفظ فاذا كان كذلك ثم عطف عليه قوله (ثم اتعوا الصيام الى الليل) اقتضى ذلك لزوم اتمام الصوم الذي صح له الدخول فيه تطوعاً كان ذلك الصوم أوفرضاً واوامرأة تعالى على الوجوب فغير جائز لاحد دخل في صوم التطوع او الفرض الخروج منه بغير عذر واذا لزم المضى فيه وتمامه بظاهر الآية فقد صح عليه وجوبه ومضى افسده لزمه قضاءه كسائر الواجبات \* فان قيل قدروى ان الآية نزلت في صوم الفرض فوجب ان يكون مقصوراً لحكم عليه \* قيل له نزول الآية على سبب لا يمنع عندنا اعتبار عموم اللفظ لان الحكم عندنا للفظ لا للسبب ولو كان الحكم في ذلك مقصوراً على السبب لوجب ان يكون خاصاً في الدين اختاروا انفسهم منهم فلما اتفق الجميع على عموم الحكم فيهم وفي غيرهم ممن ليس في مثل حالهم دل ذلك على ان الحكم غير مقصور على السبب وانه عام في سائر الصيام كمو في سائر الناس في صوم رمضان فصح بما وصفنا وجه الاستدلال بقوله تعالى (ثم اتعوا الصيام الى الليل) على لزوم الصوم بالدخول فيه \* وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من دخل في صيام التطوع او صلاة التطوع فافسدها وعرض له فيه ما بسده فعليه القضاء وهو قول الاوزاعي اذا افسده وقال الحسن بن صالح اذا دخل في صلاة التطوع فاقل ما يلزمه ركعتان وقال مالك ان افسده هو عليه القضاء ولو طرأ عليه ما أخرجه منه فلا قضاء عليه وقال الشافعي رحمه الله ان افسد ما دخل فيه تطوعاً فلا قضاء عليه وروى عن ابن عباس وابن عمر مثل قولنا \* حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا هشيم قال حدثنا عثمان بن ابي عن انس بن سيرين قال سمعت يوماً فأجهدت فافطرت فسألت ابن عباس وابن عمر فامراني ان اصوم يوماً مكانه وروى طاحنة بن يحيى عن مجاهد قال هو بمنزلة الصدقة يخرجها الرجل من ماله فان شاء ما صاعها وان شاء ما سكتها ولم يختلفوا في الحج والعمرة اذا احرم بها تطوعاً ثم افسدها ان عليه قضاءها وان احصر فيها فقد اختلف الناس فيها أيضاً فقال اصحابنا ومن تابعهم عليه القضاء وقال مالك والشافعي لا قضاء عليه \* وما قدمنا من دلالة قوله (ثم اتعوا الصيام الى الليل) يوجب القضاء سواء خرج منه بمذروا بغير عذر لان الآية قد اقتضت الإيجاب بالدخول واذا وجب لم يختلف حكمه في إيجاب القضاء اذا كان خروجه بمذروا بغير عذر كسائر ما اوجبه الله عليه من صيام او صلاة او غيرها كالتذوق ونظير هذه الآية في إيجاب التقرب بالدخول فيها قوله تعالى (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهانية ابتدعوها



ما كتبناها عليهم الا ابتداء رضوان الله فارعوها حق رطبتها) والابتداء قد يكون بالفعل وقد يكون  
 بالقول ثم ذم تارك رطبتها بعد الابتداء قبل ذلك على ان من ابتدع قرية بالدخول فيها  
 او بإيجابها بالقول ان عليه آتمامها لانه متى قطعها قبل آتمامها فلم يرعها حق رطبتها والتم  
 لا يستحق الا بترك الواجبات قبل ذلك على ان لزومها بالدخول كهو بالتذرع والايجاب بالقول \*  
 ويحتاج في مثله ايضا بقوله ( ولا تكونوا كالتى قضت غزلهما من بعد قوة انكنا ) جملته  
 مثلا لمن عهد الله عهداً او حلف بالله ثم لم يف به وقضه هو عموم في كل من دخل  
 في قرية فيكون منها عن تقضها قبل آتمامها لانه متى تقضها فقد افسد ماضى منها بعد تضمن  
 تصحيحها بالدخول فيها ويصير بمنزلة ناقصة غزلهما بعد قطعها بقواها وهذا يوجب ان كل  
 من ابتدأ في حق الله وان كان متلوفاً بدياً فله آتمامه والوفاء به لئلا يكون بمنزلة ناقصة  
 غزلهما \* فان قيل انما نزلت هذه الآية فيمن قضى العهد والايمان بعد توكيدها لانه  
 قال تعالى ( واوفوا بعهده الله اذا عاهدتم ) ثم عطف عليه قوله ( ولا تكونوا كالتى قضت  
 غزلهما من بعد قوة ) \* قيل له نزولها على سبب لا يمنع اعتبار عموم لفظها وقد بينا ذلك  
 في مواضع \* ويدل عليه ايضا قوله تعالى ( ولا تبطلوا اعمالكم ) وقد علمنا ان اقل ما يصح  
 في الفرض من الصوم يوم كامل وفي الصلاة ركعتان ولا تصح التوافل ولا تكون قرية الاحسب  
 موضوعها في الفروض بدلالة انه يحتاج الى استيفاء شروطها الا ترى ان صوم التفل مثل  
 صوم الفرض في لزوم الامساك عن الجماع والاكل والشرب وكذلك صلاة التطوع تحتاج  
 من القراءة والطهارة والستر الى مثل ما شرط في الفروض ولم يمكن في اصل الفرض  
 ركعة واحدة ولا صوم بعض يوم وجب ان يكون كذلك حكم التفل متى دخل في شئ منه  
 ثم افسده قبل آتمامه فقد ابطله وابطل ثواب ما قبله منه وقوله تعالى ( ولا تبطلوا اعمالكم )  
 يمنع الخروج منه قبل آتمامه لئلا يمسى الله تعالى اليه عن ابطاله واذا لزمه آتمامه فقد وجب عليه  
 قضاؤه اذا خرج منه قبل آتمامه معذوراً كان في خروجه او غير معذور \* ويدل عليه  
 من جهة السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن البتراء وهو ان يوتر الرجل  
 بركعة فاقضى هذا اللفظ ايجاب آتمامها واذا وجب آتمامها فقد لزمته متى افسدها او فسدت عليه  
 بغير اختياره لزمه قضاؤها كسائر الواجبات \* ويدل عليه حديث الحجاج بن عمرو الانصاري  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال  
 عكرمة فذكرت ذلك لابن عباس وابي هريرة فقالا صدق فصارته رواية عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم ثلاثة وذلك يدل على مضين احدهما الزامه بالدخول فيه لانه لم يفرق  
 بين الفرض والتفل والثاني انه وان خرج منه بغير اختيار منه فان القضاء واجب عليه \* ويدل عليه  
 ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا  
 عبدالله بن وهب قال اخبرني حيوة بن شريح عن ابن الهادي عن زبيل مولى عمروة عن  
 عمروة بن الزبير عن عائشة قالت اهدى لى ولحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرته ثم دخل



رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله اهدتنا هدية فاشتيناها فافطرننا فقال لا عليكم صوماً مكانه يوماً آخر وهذا يدل على وجوب القضاء في التطوع لانه لم يسألها عن جهة صومها \* وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبدالله قال حدثنا القضي قال حدثنا عبدالله بن عمر عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة انها قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرننا فسألت حفصة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوماً مكانه \* قال عبد الباقي وحدثنا عبدالله بن اسيد الاصبهاني الاكبر قال حدثنا ازهر بن جيل قال حدثنا ابو هام محمد بن الزبرقان عن عبدالله بن عمر عن الزهري عن عروة عن عائشة نحوه \* قال عبد الباقي وحدثنا اسحق قال حدثنا القضي عن مالك عن ابن شهاب عن الزهري ان حفصة وعائشة وذكر نحوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا مكانه يوماً \* واصحاب الحديث يتكلمون في اسناد هذا الحديث باشياء يطنون بها فيه احدها ما حدثنا به عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال سمعت سفيان يحدث عن الزهري فقل للزهري هومن حديث عروة فقال الزهري ليس هو من حديث عروة قال الحميدي واخبرني غير واحد عن معمر انه قال لو كان من حديث الزهري مانسبته وهذا الذي ذكروه لا يبطله عندنا لانه جائز ان يربط الزهري بذلك انه لم يسمعه من عروة وسمعه من غير عروة واكثر احواله ان يكون مرسلًا عن عروة وارساله لا يفسده عندنا واما قول معمر لو كان من حديث الزهري مانسبته فليس بشئ لان التيسار جائز عليه في حديث الزهري كجوازه في حديث غيره واكثر احواله ان لا يكون معمر قد سمعه من الزهري وغير معمر قد سمعه من الزهري ورواه عنه فلا يفسده ان لا يكون معمر قد رواه عنه وقد رواه زميل مولى عروة عن عروة ويطنون فيه ايضاً بما ذكره ابن جرير انه قال للزهري في هذا الحديث اسمعه من عروة قال انما اخبرني به رجل بباب عبد الملك وروي في غير هذا الحديث ان الرجل سليمان بن ارقم وكيفما تصرف به الحال فليس فيه ما يفسده على مذهب الفقهاء وما يعترض به اصحاب الحديث من مثل هذا لا يفسد الحديث ولا يقدح فيه عندهم \* وقد روى ايضاً خفيف عن عكرمة عن ابن عباس ان حفصة وعائشة اصبحتا صائمتين فاهدي لهما طعام فافطرننا فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم ان تقضيا يوماً مكانه \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن عباد قال حدثنا حاتم بن اسماعيل عن ابى حمزة عن الحسن عن ابى سعيد الخدري ان عائشة وحفصة اصبحتا صائمتين فاهدي لهما طعام فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهما تأكلان فقال ألم تصبحا صائمتين قالتا بلى قال اقضيا يوماً مكانه ولا تمودا \* وقد روى من طريق آخر وهو ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا اسماعيل بن الفضل بن موسى قال حدثنا حرمة قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فاعجبنا فافطرننا فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم



بدرت في حفصة فسأله وهي ابنة ابيها فقال عليه السلام صوما يوماً مكانه \* وروى الحجاج بن  
 ارطاة عن الزهري عن عمرو عن عائشة مثل ذلك وقد روى عبيدة بن عمر عن نافع عن  
 عبيدة بن عمرو هذا المقصود كرمحوها الا انه لم يذكر تطوعاً \* فهذه آثار مستقيمة قد رويت من  
 طرق في بعضها انهما اصبحتا صائمتين متطوعتين وفي بعضها لم يذكر التطوع وفي كلها الامر بالقضاء \*  
 ويدل على وجوب القضاء ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا  
 عيسى بن يونس قال حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من ذرعه في \* وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقام فليقض وفي هذا الحديث  
 ما يوجب القضاء على الصائم المتطوع اذا استقام عمداً لا ناعية السلام لم يفرق بين التثفل وبين من يصوم  
 فرضاً \* ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على ان المتصدق بصدقة تطوعاً اذا قبضها من تصدق  
 بها عليه لا يرجع فيها لما فيه من ابطال القرينة التي حصلت له بها فكذلك الماخول في صلاة  
 او صوم تطوعاً غير جائز له الخروج منها قبل اتمامها لما فيه من ابطال ما تقدم منه فهو  
 بمنزلة الصدقة المقبوضة \* فان قيل هو بمنزلة الصدقة التي لم يقبض لانه انما امتنع من فعل باقي  
 اجزاء الصلاة والصوم بمنزلة المتع من تسليم الصدقة \* قيل له لو لم يكن الا كذلك لكان كاذباً  
 لكنه لما كان في الخروج منه قبل اتمامه ابطال ما تقدم لم يكن له سبيل الى ذلك ومتى فعله اثم القضاء  
 الا ترى انه لا يصح صوم بعض النهار دون بعض وان من اكل في اول النهار لا يصح له صوم بقية  
 وكذلك من صام اوله ثم افطر في باقيه فقد اخرج نفسه من حكم صوم ذلك اليوم رأساً وابطل به  
 حكم ما فعله كالراجح في الصدقة المقبوضة فصار كما اذا رجع في صدقة مقبوضة ثم مردها الى المتصدق  
 بها عليه وبدل عليه ايضاً اتفاق الجميع على ان المحرم بحج او عمرة تطوعاً متى افسده اثم القضاء  
 وكان الدخول فيه بمنزلة الايجاب بالقول \* فان قيل انما اثم القضاء لان فساد لا يخرج  
 منه وليس ذلك كسائر القرب من الصلاة والصوم اذ هو يخرج منهما بالافساد \* قيل له  
 هذا الفرق لا يمنع تساويهما في جهة الايجاب بالدخول ولا يخلو هذا المحرم من ان يكون قد  
 اثم الاحرام بالدخول ووجب عليه اتمامه او لم يلزمه فان كان قد اثم اتمامه فلو اوجب  
 عليه القضاء سواء احصر او افسده ففعله لان ما قد وجب لا يختلف حكمه في وقوع الفساد فيه  
 ففعله او غير فعله مثل التذر وجهة الاسلام فتى اتفقتا على انه متى افسده اثم قضاءه ووجب  
 ان يكون ذلك حكمه اذا احصر وتذر فعله من غير جهة كسائر الواجبات وعلى ان السنة  
 قد قضت بطلان قول الحنفي وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حبل  
 وعليه الحج من قابل فوجب عليه القضاء مع وقوع المنع من قبل غيره واذا ثبت ذلك في الحج  
 والعمرة وجب مثله في سائر القرب التي شرط معها اتمامها وكان بعضها منوطاً ببعض وذلك  
 مثل الصلاة والصيام ويجب ان لا يختلف في وجوب قضاءه حكم خروجه منها ففعله او غير  
 فعله كالسائر الواجبات \* واحتج من خالف في ذلك بحديث ام هانئ حين ناولها النبي  
 صلى الله عليه وسلم سورة فتمرت ثم قالت اني كنت صائمة وكهنت ان ارد سورة فقال النبي



عليه السلام ان كان من قضاء رمضان فاقضى يوماً مكانه وان كان تطوعاً فان شئت فاقضى وان شئت فلا تقضى \* وهذا حديث مضطرب السند والمتن جيباً \* فاما اضطراب سنده فان سبيلك بن حرب يرويه عن حمزة عن سمع ام هاني \* وحمزة يقول هارون بن ام هاني \* او ابن ابنة ام هاني \* وحمزة يرويه عن ابني ام هاني \* وحمزة عن ابن ام هاني \* قال اخبرني اهلنا ومثل هذا الاضطراب في الاسناد يدل على قوة ضبط رواه \* واما اضطراب المتن فن قبل ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الله بن الحرث عن ام هاني \* قالت لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة جلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هاني عن يمينه قال لحجاء الوليدة باناء فيه شراب فتاوكه فشرب منه ثم ناوله ام هاني فشربت منه ثم قالت يا رسول الله افطرت وكنت صائمة فقال لها اكنتي تقضين شيئاً قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعاً فذكر في هذا الحديث انه قال لا يضرك وليس في ذلك نفي لوجوب القضاء لانا كذلك نقول انه لم يضرها لانا لم تعلم انه لا يجوز لها الافطار او علمت ذلك ورأت اتباع النبي صلى الله عليه وسلم بالشرب والافطار اولى من المضى فيه \* وحدثنا عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابو داود الطيالسي قال حدثنا شعبة قال اخبرني جمدة رجل من قرين وهو ابن ام هاني \* وكان سبيلك بن حرب يحدثه يقول اخبرني ابنا ام هاني قال شعبة فلقيت انا افضلهما جمدة فحدثني عن ام هاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فتاوكه شراباً فشرب ثم ناولها فشربت فقالت يا رسول الله اني كنت صائمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصائم المتطوع امين نفسه او امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر فقلت لجمدة سمعت انت من ام هاني فقال اخبرني اهلنا وابوصالح مولى ام هاني عن ام هاني \* ورواه سبيلك عن سمع ام هاني \* وذكر فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتطوع بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر \* وروى سبيلك عن هارون بن ام هاني عن ام هاني \* وقال فيه ان كان من قضاء رمضان فصومي يوماً مكانه وان كان تطوعاً فان شئت فصومي وان شئت فافطري ولم يذكر في شيء من هذه الاخبار نفي القضاء وانما ذكر فيه ان الصائم بالخيار وانه امين نفسه وان له ان يفطر في التطوع ولم يقل لاقضاء عليك وهذا الاختلاف في مته يدل على انه غير مضبوط ولو ثبتت هذه الالفاظ لم يكن فيها ما ينافي وجوب القضاء لان اكثر ما فيها اباحة الافطار واباحة الافطار لا تدل على سقوط القضاء \* وقوله الصائم امين نفسه والصائم بالخيار جائز ان يريد به من اصبح ممسكاً عما يمسك عنه الصائم من غير نية للصوم انه بالخيار في ان ينوي الصوم التطوع او يفطر والممسك مما يمسك عنه الصائم يسمى صائماً كما قال عليه السلام يوم طنوا رد من اكل فليصم بقية يومه وممراده الامساك عما يمسك عنه الصائم كذلك قوله الصائم بالخيار والصائم امين نفسه هو على هذا المعنى فان وجد في بعض الفاظ هذا الحديث فان شئت فاقضى وان شئت فلا تقضى فانما



هو تأويل من الراوى لقوله لا يضرك وان شئت فاطرى والصائم بالخيار واذا كان كذلك لم يثبت نفي القضاء بما ذكرت \* على انه لو ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نفي ايجاب القضاء من غير احتمال التأويل مع محمّد السند والساق المتن لكانت الاخبار الموجبة للقضاء اولى من وجوه احدها انه متى ورد خبران احدهما ميسع والآخر حائل كان خبر الحظر اولى بالاستعمال وخبرنا حائل لترك القضاء وخبرهم ميسع فكان خبرنا اولى من هذا الوجه ومن جهة اخرى ان الخبر الثانى للقضاء وارد على الاصل والخبر الموجب له ناقل عنه والخبر الناقل اولى لانه فى المعنى وارد بعده كانه قد علم تاريخه من جهة اخرى وهو ان ترك الواجب يستحق بالعقاب وفعل المباح لا يستحق بالعقاب فكان استعمال خبر الوجوب اولى من خبر النفي \* وما يعارض خبر ام هانئ فى اباحة الافطار ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن سعيد قال حدثنا ابو خالد عن هشام عن ابن سيرين عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعى احدكم فليجب فان كان مفطر افطع وان كان سائماً فليصل قال ابوداود رواه حفص بن غياث ايضاً \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا سفيان عن ابى الزناد عن الاصمعي عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعى احدكم الى طعام وهو صائم فليقل انى صائم فهذان خبران يحظران على الصائم الافطار من غير عذر ولم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين الصائم تطوعاً او من فرض الا ترى انه قال فى الخبر الاول وان كان سائماً فليصل والصلاة تنافى فى الافطار وفرق ايضاً بين المفطر والصائم فلو جاز للصائم الافطار لقال فليأكل \* فان قيل انما اراد بالصلاة الدماء والدماء لا ينافى فى الاكل \* قيل له بل هو على الصلاة الممهودة عند الاطلاق وهى التى بركوع وسجود وصرفه الى الدماء غير جائز الا بدلالة فلو كان المراد الدماء لكانت دلالة قائمة على انه لا يفطر حين فرق بين المفطر والصائم بما ذكرنا وقوله عليه السلام فى الحديث فليقل انى صائم يدل على ان الصوم بمنه من الاكل وقد علمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد جعل اجابة الدعوة من حق المسلم كالسلام وعيادة المريض وشهود الجنائز فلما منه الاجابة وقال فليقل انى صائم دل ذلك على حظر الافطار فى سائر الصيام من غير عذر \* فان قيل قد روى عن ابى الدرداء وجابر انهما كانا ليريان بالافطار فى صيام التطوع بأساً وأن عمر بن الخطاب دخل المسجد فصلى ركعة ثم انصرف فتبعه رجل فقال يا امير المؤمنين صليت ركعة واحدة فقال هو التطوع فنساء زاد ومن شاء قصص \* قيل له قد رويناه عن ابن عباس وابن عمر ايجاب القضاء على من افطر فى صيام التطوع واما ما روى عن ابى الدرداء وجابر فليس فيه نفي القضاء وانما فيه اباحة الافطار وحديث عمر يحتتمل ان يريد به من دخل فى صلاة يظن انها عليه ثم ذكر انها ليست عليه انها تكون تطوعاً وجائز ان يقطعها ولم يجب عليه القضاء وقد روى عن عبدالله بن مسعود انه قال ما جزأت ركعة قط \* فان قيل قوله تعالى ( فاقروا مايسر



من القرآن) يدل على جواز الاقتصار على ركعة \* قيل له انما ذلك تخيير في القراءة لافي  
 ركعات الصلاة والتخير فيها لا يوجب تخييراً في سائر اركانها فلا دلالة في ذلك على  
 حكم الركعات وقال الشافعي عليه في الاتجاهية البدل اذا استهلكها فيلزمه مثله في سائر اقرب \*  
 ومن دلالات قوله تعالى (ثم آتوا الصيام الى الليل) على الاحكام ان من اصبغ مقياً صائماً  
 ثم سافر انه لا يجوز له الافطار في يومه ذلك بدلالة ظاهر قوله (ثم آتوا الصيام الى الليل)  
 ولم يفرق بين من سافر بعد الدخول في الصوم وبين من اقام \* وفيه الدلالة على ان من اكل بعد  
 طلوع الفجر وهو يظن ان عليه ليلاً او اكل قبل غروب الشمس وهو يرى ان الشمس  
 قد غابت ثم تبين ان عليه القضاء لقوله (ثم آتوا الصيام الى الليل) وهذا لم يتم الصيام  
 لان الصيام هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع وهو لم يمسك فليس هو اذا صائم \*  
 وقد اختلف السلف في ذلك فقال مجاهد وجابر بن زيد والحكم ان صومه تام ولا قضاء  
 عليه هذا والمتسحر اقرى يظن ان عليه ليلاً وقال مجاهد لو ظن ان الشمس قد غابت فافطر  
 ثم علم انها لم تغرب كان عليه القضاء فرق بين المتسحر وبين من اكل قبل غروب الشمس  
 على ظن منه ثم علم قال لان الله تعالى قال (حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط  
 الاسود من الفجر) فالمتبين فالاكل له مباح فلا قضاء عليه فيما اكل قبل ان يتبين له  
 طلوع الفجر واما الذي افطر على ظن منه بضيوبة الشمس فقد كان صومه قتيلاً فلم يكن جائزاً  
 له الافطار حتى يتبين له غروب الشمس وقال محمد بن سيرين وسعيد بن جبير واهبنا جميعاً  
 ومالك والثوري والشافعي يقضي في الحالين الا ان مالكا قال في صوم التطوع يقضي فيه  
 وفي الفرض يقضي وروى الاعمش عن زيد بن وهب ان عمر افطر هو والناس في يوم غيم  
 ثم طلعت الشمس فقال ما جأنا لا ثم والله لا قضيه وروى عنه انه قال الخطب يسير يقضي  
 يوماً وظاهر قوله (ثم آتوا الصيام الى الليل) يقضي ببطلان صيامه اذ لم يتمه ولم  
 تفصل الآية بين من اكل جاهلاً بالوقت او علماً به \* فان قيل قال الله تعالى (وكلوا  
 واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر) فإلم يتبين له ذلك  
 فالاكل له مباح \* قيل له لا يخلو هذا الاكل من احد حالين اما ان يكون ممن امكنه  
 استبانة طلوع الفجر والوصول الى علمه من جهة اليقين بان يكون طارفاً وليس بينه وبينه  
 حائل فان كان كذلك ثم لم يستبين فان هذا لا يكون الا من قريطه في تأمله وترك مراقبته  
 ومن كانت هذه حاله فغير جائز له الاقدام على الاكل فاذا اكل فقد فعل ما لم يكن له ان يفعله  
 اذ قد كان في وسعه وامكانه الوصول الى اليقين والاستبانة فخرط فيه ولم يفعله وقريطه غير  
 مسقط عنه فرض الصوم وان كان هذا الاكل ممن لا يعرف الفجر بصفته او بينه وبينه حائل  
 او قرأوا ضعف بصر او نحو ذلك فهذا ايضا ممن لا يجوز له العمل على الظن بل عليه  
 ان يصير الى اليقين ولا يأكل وهو ساك واذا كان ذلك على ما وصفنا لم يسقط عنه القضاء بتركه  
 الاحتياط للصوم وكذلك من اكل على ظن منه بضيوبة الشمس في يوم غيم فهو بهذه المنزلة



بمقتضى ظاهر قوله (ثم آتوا الصيام الى الليل) \* فان قيل لم يكلف تبيين الفجر عند الله تعالى وانما كلف ما عنده \* قيل له اذا امكنه الوصول الى معرفة طلوع الفجر القدرى هو عند الله عليه مراعاة فتي لم يكن هناك حائل استحالة ان لا يعلمه ومع ذلك فانه ان غفل ايسر له الاكل في حال غفلة فان الحاجة الاكل غير مستقلة للقضاء كالريش والمسافر وهما اصل في ذلك لانهما معذوران والقدرى اشتبه عليه طلوع الفجر او غلته قد طلع معذور في الاكل والمندر لا يسقط القضاء بدلالة ما وصفنا ويدل عليه اتفاق الجميع انه لو غم عليهم الهلال في اول ليلة من رمضان فافطروا ثم علموا بعد ذلك انه كان من رمضان كان عليهم القضاء فكذلك من وصفنا امره وكذلك الاسير في دار الحرب اذا لم يعلم بشهر رمضان حتى مضى ثم علم به كان عليه القضاء ولم يكن مكلفاً في حال الانقطاع الا علمه ثم لم يكن جهله بالوقت مسقطاً للقضاء فكذلك من خفي عليه طلوع الفجر وغروب الشمس \* فان قيل هلا كان بمنزلة الناس في سقوط القضاء لانه لم يعلم في حال الاكل وجوب الصوم عليه \* قيل له هذا اعتلال فاسد لوجوده فيمن غم عليه هلال رمضان مع ايجاب الجميع عليه القضاء متى علم انه من رمضان وكذلك الاسير في دار الحرب اذا لم يعلم بالشهر حتى مضى عليه القضاء عند الجميع مع جهله بوجوب الصوم عليه \* وقال أصحابنا في الاكل ناسياً القياس ان يجب القضاء عليه والنا تركوا القياس للآثر ولو كان ظاهر الآية ينفي صحة صوم الناس لانه لم يتم صومه والله سبحانه قال (ثم آتوا الصيام الى الليل) والصوم هو الامساك ولم يوجد منه ذلك الا ترى انه لو نسي الصوم رأساً انه لا خلاف ان عليه القضاء ولم يكن نسيانه مسقطاً للقضاء عنه \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هارون بن عبدالله ومحمد بن الملاء المعنى قال حدثنا ابو اسامة قال حدثنا هشام بن عروة عن قاضية بنت المنذر عن اسماء بنت ابى بكر قالت افطرننا يوماً في رمضان في غيم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طلعت الشمس قال ابو اسامة قلت لهشام امروا بالقضاء قال وبد من ذلك وقوله (ثم آتوا الصيام الى الليل) يوجب ايضاً ابطال صوم المكروه على الاكل لانه لم يتم على ما قدمنا وكذلك ابطال صوم من جن فاكل في حال جنونه لان الله تعالى حكم بصحة الصوم لمن اتى الى الليل فن وجد منه فعل يحظره الصوم فهو غير متم لصومه الى الليل فيلزمه القضاء \* واما الوقت القدرى هو نهاية الصوم ويجب به الافطار هو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبدالله بن داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عاصم بن عمر عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء الليل من ههنا وذهب التهار من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبدالواحد قال حدثنا سليمان الشيباني قال سمعت عبدالله بن ابى اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأتم الليل قد اقبل من ههنا فقد افطر الصائم واسار با صبه قبل المشرق \* وروى ابو سعيد الخدرى



عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سقط القرص افطر ولا خلاف في انه اذا غابت الشمس  
قد انقضى وقت الصوم وجاز للصائم الاكل والشرب والجماع وسائر ما حظه عليه الصوم \*  
وقوله عليه السلام اذا غابت الشمس فقد افطر الصائم يجب ان يكون مفطراً بفروب الشمس  
اكل او لم ياكل لان الصوم لا يكون بالليل ولذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال  
لانه يترك الطعام والشراب وهو معطر والوصال ان يمكث يومين او ثلاثة لا يأكل شيئاً  
ولا يشرب فان اكل او شرب في أى وقت كان شيئاً قليلاً فقد خرج من الوصال وقد روى  
ابن الهاد عن عبدالله بن خباب عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انه نهى عن الوصال قالوا يا رسول الله انك تواصل فقال انكم لستم كهيتي انى ايت الى  
معلم يطعمنى وساق يسقيني فايكم واصل فن السحر الى السحر فاخبر انه اذا اكل او شرب  
سحراً فهو غير موصل واخبر عليه السلام انه لا يواصل لانه يطعمه ويسقيه وفي حديث  
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم حين قيل له انك تواصل فقال انى ايت يطعمنى  
ربى ويسقيني ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً باباحة الوصال  
دون امته وقد اخبر عليه السلام ان الله يطعمه ويسقيه ومن كان كذلك فلم يواصل والله  
اعلم بالصواب

### باب الاعتكاف

قال الله تعالى ﴿ولا تبشروهن واتم ما كنون في المساجد﴾ ومعنى الاعتكاف في اصل اللغة هو  
اللبث قال الله (ما هذه الغائبات التي اتم لها ما كنون) وقال تعالى (فظل لها ما كنين)  
وقال الطرماح

فباتت بنات الليل حولي عكفا \* عكوف البواكي ينهن صريع

ثم نقل في الشرع الى معان اخر مع اللبث لم يكن الاسم يتناولها في اللغة منها الكون في المسجد  
ومنها الصوم ومنها ترك الجماع رأساً ونية التقرب الى الله عز وجل ولا يكون متكفاً الا  
بوجود هذه المعاني وهو نظير ما قلنا في الصوم انه اسم للاسكاف في اللغة ثم زيد فيه معان اخر لا يكون  
الاسكاف صوماً شرعياً الا بوجودها واما شرط اللبث في المسجد فانه للرجال خاصة دون النساء واما  
شرط كونه في المسجد في الاعتكاف فالاصل فيه قوله عز وجل (ولا تبشروهن واتم ما كنون  
في المساجد) فجعل من شرط الاعتكاف الكون في المسجد \* وقد اختلف السلف في المسجد  
الذي يجوز الاعتكاف فيه على انحاء وروى عن ابي وائل عن حذيفة انه قال لمبدالله رأيت ناساً عكوفاً  
بين دارك وداري لا شئى لا تيسر وقد علمت ان لا اعتكاف الا في المساجد الثلاثة او في المسجد  
الحرام فقال عبدالله لهم اصابوا واخطأت وحفظوا ونسيت وروى ابراهيم التيمي ان حذيفة  
قال لا اعتكاف الا في ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجد النبي صلى الله عليه  
وسلم وروى عن قتادة عن سعيد بن المسيب لا اعتكاف الا في مسجد نبي وهذا موافق



لمذهب حذيفة لان المساجد الثلاثة هي مساجد الانبياء عليهم السلام وقول آخر وهو ما روى  
اسرائيل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي قال لا اعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد النبي  
عليه السلام وروى عن عبد الله بن مسعود وعائشة وابراهيم وسعيد بن جبير وابي جعفر وعروة بن  
الزبير لا اعتكاف الا في مسجد جماعة فصل من اتفاق جميع السلف ان من شرط الاعتكاف  
الكون في المسجد على اختلاف منهم في عموم المساجد وخصوصها على الوجه الذي بينا ولم يختلف فيها  
الامصار في جواز الاعتكاف في سائر المساجد التي تقام فيها الجماعات الا شيء يحكي عن مالك  
ذكره عنه ابن عبد الحكم قال لا يتكف احد الا في المسجد الجامع او في رحاب المساجد  
التي تجوز فيها الصلاة وظاهر قوله (واتم عاكفون في المساجد) يبيح الاعتكاف في سائر  
المساجد لمعوم اللفظ ومن اقتصر به على بعضها فليدلل بالدلالة وتخصيصه بمساجد  
الجماعات لا دلالة عليه كما ان تخصيص من خصه بمساجد الانبياء لما لم يكن عليه دليل سقط  
اعتباره \* فان قيل قوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد  
بيت المقدس ومسجدى هذا يدل على اعتبار تخصيص هذه المساجد وكذلك قوله عليه  
السلام صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة في غيره الا المسجد الحرام يدل على  
اختصاص هذين المسجدين بالفضيلة دون غيرها \* قيل له لم يرد ان هذا القول من النبي  
صلى الله عليه وسلم في تخصيصه المساجد الثلاثة في حال والمسجدين في حال دليل على تفضيلهما  
على سائر المساجد وكذلك نقول كما قال عليه السلام الا انه لا دلالة فيه على نفي جواز  
الاعتكاف في غيرها كما لا دلالة على نفي جواز الجماعات في غيرها فغير جائز لنا  
تخصيص عموم الآية بما لا دلالة فيه على تخصيصها وقول مالك في الرواية التي رويت عنه  
في تخصيص مساجد الجماعات دون مساجد الجماعات لا معنى له وكما لا يمنع صلاة الجمعة  
في سائر المساجد كذلك لا يمنع الاعتكاف فيها فكيف صار الاعتكاف مخصوصاً بمساجد  
الجماعات دون مساجد الجماعات \* وقد اختلف الفقهاء في موضع اعتكاف النساء فقال ابو  
خليفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا تتكف المرأة الا في مسجد بيتها ولا تتكف في مسجد  
جماعة وقال مالك تتكف المرأة في مسجد الجماعة ولا يجزئها ان تتكف في مسجد بيتها  
وقال الشافعي البعد والمرأة والمساfer يتكفون حيث شاؤوا لانه لا جمعة عليهم \* قال ابو بكر  
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمنوا امامة مساجد الله وبيوتن خير  
لهن فاخبر ان بيتها خير لها ولم يفرق بين حالها في الاعتكاف وفي الصلاة ولما جاز للمرأة  
الاعتكاف باتفاق الفقهاء وجب ان يكون ذلك في بيتها لقوله عليه السلام وبيوتن خير لهن  
فلو كانت ممن يباح لها الاعتكاف في المسجد لكان اعتكافها في المسجد افضل ولم يكن  
بيوتن خيراً لهن لان الاعتكاف شرطه الكون في المساجد لن يباح له الاعتكاف فيه \*  
ويدل عليه ايضاً قوله عليه السلام صلاة المرأة في دارها افضل من صلاتها في مسجدها  
وصلاتها في بيتها افضل من صلاتها في دارها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها



فلما كانت صلاتها في بيتها افضل من صلاتها في المسجد كان اعتكافها كذلك \* ويدل على كراهة الاعتكاف في المساجد للنساء ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا ابو معاوية ويحيى بن عمار عن عبيد بن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل متكفها قالت وانه اراد مرة ان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان قالت فامر ببناءه فضرب فلما رأيت ذلك امرت ببناءه فضرب قالت وامر غيرة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ببناءه فضرب فلما صلى الفجر نظر الى الابنية فقال ما هذه آلبرتردن قالت ثم امر ببناءه فقوض وامر ازواجه ابنتين فقوضت ثم اخر الاعتكاف الى العشر الاول يعني من شوال وهذا الخبر يدل على كراهية الاعتكاف للنساء في المسجد بقوله آلبرتردن يعني ان هذا ليس من البر ويدل على كراهية ذلك منهن انه لم يعتكف في ذلك الشهر وقض ببناءه حتى تقضى ابنتين ولو ساغ لهن الاعتكاف عندهما ترك الاعتكاف بعد الزمرة ولما جوز لهن تركه وهو قرينة الى الله تعالى وفي هذا دلالة على انه قد كره اعتكاف النساء في المساجد \* فان قيل قد روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وقالت فيه فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف فأذن لي ثم استأذنت زينب فأذن لها فلما صلى الفجر رأى في المسجد اربعة ابنية فقال ما هذا فقالوا زينب وحفصة وعائشة فقال آلبرتردن فلم يعتكف فاخبرت في هذا الحديث بأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم \* قيل له ليس فيه انه اذن لهن في الاعتكاف في المسجد ويحتمل ان يكون الاذن انصرف الى اعتكافهن في بيوتهن ويدل عليه انه لما رأى ابنتين في المسجد ترك الاعتكاف حتى تركن ايضا وهذا يدل على ان الاذن بدا لم يكن اذنًا لهن في الاعتكاف في المسجد وايضا فلو صح ان الاذن بدا انصرف الى فعله في المسجد لكانت الكراهة دالة على نسخه وكان الآخر من امره اولى بما تقدم \* فان قيل لا يجوز ان يكون ذلك نسخا للاذن لان النسخ عندكم لا يجوز قبل التمكن من الفعل \* قيل له قد كن مكن من الفعل لادنى الاعتكاف لانه من حين طلوع الفجر من ذلك اليوم الى ان صلى النبي صلى الله عليه وسلم وانكر فعلهن ذلك فقد حصل التمكن من الاعتكاف فلذلك جاز ورود النسخ بعده \* واما قول الشافعي فيمن لاجمة عليه ان له ان يعتكف حيث شاء فلا معنى له لانه ليس للاعتكاف تعلق بالجمعة وقد وافقنا الشافعي على جواز الاعتكاف في سائر المساجد فيمن عليه جمعة ومن ليست عليه لا يختلفان في موضع الاعتكاف وانما كره ذلك للمرأة في المسجد لانها تصير لابنة مع الرجال في المسجد وذلك مكروه لها سواء كانت معتكفة او غير معتكفة فلما من سواها فلا يختلف الحكم فيه لقوله تعالى (واتم عاكفون في المساجد) فلم يخص من عليه جمعة من غيرهم فلا يختلف في الاعتكاف من عليه جمعة ومن ليست عليه لانه نافذة ليس بفرض على احد \* وقد اختلف الفقهاء



في مدة الاعتكاف فضال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي له ان يعتكف يوماً ومساءً وقد اختلفت الرواية عن اصحابنا في من دخل في الاعتكاف من غير ايجاب بالنفل في احدى الروایتين هو معتكف مادام في المسجد وله ان يخرج متى شاء بعد ان يكون صائماً في مقدار ليلته فيه والرواية الاخرى وهي في غير الاصول ان عليه ان تجه يوماً وروى ابن وهب عن مالك قال ما سمعت ان احداً اعتكف دون عشر ومن صنع ذلك لم ار عليه شيئاً وذكر ابن القاسم عن مالك انه كان يقول الاعتكاف يوم وليلة ثم رجع وقال لا اعتكاف اقل من عشرة ايام وقال عبيد الله بن الحسن لا يستحب ان يعتكف اقل من عشرة ايام \* قال ابو بكر تمديد مدة الاعتكاف لا يصح الا بتوقيف او اتفاق وهما ممدومان فالوجوب لتحديد متحكم قائل بغير دلالة \* فان قيل تحديد الشرة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان وروى انه اعتكف العشر الاواخر من شوال في بعض السنين ولم يرو انه اعتكف اقل من ذلك \* قيل له لم يختلف الفقهاء ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم للاعتكاف ليس على الوجوب وانه غير موجب على احد اعتكافاً فاذا لم يكن فسهل للاعتكاف على الوجوب فتحديد الشرة اولى ان لا يثبت فسهله ومع ذلك فانه لم ينف عن غيره فمعقول ان اعتكاف العشرة جائز ونفي مادونها يحتاج الى دليل وقد اطلاق الله تعالى ذكر الاعتكاف فقال (ولا تبشروهن واتم ما كنون في المساجد) ولم يحده بوقت ولم يحدده بمدة فهو على اطلاقه وغير جائز تخصيصه بغير دلالة والله اعلم

### باب الاعتكاف هل يجوز بغير صوم

قال الله تعالى (ولا تبشروهن واتم ما كنون في المساجد) وقد بينا ان الاعتكاف اسم شرعي وما كان هذا حكمه من الاسماء فهو بمنزلة الجملة الذي يقتصر الى اليان \* وقد اختلف السلف في ذلك فروى عطاء عن ابن عمر عن ابن عباس وعائشة قالوا المعتكف عليه الصوم وقال سعيد بن المسيب عن عائشة من سنة المعتكف ان يصوم وروى حاتم بن اساميل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي قال لا اعتكاف الا بصوم وهو قول الشعبي وابراهيم ومجاهد وقال آخرون يصح بغير صوم روى الحكم عن علي وعبداه وقادة عن الحسن وسعيد وابومعشر عن ابراهيم قالوا ان شاء صام وان شاء لم يصم وروى طاوس عن ابن عباس مثله \* واختلف فيه ايضاً فقهاء الامصار فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والحسن بن صالح لا اعتكاف الا بصوم وقال الليث بن سعد الاعتكاف في رمضان والجوار في غير رمضان ومن جاور فعليه ما على المعتكف من الصيام وغيره والله الشافعي يجوز الاعتكاف بغير صوم \* قال ابو بكر لما كان الاعتكاف اسماً مجعلاً لما بينا كان مقتراً الى اليان فكل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في اعتكافه فهو وارد مورد اليان فيجب ان يكون على الوجوب



لان فسله اذا ورد مورد اليان فهو على الوجوب الا ما قام دليله فلما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بصوم وجب ان يكون الصوم من شروطه التي لا يصح الا به كفته في الصلاة لاعداد الركعات والقيام والركوع والسجود لما كان على وجه اليان كان على الوجوب \* ومن جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن ابراهيم قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن بديل بن ورقاء الليثي عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوماً عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن عمر بن محمد بن ابان بن صالح القرشي قال حدثنا عمرو بن محمد عن عبدالله بن بديل بن اسناده نحوه وامر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب ثبت بذلك انه من شروط الاعتكاف \* ويدل عليه ايضاً قول عائشة رضي الله تعالى عنها من سنة المعتكف ان يصوم ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على لزومه بالثذر فلو لا ما يتضمنه من الصوم لما لزم بالثذر لان ما ليس له اصل في الوجوب لا يلزم بالثذر ولا يصير واجباً كما ان ما ليس له اصل في القرب لا يصير قربة وان تقرب به ويدل عليه ان الاعتكاف لبث في مكان فاشبه الوقوف بعرفة والكون بمنى لما كان لبناً في مكان لم يصير قربة الا بالاضام معنى آخر اليه هو في نفسه قربة فالوقوف بعرفة الاحرام والكون بمنى الرمي \* فان قيل لو كان من شرطه الصوم لما صح بالليل لعدم الصوم فيه \* قيل له قد اتفقوا على ان من شرطه اللبث في المسجد ثم لا يخرج من الاعتكاف خروجه لحاجة الانسان وللجمعة ولم ينف ذلك كون اللبث في المسجد شرطاً فيه كذلك من شرطه الصوم ومحتة بالليل مع عدم الصوم غير مانع ان يكون من شرطه وكذلك اللبث بمنى قربة لاجل الرمي ثم يكون اللبث بالليل بها قربة لرمي فغده كذلك الاعتكاف بالليل صحيح بصوم يستقبله في غده والله اعلم

### باب ما يجوز للمعتكف ان يفعله

قال الله تعالى (ولا يباشروهن واتم عاكفون في المساجد) يحتمل اللفظ حقيقة الباشرة التي هي الصاق البشرة بالبشرة من اى موضع كان من البدن ويحتمل ان تكون كناية عن الجماع كما كان المسيس كناية عن الجماع وحقيقته المس باليد وبسائر الاعضاء وكما قال (فالآن يباشروهن وابتنوا ما كتب الله لكم) والمراد الجماع فلما اتفق الجميع ان هذه الآية قد حظرت الجماع على المعتكف وانه مراد بها وجب ان تقتضى ارادة الباشرة التي هي حقيقة لامتناع كون لفظ واحد حقيقة مجازاً \* وقد اختلف الفقهاء في مباشرة المعتكف فقال اصحابنا لا بأس بها اذا لم تكن بشهوة وامن على نفسه ولا ينبغي ان يباشرها بشهوة ليلاً ولا نهاراً فان قلنا قلنا فسد اعتكافه فان لم يزل لم يفسد وقد اساء وقال ابن القاسم عن مالك اذا قبل امرأته فسد اعتكافه وقال المزني عن الشافعي ان باشر فسد اعتكافه وقال في موضع آخر



لا يفسد الاعتكاف من الوطئ الا ما يوجب الحد \* قال ابو بكر قد بينا ان مراد الآية في المباشرة هو الوطئ دون المباشرة باليد والقبلة وكذلك قال ابويوسف ان قوله (ولا تباشروهن واتم ما كفون في المساجد) انما هو على الجماع وروى عن الحسن البصري قال المباشرة التكاثر وقال ابن عباس اذا جامع المتكف فسد اعتكافه وقال الضحاك كانوا يجامعون وهم متكفون حتى نزل (ولا تباشروهن واتم ما كفون في المساجد) وقال قتادة كان الناس اذا اعتكفوا خرج الرجل منهم فباشر اهله ثم رجع الى المسجد فهاهم الله عن ذلك بقوله (ولا تباشروهن واتم ما كفون في المساجد) وهذا من قولهم يدل على انهم عقولوا من مراد الآية الجماع دون اللبس والمباشرة باليد \* ويدل على ان المباشرة لتغير شهوة مباحة للمتكف حديث الزهري عن عمرو عن عائشة انها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متكف فكانت لامحالة تمس بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها فدل على ان المباشرة لتغير شهوة غير محظورة على المتكف وايضاً لما ثبت ان الاعتكاف بمعنى الصوم في باب حظر الجماع ولم يكن الصوم مانعاً من المباشرة او القبلة لتغير شهوة اذا امن على نفسه وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في آثار مستفيضة وجب ان لا يمنع الاعتكاف القبلة لتغير شهوة ولما كانت المباشرة والقبلة لشهوة محظورتين في الصوم وجب ان يكون ذلك حكمهما في الاعتكاف ولما كانت المباشرة في الصوم اذا حدث عنها ازال فساد الصوم وجب ان يفسد الاعتكاف لان الاعتكاف والصوم قد جريا مجرى واحداً في اختصاصهما بحظر الجماع دون دواعيه من الطيب ودون اللباس \* فان قيل الحرم اذا قبل بشهوة لزمه دم وان لم ينزل فهل افسدت الاعتكاف بمثله \* قيل له ليس الا احرام باصل للاعتكاف الا ترى انه ممنوع في الاحرام من الجماع ودواعيه من الطيب ومحظور عليه اللبس والصيد وازالة الثفت عن نفسه وليس يحظر ذلك عليه الاعتكاف فثبت بذلك ان الاحرام ليس باصل للاعتكاف وان الاحرام اكبر حرمة فيما يتعلق به من الاحكام فلما كان المحرم ممنوعاً من الاستمتاع وقد حصل له ذلك بالمباشرة وان لم ينزل وجب عليه دم لحصول الاستمتاع بما هو محظور عليه فأشبه الاستمتاع بالطيب واللباس فلو لم يجل ذلك دم \* فان قيل فلا يفسد اعتكافه وان حدث عنها ازال كما لا يفسد احرامه \* قيل له لم نجعل ما وصفاً علة في فساد الاعتكاف حتى يلزمنا عليها وانما افسدنا اعتكافه بالازوال عن المباشرة كما افسدنا صومه واما الاحرام فهو مخصوص في افساده بالجماع والفرج وسائر الامور المحظورة في الاحرام لا يفسده الا ترى ان اللبس والطيب والصيد كل ذلك محظور في الاحرام ولا يفسده اذا وقع فيه فالاحرام في باب البقاء مع وجود ما يحظره اكبر من الاعتكاف والصوم الا ترى ان بعض الانبياء التي يحظرها الصوم يفسده مثل الأكل والترب وكذلك يفسد الاعتكاف فقلنا ان المباشرة في الاعتكاف اذا حدث عنها ازال افسدته كما تفسد الصوم ومتى لم يحدث عنها لم يكن لها تأثير في افساد الاعتكاف



كما لم تؤثر في افساد الصوم \* واختلف فقهاء الامصار في اشياء من امر المتكف فقالوا لا يخرج المتكف من المسجد في اعتكاف واجب ليلا ولا نهاراً الا لما لا بد منه من الغائط والبول وحضور الجمعة ولا يخرج لزيارة مريض ولا لشهود جنازة قاتل ولا بأس بان يبيع ويشترى ويتحدث في المسجد ويتشغل بما لا مأم فيه ويتزوج وليس فيه صمت وبه قال الشافعي وقال ابن وهب عن مالك لا يمرض المتكف لتجارة ولا غيرها بل يشتغل باعتكافه ولا بأس ان يأمر بصنعة ومصلحة اهله ويبيع ماله اوشياً لا يشغله في نفسه ولا بأس به اذا كان خفيفاً قال مالك ولا يكون متكفاً حتى يجنب ما يجنب المتكف ولا بأس بشكاح المتكف ما لم يكن الوقاع وقال ابن القاسم عن مالك لا يقوم المتكف الى رجل يميزه بصية ولا يشهد نكاحاً يقف في المسجد يقوم اليه في المسجد ولكن لو غشيه ذلك في مجلسه لم اراه بأساً ولا يقوم الى الناكح فينبه ولا يتشغل في مجلس العلم ولا يكتب العلم في المجلس وكرهه ويشترى ويبيع اذا كان خفيفاً وقال سفيان الثوري المتكف يعود المريض ويشهد الجمعة وما لا يحسن به ان يصنع في المسجد اى اهله فضعه ولا يدخل سقفا الا ان يكون عمره فيه ولا يجلس عند اهله وليوصهم بحاجته وهو قائم او يمشى ولا يبيع ولا يتبع وان دخل سقفا بطل اعتكافه وقال الحسن بن صالح اذا دخل المتكف بيتاً ليس فيه طريقه او جامع بطل اعتكافه ويحضر الجنازة ويعود المريض ويأتى الجمعة ويخرج للوضوء ويدخل بيت المريض ويكره ان يبيع ويشترى \* قال ابو بكر روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير عن عائشة قالت ان من السنة في المتكف ان لا يخرج الحاجة الانسان ولا يتبع الجنازة ولا يعود مريضاً ولا يس امرأه ولا يباشرها وعن سعيد بن المسيب ومجاهد قال لا يعود المتكف مريضاً ولا يجيب دعوة ولا يشهد جنازة وروى مجاهد عن ابن عباس قال ليس على المتكف ان يعود مريضاً ولا يتبع جنازة فهو لا السلف من الصحابة والتابعين قد روى عنهم في المتكف ما وصفا وروى عن غيرهم خلاف ذلك وروى ابو اسحاق عن حاصم بن ضمرة عن علي قال المتكف يشهد الجمعة ويعود المريض ويتبع الجنازة وروى مثله عن الحسن وطاهر وسعيد بن جبير وروى سفيان بن عينة عن حماد بن عباد بن عباد بن يسار عن ابيه عن علي انه لم ير بأساً ان يخرج المتكف ويتبع \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القضي عن مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن حمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدنى الى رأسه فارجله وكان لا يدخل البيت الحاجة الانسان فهذا الحديث يقتضي حظر الخروج الحاجة الانسان مما وصفا من ان قل النبي صلى الله عليه وسلم للاعتكاف وارد مورد البيان فلهذا اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب فاوجب ما ذكرنا من فله حظر الخروج على المتكف الحاجة الانسان وانما يعني به البول والغائط ولما كان من شرط الاعتكاف اللبث في المسجد وبذلك قرنه الله تعالى عند ذكره في قوله



(ولا يباشروهن واتم ما كفون في المساجد) وجب ان لا يخرج الا لما لا بد منه من حاجة الانسان وقضاء فرض الجمعة ولانه معلوم انه لم يقدر على نفسه اعتكافا هو متفعل بايجابه وهو يريد ترك شهود الجمعة وهي فرض عليه فصار حضورها مستثنى من اعتكافه \* فان قيل أليس في قوله (واتم ما كفون في المساجد) دلالة على ان من شرطه دوام اللبث فيه لانه انما ذكر الحال التي يكونون عليها وعلاق به حظر الجماع اذا كانوا بهذه الصفة ولا دلالة على حظر الخروج من المسجد في حال الاعتكاف \* قيل له هذا خطأ من وجهين احدهما انه معلوم ان حظر الجماع على المتكف غير متعلق بكونه في المسجد لانه لا خلاف بين اهل العلم انه ليس له ان يجامع امرأته في بيته في حال الاعتكاف وقد حكينا عن بعض السلف ان الآية نزلت فيمن كان يخرج من المسجد في حال اعتكافه الى بيته ويجامع فلما كان ذلك كذلك ثبت ان ذكر المسجد في هذا الموضع اذا لم يعلق به حظر الجماع انما هو لان ذلك شرط الاعتكاف ومن اوصافه التي لا يصح الا به والوجه الآخر ان الاعتكاف لما كان اصله في اللغة اللبث في الموضع ثم ذكر الله تعالى الاعتكاف فالبث لاحالة مراد به وان اضيف اليه معان اخرى لم يكن الاسم لها في اللغة كما ان الصوم لما كان في اللغة حوالا لما كان ثم قل في الترع الى المعان اخرى لم يخرج ذلك من ان يكون من شرطه واوصاف التي لا يصح الا به ثبت ان الاعتكاف هو اللبث في المسجد فواجب على هذا ان لا يخرج الا لما لا بد منه او لشهود الجمعة اذا كانت فرضاً مع ما طرأ هذه المقالة ما قدمنا من السنة \* ولما لم يتعين فرض شهود الجنازة وعيادة المريض لم يجز له الخروج لهما وروى عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو متكف فما يرجع عليه يسئل عنه ويمضي وروى الزهري عن حمزة عن عائشة مثله من فعلها ولما اتفق الجميع عن ذكرنا قوله انه غير جائز للمتكف ان يخرج فيصرف في سائر اعمال البر من قضاء حوائج الناس والسعى على عياله وهو من البر وجب ان يكون كذلك حكم عيادة المريض وكما لا يجبه الى دعوته كذلك عيادته لانها سواء في حقوق بعضهم على بعض فالكتاب والاثار والنظر يدل على صحة ما وصفتنا \* فان احتج محتج بما روى الهياج الحراساني قال حدثنا غيبة بن عبد الرحمن عن عبد الحلق عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المتكف يتبع الجنازة ويعود المريض واذا خرج من المسجد قع رأسه حتى يعود اليه \* قيل له هذا حديث مجهول السند لا يارضيه حديث الزهري عن حمزة عن عائشة واما قول من قال انه ان دخل سقفا بطل اعتكافه فتخصيصه السقف دون غيره لا دلالة عليه ولا فرق بين السقف وغيره من الفضاء فان كونه في الفضاء والصحراء لا يفسد اعتكافه فكذلك السقف مثله واما البيع والنراء من غير احضار السلعة والميزان فلا بأس عندهم به وانما ارادوا البيع بالقول فحسب لاحضار السلعة والاثمان وانما جاز ذلك لانه مباح فهو كسائر كلامه في الامور المباحة وقد روى



عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن صمت يوم الى الليل فاذا كان الصمت محظوراً فهو  
 لامحالة مأمور بالكلام فساو ما نافي الصمت من مباح الكلام قد انتظم اللفظ \* وحدنا  
 محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن محمد المروزي قال حدثنا عبدالرزاق  
 قال اخبرنا معمر عن الزهري عن علي بن الحسين عن صفية قالت كان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم متكفاً فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت فاقبلت فقام معي ليلتي وكان  
 مسكنها في دار اسامة بن زيد فمر رجلان من الانصار فلما رأيا النبي صلى الله عليه وسلم  
 اسرما فقال عليه السلام على رؤسكما انها صفية بنت حيي فلا سبحان الله يا رسول الله  
 قال ان الشيطان يجري من الانسان مجرى الدم فضحيت ان يذف في قلوبكما شيئاً او قال شراً  
 فتشاعل في اعتكافه بمحاذة صفية ومضى معها الى باب المسجد وهذا يبطل قول من قال  
 لا يشاعل بالجديث ولا يقوم فيمشي الى املاك في المسجد \* وحدنا محمد بن بكر قال حدثنا  
 ابو داود قال حدثنا سليمان بن حرب ومسدود قال حدثنا حماد بن زيد عن هشام بن عروة  
 عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون متكفاً في المسجد  
 فيتاوئلي رأسه من خلال الحجره فاغسل رأسه وارجله وانا حاضر \* وقد حوى هذا الخبر  
 احكاماً منها الحاجة غسل الرأس وهو في المسجد ومنها جواز المباشرة واللمس بغير شهوة  
 للمتكف ومنها جواز غسل الرأس في حال الاعتكاف وغسل الرأس انما هو لاصلاح البدن  
 فدل ذلك على ان للمتكف ان يفعل ما فيه صلاح بدنه ودل ايضاً على انه لا يشتغل  
 بما فيه صلاح ماله كما يبيع له الاشتغال باصلاح بدنه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 قتال المؤمن كفر وسبابه فسق وحرمة ماله كحرمة دمه ودل ايضاً على ان للمتكف  
 ان يترن لان ترجيل الرأس من الزينة ويدل على ان من كان في المسجد فاخرج رأسه فضله  
 كان غسلاً له في المسجد وهو يدل على قولهم فيمن حلف لا يئسل رأس فلان في المسجد  
 انه يحث ان اخرج رأسه من المسجد فضله والخالف خارج المسجد وانه انما يعتبر  
 موضع المنسول لا الفاسل لان النسل لا يكون الا وهو متصل به يقتضي وجود المنسول  
 ولذلك قالوا فيمن حلف لا يضرب فلاناً في المسجد انه يعتبر وجود المضروب في المسجد  
 لا الضارب ويدل ايضاً على طهارة يد الحائض وسؤرها وان حيضها لا يمنع طهارة بدنها وهو  
 كقوله عليه السلام ليس حيضك في يدك والله اعلم

### باب ما يحله حكم الحاكم وما لا يحله

قال الله تعالى ﴿ وَلَا تَمْلِكُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَدُلُّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لَعَلَّكُمْ تَأْكُلُوا فِرْعَوْنَ ﴾  
 من اموال الناس بالاثم والمراد واه اعلم لا ياكل بضعكم مال بعض بالباطل كما قال تعالى  
 ( وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ) وقوله ( وَلَا تَزُوا أَنْفُسَكُمْ ) يعني بضعكم بضعاً وكما قال عليه السلام  
 اموالكم واعراضكم عليكم حرام يعني اموال بضعكم على بعض واكل المال بالباطل على وجهين



احدها اخذه على وجه الظالم والسرقة والحياة والنصب وما جرى مجراه والآخر اخذه  
من جهة مخبورة نحو القمار واجرة الفناء والقيان والملاهي والسامحة وثمر الحر والخزير  
والحر وما لا يجوز ان يملكه وان كان بطيئة نفس من مالكة وقد انتظمت الآية حظر اكلها  
من هذا الوجوه كلها \* ثم قوله (وتدلوا بها الى الحكم) فيها يرغ الى الحكم فيحكم به في الظاهر  
ليحلها مع علم المحكوم له انه غير مستحق له في الظاهر فان تعالى ان حكم الحاكم به لا يسبح  
اخذه فزجر عن اكل بضئ لئلا يضر بالبطل ثم اخبر ان ما كان منه بحكم الحاكم فهو  
في حيز الباطل الذي هو محظور عليه اخذه وقال في آية اخرى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا  
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) فاستثنى من الجمل ما وقع  
من التجارة براض منهم به ولم يحمله من الباطل وهذا هو في التجارة الجائزة دون المحظورة  
وماتولوا من الآي اصل في ان حكم الحاكم له بالمال لا يسبح له اخذ المال الذي لا يستحقه \*  
وبمثل وردت الاخبار والسنة عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي بن قانع قال  
حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن اسامة بن  
زيد عن عبدالله بن رافع عن ام سلمة قالت كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لجاء رجلان يختصمان في موارث واشياء قد درست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انما اقضى بينكما برأى فيما لم ينزل على فيه فن قضيت له بحجة اراها فاقطع بها قطعة ظلما  
فانما يقطع قطعة من النار يأتي بها اسطماً يوم القيامة في عقه فبكي الرجلان فقال كل واحد  
منهما يا رسول الله حق له فقال عليه السلام لا ولكن اذهب فوخيا للحق ثم استهما وليحل  
كل واحد منكما صاحبه ومعنى هذا الخبر موافق لما ورد به نص التنزيل في ان حكم الحاكم له  
بالمال لا يسبح له اخذه \* وقد حوى هذا الخبر معاني اخر منها ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قد كان يقضى برأيه واجتهاده فيما لم ينزل به وحى لقوله عليه السلام اقضى بينكما برأى فيما  
لم ينزل على فيه \* وقد دل ذلك ايضاً على ان الذي كلف الحاكم من ذلك الامر الظاهر وانه  
لم يكلف المنيب عند الله تعالى \* وفيه الدلالة على ان كل مجتهد فيما يسوغ فيه الاجتهاد مصيب  
اذ لم يكلف غير ما اداه اليه اجتهاده ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اخبر انه مصيب  
في حكمه بالظاهر وان كان الامر في المنيب خلافه ولم يسبح مع ذلك للمعقبي له اخذ ما قضى له  
به \* ودل ايضاً على ان الحاكم جائز له ان يعطي انساناً مالا ويأمر له به وان لم يسبح المحكوم له  
اخذه اذ اعلم انه غير مستحق \* ودل ايضاً على جواز الصلح عن غير اقرار لان واحداً  
منهما لم يقر بالحق وانما بذل ماله لصاحبه فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم بالصلح وان يستهما  
عليه والاستهام هو الاقسام \* ويدل على ان القسمة في العقار وغيره واجبة اذا طلبها احدهما \*  
ويدل ايضاً على ان الحاكم يأمر بالقسمة \* ويدل على جواز البراءة من الجاهل ايضاً لانه  
اخبر بجهالة الموارث التي قد درست ثم امرهما مع ذلك بالتحليل وعلى انه لو لم يذكر فيه  
انها موارث قد درست لكان يقضى قوله وليحل كل واحد منكما صاحبه جواز البراءة



من الجاهيل لسوء اللفظ اذ لم يفرق بين المجهول من ذلك والمعلوم \* ودل أيضاً على جواز  
 تراضي الشريكين على القسمة من غير حكم الحاكم \* ودل أيضاً على ان من له قبل رجل حق  
 فوجه له فلم يقبله انه لا يصح ويسود الملك الى الواهب لان كل واحد منهما رد ما وجه  
 الآخر وجعل حق نفسه لصاحبه ولما لم يفرق في ذلك بين الاعيان والديون وجب ان يستوى  
 حكم الجميع اذا رد البراءة والهبة في وجوب بطلانها \* ويدل أيضاً على ان قول القائل لفلان  
 من مالي الف درهم انه حبة منه وليس بأقرار لانه عليه السلام لم يجعل قول كل واحد  
 منهما الذي لم يقرراً لانه لو جعل اقرار الجاز عليه ولم يحتاج بعد ذلك الى الصلح  
 والتحليل والقسمة وكذلك قال اصحابنا فيمن قال لفلان من مالي الف درهم \* ويدل أيضاً  
 على جواز التحري والاجتهاد في موافقة الحق وان لم يكن يقيناً لقوله عليه السلام وتوخيا  
 للحق اى تحرياً واجتهاداً \* ويدل أيضاً على ان الحاكم جائز له ان يرد الخصوم للصلح اذا رأى  
 ذلك وان لا يحملهما على مرالحكم ولهذا قال عمر ردوا الخصوم كي يصطلحوا \* وحدثننا  
 محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال اخبرنا سفيان عن هشام بن  
 عروة عن ابيه عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم انما انا بشر وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم ان يكون الخن يمحجه من صاحبه  
 فاقضى له على نحو مما سمع منه فن قضيت له من حق اخيه بشئ فلا يأخذ منه شيئاً فانما اقطع  
 له قطعة من النار \* وحدثننا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الربيع بن نافع قال  
 حدثنا ابن المبارك عن اسامة بن زيد عن عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن ام سلمة قالت اتي  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان في موارث لهما لم تكن لهما بينة الادعواهما  
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما حقك فقال  
 لهما النبي صلى الله عليه وسلم اما اذ قلتما ما قلتما فاقسما وتوخيا الحق ثم استهما ثم تحالا \* وهذان  
 الحديثان في معنى الحديث الذي قدمناه في حظر اخذ ما يحكم له به الحاكم اذا علم انه غير  
 مستحق له وفيهما فوائد اخر منها ان قوله في حديث زينب بنت ام سلمة اقضى له على نحو  
 مما سمع يدل على جواز اقرار المقر بما اقر به على نفسه لاخباره انه يقضى بما يسمع وكذلك  
 قد اتفق الحكم بمقتضى ما يسمع من شهادة الشهود واعتبار لفظهما فيما يقتضيه ويوجه \* وقال  
 في حديث عبد الله بن رافع هذا اقسما وتوخيا الحق ثم استهما وهذا الاستهام هو الترعقاتى قرع  
 بهما عند القسمة وفيه دلالة على جواز القرعة في القسمة \* والذي ورد التنزيل من حظر ما حكم له  
 به الحاكم اذا علم المحكوم له انه غير محكوم له بحق قد اتفقت الامة عليه فيمن ادعى حقا  
 في يدى رجل واقام بينة قضى له انه غير جائز له اخذه وان حكم الحاكم لا يبيح له ما كان  
 قبل ذلك محظوراً عليه \* واختلفوا في حكم الحاكم بقدر اوفسخ عقد بشهادة شهود اذا علم  
 المحكوم له انهم شهد زور فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم بينة بقدر اوفسخ عقد بما يصح  
 ان يتبدا فهو نافذ ويكون كقصد نافذ عقداً بينهما وان كان الشهود شهد زور وقال



ابويوسف ومحمد والشافعي حكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن وقال ابويوسف فان حكم  
 بفرقة لم تحل للمرأة ان تزوج ولا يقر بها زوجها ايضاً \* قال ابوبكر روى نحو قول  
 ابى حنيفة عن علي وابن عمر والشعبي ذكر ابويوسف عن عمرو بن المقدام عن ابيه ان رجلاً  
 من الهذلي خطب امرأة وهو دونها في الحسب قالت ان تزوجها فادعي انه تزوجها واقام  
 شاهدين عند علي فقالت اني لم اتزوجه قال قد زوجك الشاهدان فامضى عليهما النكاح  
 قال ابويوسف وكتب الى شعبة بن الحجاج يرويه عن زيد بن جليلين شهدا على رجل  
 انه طلق امرأته بزور ففرق القاضي بينهما ثم تزوجها احد الشاهدين قال الشعبي ذلك جائز  
 واما ابن عمر فانه باع عبداً بالبراءة فرفضه المشتري الى عثمان فقال عثمان اتخلف بالله ما بعت به داء  
 كنته فاني ان يخلف فرده عليه عثمان فباعه من غيره بفضل كثير فاستجاز ابن عمر  
 بيع العبد مع علمه بان باطن ذلك الحكم خلاف ظاهره وان عثمان لو علم منه مثل علم ابن عمر  
 لم اردته ثبته بذلك انه كان من مذهبه ان فسخ الحكم القدر يوجب عوده الى ملكه وان كان  
 في الباطن خلافه \* وما يدل على صحة قول ابى حنيفة في ذلك حديث ابن عباس في قصة  
 هلال بن امية ولما نال النبي صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال ان جاءت به على صفة كيت  
 وكيت فهو لهلال بن امية وان جاءت به على صفة اخرى فهو لشريك بن سحماء الذي  
 رميت به فقامت به على الصفة المكروهة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من الايمان  
 لكان لي ولها شأن ولم تبطل الفرقة الواقعة بملأهما مع علمه بكذب المرأة وصدق الزوج  
 فصار ذلك اصلاً في ان القود وفسخها متى حرم بها الحاكم بما لو ابتدأ ايضاً بحكم الحاكم وقع  
 \* ويدل على ذلك ايضاً ان الحاكم مأمور بامضاء الحكم عند شهادة الشهود الذين ظاهروهم  
 العدالة ولو توقف عن امضاء الحكم بما شهد به الشهود من عقد او فسخ عقد لكان آتما  
 تاركاً لحكم الله تعالى لانه انما كلف الظاهر ولم يكلف علم الباطن المغيب عند الله تعالى واذا  
 مضى الحكم بالقدر صار ذلك كقصد مبتدأ بينهما وكذلك اذا حكم بالفسخ صار كفسخ  
 فيها بينهما وانما هذا القدر والفسخ اذا تراضى المتماقدان بحكم الله عز وجل بذلك وكذلك حكم  
 الحاكم \* فان قيل فلو حكم بشهادة عييد لم ينفذ حكمه اذا تبين مع كونه مأموراً بامضاء  
 الحكم به \* قيل له انما لم ينفذ حكمه من قبل ان الرق معنى يصح نبوته من طريق الحكم  
 وكذلك الشرك والحد في القذف فجاز فسخ حكم الحاكم به بعد وقوعه ألا ترى انه يصح  
 قيام اليانة في الخصومة فيه عند الحاكم فلذلك جاز ان لا ينفذ حكم الحاكم بشهادة هؤلاء  
 لوجود ما ذكرنا من المعاني التي يصح انبائها من طريق الحكم واما الفسق وجرح الشهادة من  
 قبل انهم شهدوا زور فليس هو معنى يصح انبائه من طريق الحكم ولا تقبل فيه الخصومة فلم  
 يفسخ ما امضاء الحاكم \* فان الزنا على القدر وفسخه الحكم بملك مطلق وذا نسيح له اخذه  
 لم يلزمنا ذلك لان الحاكم عندنا انما يحكم له بالتسليم لا بالملك لانه لو حكم له بالملك لاحتج  
 الى ذكر جهة الملك في شهادة الشهود فلما اتفق الجميع على انه قبل شهادة الشهود من غير



ذكر جهة الملك دل ذلك على ان المحكوم به هو التسليم والحكم بالتسليم ليس بسبب لتقل الملك فلذلك كان الشيء باقياً على ملك مالكة \* وقوله ﴿ لتأكلوا فريقياً من اموال الناس بالاثم واتم تعلمون ﴾ يدل على ان ذلك فيمن علم انه اخذ ما ليس له فاما من لم يعلم فجاز له ان يأخذه بحكم الحاكم له بالمال اذا قامت بينة وهذا يدل على ان الينة اذا قامت بان لا يبيح الميت على هذا الف درهم اوان هذا المار تركها الميت ميراثاً انه جاز للوارث ان يدعي ذلك ويأخذه بحكم الحاكم له به وان لم يعلم صحة ذلك اذ هو غير عالم بانه مبطل فيما يأخذه وانه تعالى انما ذم العالم به اذا اخذه بقوله ﴿ لتأكلوا فريقياً من اموال الناس بالاثم واتم تعلمون ﴾ \* وبما يدل على فساد حكم الحاكم بما وصفنا من العقود وفسادها اتفاق الجميع على ان ما اختلف فيه الفقهاء اذا حكم الحاكم باحد وجوه الاختلاف نفذ حكمه وقطع ما امضاه تسويغ الاجتهاد في رده ووسع المحكوم له اخذه ولم يسع المحكوم عليه منعه وان كان اعتقادها خلافه كنحو الشفعة بالجوار والشكاح بغيرولى ونحوها من اختلاف الفقهاء \* وقوله تعالى ﴿ يستلونك عن الالهة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ وانما يسمى هلالاً في اول ما يرى وما قرب منه لظهوره في ذلك الوقت بعد خفائه ومنه الاحلال بالحج وهو اظهار التلبية واستهلال الصبي ظهور حياته بصوت او حركة ومن الناس من يقول ان الاحلال هو رفع الصوت وان احلال الهلال من ذلك لرفع الصوت بذكره عند رؤيته والاول ائين واظهر ألا ترى انهم يقولون تهمل وجهه اذ اظهر منه البشر والسرور وليس هناك صوت مرفوع \* وقال تأبط شراً

واذا نظرت الى اسيرة وجهه \* برقت كبرق العارض التهلل

يعنى الظاهر \* وقد اختلف اهل اللغة في الوقت الذى يسمى هلالاً ففهم من قال يسمى هلالاً لليلتين من الشهر ومنهم من قال يسمى ثلاث ليال ثم يسمى قرأ وقال الاصمعي يسمى هلالاً حتى يحجر وتجبره ان يستدير بمخطة دقيقة ومنهم من يقول يسمى هلالاً حتى يبر ضوءه سواد الليل فاذا غلب ضوءه سى قرأ قالوا وهذا لا يكون الا في الليلة السابعة وقال الزجاج الاكثر يسمونه هلالاً لابن ليلتين \* وقيل ان سؤالهم وقع عن وجه الحكمة في زيادة الالهة وقصائنها فاجابهم انها مقادير لما يحتاج اليه الناس في صومهم وحجهم وعدد نسايم ومحل الديون وغير ذلك من الامور فكانت هذه منافع عامة لجميعهم وبها عرفوا الشهور والسنين ومالا يحصى من المنافع والمصالح غير انهم تعالى \* وفي هذا الآية دلالة على جواز الاحرام بالحج في سائر السنة لعموم اللفظ في سائر الالهة انها مواقيت للحج ومعلوم انه لم يرد به افعال الحج فوجب ان يكون المراد الاحرام \* وقوله تعالى (الحج اشهر معلومات) لا ينفي ما قلنا لان قوله (الحج اشهر معلومات) فيه ضمير لا يستغنى عنه الكلام وذلك لاستحالة كون الحج اشهر لان الحج هو فعل الحاج وفعل الحاج لا يكون اشهر لان الاشهر انما هي مرود الاوقات ومرود الاوقات هو فعل الله ليس بفعل الحاج والحج فعل الحاج ثبت



ان في الكلام ضميراً لا يستغنى عنه ثم لا يخلو ذلك الضمير من ان يكون فعل الحج او الاحرام بالحج وليس لأحد صرفه الى احد المعنيين دون الآخر ابدلالة قلما كان في اللفظ هذا الاحتمال لم يجز تخصيص قوله تعالى ( قل هي مواقيت للناس والحج ) به اد غير جائز لنا تخصيص المصوم بالاحتمال \* والوجه الآخر انه ان كان المراد احرام الحج فليس فيه نفي لصحة الاحرام في غيرها وانما فيها اثبات الاحرام فيها وكذلك قول ان الاحرام جائز فيها بهذه الآية وجائز في غيرها بالآية الاخرى اذ ليس في احداها ما يوجب تخصيص الاخرى به وانقضى يقتضيه ظاهر اللفظ ان يكون المراد افعال الحج لا احرامه الا ان في ضمير حرف الظرف وهو ( في ) فناء حيث ذكر الحج في اشهر معلومات وفيه تخصيص افعال الحج في هذه الاشهر دون غيرها وكذلك قال صاحبنا فيمن احرم بالحج قبل اشهر الحج فطاف له وسى بين الصفا والمروة قبل اشهر الحج ان سبه ذلك لا يجزئه وعليه ان يبيده لان افعال الحج لا تجزئ قبل اشهر الحج فعل هذا يكون معنى قوله ( الحج اشهر معلومات ) ان افعاله في اشهر الحج معلومات \* وقوله تعالى ( يستولك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) عموم في احرام الحج لا في افعال الحج الموجبة وغير جائز ان يكون مراده في قوله ( قل هي مواقيت للناس والحج ) اهلة مخصوصة باشهر الحج كالا يجوز ان تكون هذه الاهلة في مواقيت الناس وآجال دينهم وصومهم وفطرم مخصوصة باشهر الحج دون غيرها فلما ثبت عموم المراد في سائر الاهلة فيما تضمنه اللفظ من مواقيت الناس وجب ان يكون ذلك حكمه في الحج لان الاهلة المذكورة لمواقيت الناس هي بينها الاهلة المذكورة للحج \* وعلى انا لو حملناه على افعال الحج وجعلناها مقصورة المعنى على المذكور في الآية في قوله تعالى ( الحج اشهر معلومات ) لادى ذلك الى اسقاط فائدة وازالة حكمه وتخصيص لفظه بغير دلالة توجب الاقتصاد به على معنى قوله ( الحج اشهر معلومات ) فلما وجب ان يوفى كل لفظ حقه بما اقتضاه من الحكم والفائدة وجب ان يكون محمولا على سائر الاهلة وانها مواقيت لاحرام الحج وستكلم في المسئلة عند بلوغنا اليها ان شاء الله \* وقوله ( قل هي مواقيت للناس ) قد دل على ان الصدين اذا وجتا من رجل واحد يكتفى فيها بمضيها لهما جميعاً ولا تستأنف لكل واحد منهما حياً ولا شهراً غير مدة الاخرى لان الله تعالى لم يخص احداها حين جعلها وقتاً لجميع الناس ببعضه دون بعض ومضى مدة المدة هو وقت لكل واحدة منهما لقوله ( فالكم عليهن من عدة تمتدنها ) فجعل المدة حقاً للزوج ثم لما كانت المدة مرور الاوقات وقد جعل الله الاهلة وقتاً للناس كلهم وجب ان يكتفى بمضى مدة واحدة للصدين \* الا ترى ان قوله تعالى ( قل هي مواقيت للناس ) قد عقل من مفهوم خطابه انها تكون مدة لاجارة جميع الناس ومجلا جميع دينهم وان كان واحد منهم لا يحتاج الى ان يختص نفسه ببعض الاهلة دون بعض كذلك مفهوم الآية في المدة قد اقتضى مضى مدة واحدة لرجلين \* وقد دل قوله تعالى ( قل هي مواقيت للناس ) على ان المدة اذا كان ابتدؤها بالهلال وكانت بالشهور انه انما يجب استيفاؤها بالاهلة ثلاثة اشهر



ان كانت ثلاثون كانت عدة الوفاة قاربة أشهر بالآلة وان لا تعتبر عددا لا يوم وكذلك يدل على ان شهر الصوم معتبر بالهلال في ابتداء وانتهائه وانه انما يرجع الى العدد عند فقد رؤية الهلال ويدل ايضا على ان من آلى من امرائه في اول الشهر ان مضى الاربعة الاشهر معتبر بالآلة في ايقاع الطلاق دون اعتبار الثلاثين وكذلك هذا في الاجازات والايمان وآجال الديون متى كان ابتداءها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار عدد الثلاثين وبذلك حكم النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين بالرجوع الى اعتبار العدد عند فقد الرؤية \* واما قوله تعالى ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ فانه قد قيل فيه ما حدثنا عبدالله بن اسحق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن الزهري قال كان ناس من الانصار اذا اهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شيء ويخرجون من ذلك وكان الرجل يخرج مهلا بالعمرة فيبدوله الحاجة بعدما يخرج من يمينه فيرجع ولا يدخل من باب الحجر من اجل سقف الباب ان يحول بينه وبين السماء فيفتح الجدار من وراءه ثم يقوم على حجرته فيأمر بحاجته فيخرج من يمينه \* وبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل من الحديبية بالعمرة فدخل حجرته فدخل في اثره رجل من الانصار من بني سلمة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني احسن قال الزهري وكانت المحس لا يباليون ذلك فقال الانصاري وانا احسن يقول وانا على دينك فأنزل الله تعالى ﴿ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ \* وروى ابن عباس والبراء وقادة وعطاء انه كان قوم من الجاهلية اذا احرموا تقبوا في ظهور بيوتهم تقباً يدخلون منه ويخرجون فنهاهم عن التدين بذلك وامروا ان يأتوا البيوت من ابوابها \* وقيل فيه انه مثل ضربه الله لهم بان يأتوا البر من وجهه وهو الوجه الذي امر الله تعالى به وليس يتمتع ان يكون مراد الله تعالى به جميع ذلك فيكون فيه بيان ان اتيان البيوت من ظهورها ليس بقربة الى الله تعالى ولا هو بما شرعه ولا نذب اليه ويكون مع ذلك مثلاً ارتدباً به الى ان يأتي الامور من مآتها الذي امر الله تعالى به ونذب اليه وفيه بيان ان الملم بشرعه قربة ولا نذب اليه لا يصير قربة ولا ديناً بان يتقرب به متقرب ويمتدنه ديناً \* ونظيره من السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من نهي عن صمت يوم الى الليل وانه رأى رجلاً في الشمس فقال مآته قليل انه نذر ان يقوم في الشمس فامر به بان يتحول الى النبي وانه عليه السلام نهى عن الوصال لان الليل لا صوم فيه قبي ان يعتقد صومه وترك الاكل فيه قربة \* وهذا كله اصل في ان من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالتذر ولا يصير قربة بالايجاب ويدل ايضا على ان ما ليس له اصل في الوجوب وان كان قربة لا يصير واجباً بالتذر نحو عيادة المريض واجابة الدعوة والمشي الى المسجد والقعود فيه والله تعالى اعلم

### باب فرض الجهاد

قال الله تعالى ﴿وقاتلوا في سبيل الله القاتلونكم ولا تعدوا ان الله لا يحب المعتدين﴾



\* قال ابوبكر لم تختلف الامة ان القتال كان محظوراً قبل الهجرة بقوله (ادفع بالتي هي احسن  
 فاذا ادى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ  
 عظيم) وقوله (عاف عنهم واصفح) وقوله (وجادلهم بالتي هي احسن) وقوله (فان تولوا فانما  
 عليك البلاغ وعلينا الحساب) وقوله (واذا خاطبهم الجاهلون قلوا سلاما) وروى عمرو بن  
 دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان عبد الرحمن بن عوف وصحابا له كانت اموالهم بمكة  
 فقالوا يا رسول الله كنا في عزة ونحن مشركون فلما آتانا صرنا اذلاء قال عليه السلام اني  
 امرت بالغو فلا تقاتلوا القوم فلما حوله الى المدينة امروا بالقتال فكفوا فأتوا الله  
 (المر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقموا الصلوة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال  
 اذا فريق منهم يمشون الناس) وحدثننا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن  
 محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس  
 في قوله عز وجل (لست عليهم بمعطل) وقوله (وما انت عليهم بمبار) وقوله (عاف عنهم واصفح)  
 وقوله (قل للذين آمنوا ينفروا للذين لا يرجون ايام الله) قال نسخ هذا كله قوله تعالى (اقتلوا  
 المشركين حيث وجدتموهم) وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)  
 الى قوله (صاغرون) \* وقد اختلف السلف في اول آية نزلت في القتال فروى عن الربيع بن  
 انس وغيره ان قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) اول آية نزلت وروى  
 عن جماعة آخرين منهم ابوبكر الصديق والزهري وسعيد بن جبير ان اول آية نزلت  
 في القتال (اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا) الآية وجاز ان يكون (وقاتلوا في سبيل الله)  
 اول آية نزلت في اباحة قتال من قاتلهم والثانية في الاذن في القتال عامة لمن قاتلهم ومن لم  
 يقاتلهم من المشركين \* وقد اختلف في معنى قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) فقال  
 الربيع بن انس هي اول آية نزلت في القتال بالمدينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك  
 يقاتل من قاتله من المشركين ويكف عن كف عنه الى ان امر بقتال الجميع \* قال ابوبكر  
 وهو عنده بمنزلة قوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقال محمد بن  
 جعفر بن الزبير امر ابوبكر بقتال الشمامسة لانهم يشهدون القتال وان الرهبان من رأيهم  
 ان لا يقاتلوا فامر ابوبكر رضي الله عنه بان لا يقاتلوا وقد قال الله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله  
 الذين يقاتلونكم) فكانت الآية على تأويله ثابتة الحكم ليس فيها نسخ وعلى قول الربيع بن  
 انس ان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين كانوا مأمورين بعد نزول الآية بقتال  
 من قاتل دون من كف سواء كان ممن يتدين بالقتال او لا يتدين وروى عن عمر بن  
 عبد العزيز في قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) انه في النساء والذرية ومن لم ينسب  
 لك الحرب منهم كأنه ذهب الى ان المراد به من لم يكن من اهل القتال في الاغلب لضعفه  
 وعجزه لان ذلك حال النساء والذرية وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في آثار سائمة  
 التي عن قتل النساء والولدان وروى عنه ايضاً النبي عن قتل اصحاب الصوامع رواه داود بن



الحسين عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان معنى الآية على ما قال  
الربيع بن انس انه امر فيها بقتال من قاتل والكف عن لا يقاتل فان قوله (قاتلوا الذين  
يلونكم من الكفار) ناسخ لمن على وحكم الآية كان باقياً فيمن لا يلينا منهم ثم لما نزل قوله  
(واقتلوهم حيث تقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم) الى قوله (ولا تقاتلوهم  
عند المسجد الحرام) فكان ذلك اعم من الاول الذي فيه الامر بقتال من يلينا دون من لا يلينا  
الا ان فيه ضرباً من التخصيص بحظره القتال عند المسجد الحرام الا على شرط ان يقاتلوا  
فيه بقوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوك فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) ثم انزل الله  
فرض قتال المشركين كافة بقوله (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وقوله (كتب  
عليكم القتال وهو كره لكم) وقوله تعالى (فاذا انسلخ الاشر الحريم فاقتلوا المشركين  
حيث وجدتموهم) \* فمن الناس من يقول ان قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) منسوخ  
بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ومنهم من يقول هذا الحكم ثابت لا يقاتل  
في الحرم الا من قاتل ويؤيد ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يوم فتح مكة  
ان مكة حرام حرمها الله يوم خلق السموات والارض فان ترخص مترخص بقتال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فيها فانما احلت له ساعة من نهار ثم طادت حراماً الى يوم القيامة فدل  
ذلك على ان حكم الآية باق غير منسوخ وانه لا يحل ان يبتدئ فيها بالقتال لمن لم يقاتل  
وقد كان القتال محظوراً في الشهر الحرام بقوله (يسئلوك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال  
فيه كبير وصد) ثم نسخ بقوله (فاذا انسلخ الاشر الحريم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)  
ومن الناس من يقول هو غير منسوخ والحظر باق ❦ واما قوله ❦ واقتلوهم حيث تقفتموهم  
واخرجوهم من حيث اخرجوكم ❦ فانه امر بقتل المشركين اذا ظفروا بهم وهي طامة في قتال سائر  
المشركين من قاتلنا منهم ومن لم يقاتلنا بعد ان يكونوا من اهل القتال لانه لا خلاف ان قتل النساء  
والذراري محظور وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وعن قتل اهل الصوامع فان كان المراد بقوله  
(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) الامر بقتال من قاتلنا عن هو من اهل القتال دون  
من كف عنا منهم وكان قوله (ولا تمدوا ان الله لا يحب المعتدين) نهى عن قتال من لم يقاتلنا  
فهو لا محالة منسوخ بقوله (واقتلوهم حيث تقفتموهم) لا يجابه قتل من حظر قتله في الآية  
الاولى بقوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمدوا) اذ كان الاعتداء في هذا  
الموضع هو قتال من لم يقاتل \* وقوله (واخرجوهم من حيث اخرجوكم) يعني والله اعلم  
من مكة ان امكنكم ذلك لانهم قد كانوا آذوا المسلمين بمكة حتى اضطروهم الى الخروج  
فكانوا يخرجين لهم وقد قال الله تعالى (واذ يكره الذين كفروا ان يبشروا ان يفتكروا او يخرجوا)  
فامرهم الله تعالى عند فرضه القتال باخراجهم اذا تمكنوا من ذلك اذ كانوا منهين عن القتال  
فيها الا ان يقاتلوهم فيكون قوله (واقتلوهم حيث تقفتموهم) عاماً في سائر المشركين الا فيمن  
كان بمكة فانهم امروا باخراجهم منها الا لمن قاتلهم فانه امر بقتالهم حيث دل على ذلك



قوله في نسق التلاوة ( ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام حتى يقاتلوك فيه ) ثبت ان قوله ( وقاتلوه حيث تقتضوه ) فيمن كان بنير مكة \* وقوله ( والفتنة اشد من القتل ) روى عن جماعة من السلف ان المراد بالفتنة ههنا الكفر وقيل انهم كانوا يقتلون المؤمنين بالتعذيب ويكفرونهم على الكفر ثم عيروا المؤمنين بان قتل واقد بن عبادته وهو من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عمرو بن الحضرمي وكان مشركا في الشهر الحرام وقتلوا قد استحل محمد القتال في الشهر الحرام فآزر لاهة ( والفتنة اشد من القتل ) يعني كفرهم وتعذيبهم المؤمنين في البلد الحرام وفي الشهر الحرام اشد واعظم ما مما من القتل في الشهر الحرام \* واما قوله ( ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام حتى يقاتلوك فيه ) فان المراد بقوله ( حتى يقاتلوك فيه ) حتى يتلوا بضحك كقوله ( ولا تلمزوا انفسكم ) يعني بضحك بضا اذ غير جائز ان يأمر بقتلهم بعد ان يتلوه كلهم وقد افادت الآية حظر القتل بمكة لمن لم يقتل فيها فيحتاج بها في حظر قتل المشرك الحربي اذا جأ إليها ولم يقاتل ويحتاج ايضا بمومنها فيمن قتل ولجأ الى الحرم فانه لا يقتل لان الآية لم تفرق بين من قتل وبين من لم يقتل في حظر قتل الجميع فلزم بضمون الآية ان لا يقتل من وجدنا في الحرم سواء كان قاتلا او غير قاتل الا ان يكون قد قتل في الحرم فيجوز قتل بقوله ( فان قاتلوك فاقتلوه ) \* فان قيل هو منسوخ بقوله ( وقاتلوه حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ) \* قيل له اذا امكن استعمالهما لم يثبت النسخ لاسيما مع اختلاف الناس في نسخه فيكون قوله ( وقاتلوه حتى لا تكون فتنة ) في غير الحرم ونظيره في حظر قتل من لجأ الى الحرم وان كان جائيا قوله ( ومن دخله كان آمنا ) وقد تضمن ذلك امنا من خوف القتل فدل على ان المراد من دخله وقد استحق القتل انه يأمن بدخوله وكذلك قوله ( واذا جئنا اليك مثابة للناس وامنا ) كل ذلك دال على ان اللجوء الى الحرم المستحق للقتل يأمن به ويزول عنه القتل بمصره اليه ومع ذلك فان قوله ( وقاتلوه حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ) اذا كان نازلا مع اول الخطاب عند قوله ( ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام ) فيجوز ان يكون ناسخا له لان النسخ لا يصح الا بعد التمكن من القتل وغير جائز وجود النسخ والمنسوخ في خطاب واحد واذا كان الجميع مذكورا في خطاب واحد على ما يقتضيه نسق التلاوة ونظام التنزيل فيجوز جائز لاحد اثبات تاريخ الآيتين ونزاعه نزول احدهما عن الاخرى الا بالنقل الصحيح ولا يمكن احد دعوى نقل صحيح في ذلك وانما روى ذلك عن الربيع بن انس فقال هو منسوخ بقوله ( وقاتلوه حتى لا تكون فتنة ) وقال قتادة هو منسوخ بقوله ( فاقتلوا المشركين حيث وجدتموه ) وجائز ان يكون ذلك تأويلا منه ورأيا لان قوله ( فاقتلوا المشركين حيث وجدتموه ) لا محالة نزل بعد سورة البقرة لا يختلف اهل القتل في ذلك وليس فيه مع ذلك دلالة على النسخ لا مكان استعمالهما بان يكون قوله ( فاقتلوا المشركين ) مرتبا على قوله ( ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام ) فيصير قوله اقولوا المشركين حيث وجدتموه الاعمال المسجد الحرام الا ان



يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ويدل عليه ايضاً حديث ابن عباس وابي شريح الخزاعي وابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة فقال ايها الناس ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم طدت حراماً الى يوم القيامة وفي بعض الاخبار قال ترخص مترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما احلت لي ساعة من نهار ثبت بذلك حظر القتال في الحرم الا ان يقتلوا وقد روى عبدة بن ادریس عن محمد بن اسحق قال حدثني سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي شريح الخزاعي هذا الحديث وقال فيه وانما احلت لي القتال بها ساعة من نهار ويدل عليه ايضاً ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب يومئذ حين قتل رجل من خزاعة رجلاً من هذيل ثم قال ان اعنى الناس على الله ثلاثة رجل قتل غير قتله ورجل قتل في الحرم ورجل قتل بذحل الجاهلية وهذا يدل على تحريم القتل في الحرم لمن لم يجن فيه من وجهين احدهما عموم القتل للقتال في الحرم والثاني قد ذكر معه قتل من لم يستحق القتل ثبت ان المراد قتل من استحق القتل فلجأ وان ذلك اخبار منه بان الحرم يحظر قتل من لجأ اليه \* وهذه الآي التي تلونها في حظر قتل من لجأ الى الحرم فان دلالتها مقصورة على حظر القتل فحسب ولا دلالة فيها على حكم مادون النفس لان قوله (ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام) مقصور على حكم القتل وكذلك قوله (ومن دخله كان آمناً) وقوله (منة للناس وامن) ظاهره الامن من القتل وانما يدخل مساواة فيه بدلالة لان قوله (ومن دخله) اسم للانسان وقوله (كان آمناً) راجع اليه فالذي اقتضت الآية امانه هو الانسان لا اعضاءه ومع ذلك فان كان اللفظ مقتضياً للنفس فادونها فانما خصصنا مادونها بدلالة وحكم اللفظ باق في النفس ولا خلاف ايضاً ان من لجأ الى الحرم وعليه دين انه يحبس به وان دخوله الحرم لا يصح من الحبس كذلك كل ما لم يكن نفساً من الحقوق فان الحرم لا يصح منه قياساً على الديون \* واما قوله عز وجل (فان اتهموا فان الله غفور رحيم) يعني فان اتهموا عن الكفر فان الله ينفرلهم لان قوله (فان اتهموا) شرط يقتضي جواباً وهذا يدل على ان قاتل الممدلة توبة اذ كان الكفر اعظم مأثماً من القتل وقد اخبراه انه قبل التوبة منه وينفرله \* وقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) \* يجب فرض قتال الكفار حتى يتركوا الكفر قال ابن عباس وقادة ومجاهد والربيع بن انس الفتنة ههنا الشرك وقبل انما سمي الكفر فتنة لانه يؤدي الى الهلاك كما يؤدي اليه الفتنة وقبل ان الفتنة هي الاختبار والكفر عند الاختبار اظهار الفساد واما الدين فهو الاقياد لله بالطاعة واصله في الفتنة ينقسم الى معنيين احدهما الاقياد كقول الاعشى

هودان الرباب اذكر هو الهدي — \* سن دراکا بفزوة وصال

ثم دانت بمد الرباب وكانت \* كهذاب عقوبة الاقوال

والآخر العامة من قول الشاعر



قول وقد بدأت لها وضيف • احذا دينه ابدأ وديني

والدين الشرعي هو الاقياده عز وجل والاستسلامه على وجه المداومه والمادة وهذا الآية خاصة في المشركين دون اهل الكتاب لان ابتداء الخطاب جرى بذكرهم في قوله عز وجل (واقتلوهم حيث تقتضوهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم) وذلك صفة مشركي اهل مكة الذين اخرجوا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلم يدخل اهل الكتاب في هذا الحكم وهذا يدل على ان مشركي العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف لقوله (وقتلوهم حتى لا تكون فتنة) يعني كفرا (ويكون الدين لله) ودين الله هو الاسلام لقوله (ان الدين عند الله الاسلام) وقوله ﴿فان اتهموا فلا عدوان الا على الظالمين﴾ المعنى فلا قتل الا على الظالمين يعني والله اعلم القتل المبدوء بذكره في قوله (وقتلوهم) وسى القتل الذي يستحقونه بكفرهم عدواناً لانجزاء الظلم فسمى باسمه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثله) وقوله (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وان لم يكن الجزاء اعتداء ولا سيئة ﴿قوله تعالى﴾ الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) روى عن الحسن ان مشركي العرب قالوا النبي صلى الله عليه وسلم ائمت عن ثقاتنا في الشهر الحرام قال نعم واراد المشركون ان يثيروه في الشهر الحرام فيقتلوه فآثر الله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) يعني ان استحلوا منكم في الشهر الحرام شيئاً فاستحلوا منهم مثله وروى ابن عباس والربيع بن انس وقادة والضحاکان قريشاً لما دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية محرماً في ذي القعدة عن البه الحرام في الشهر الحرام فادخله الله مكة في العام المقبل في ذي القعدة ففرض عمره واقصه بما حيل بينه وبينه في يوم الحديبية ويمنع ان يكون المراد الا من ين فيكون اخباراً بما قصه الله من الشهر الحرام الذي صده المشركون عن البيت بشهرته في العام القابل وقد تضمن مع ذلك اباحة القتال في الشهر الحرام اذا قاتلهم المشركون لان لفظاً واحداً لا يكون خبراً وامراً ومتى حصل على احداً للمؤمنين انتفى الآخر الا انه جائز ان يكون اخباراً بما غوض الله نبيه من قوات العمرة في الشهر الحرام الذي صده المشركون عن البيت شهراً مثله في العام القابل وكانت حرمة الشهر الذي ابدل لحرمة الشهر الذي قات فذلك قال (والحرمات قصاص) ثم عقب تعالى ذلك بقوله (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فاذا اثم اذا قاتلوه في الشهر الحرام فليهم ان يقاتلوه فيه وان لم يحز لهم ان يتدؤهم بالقتال وسى الجزاء اعتداء لانه مثله في الجنس وقد الاستحقاق على ما يوجهه فسمى باسمه على وجه المجاز لان المعتدى في الحقيقة هو الظالم ﴿قوله تعالى﴾ ﴿فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ عموم في ان من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله وذلك المثل ينقسم الى وجهين احدهما مثله في جنسه وذلك في المكيل والموزون والمعدود والآخر مثله في قيمته لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في عبيدين رجلين اعتقه احدهما وهو موسران عليه ضمان نصف قيمته فحمل المثل اللازم بالاعتداء هو القيمة فصار اصلاً في هذا الباب وفي ان المثل قد يقع على القيمة ويكون اسماً لها ويدل على ان المثل قد يكون اسماً ليس هو



من جنسه اذا كان في وزانه ومرضه في المقدار المستحق من الجزاء ان من اعتدى على غيره  
 بقتل لم يكن المثل المستحق عليه ان يقتل بمثل قذفه بل يكون المثل المستحق عليه هو جلد  
 ثمانين وكذلك لو شتمه بما دون القذف كان عليه التزير وذلك مثل ما قال منه ثبت بذلك  
 ان اسم المثل قد يقع على ما ليس من جنسه بعد ان يكون في وزانه ومرضه في المقدار  
 المستحق من طريق الجزاء ويحتج بذلك في ان من غصب ساجه فأدخلها في بناءه ان عليه  
 قيمتها لان القيمة قد تناولها اسم المثل فمن حيث كان الناصب معتديا باخذها كان عليه مثلها  
 لحق العموم \* فان قيل اذا قصنا بناءه واخذناها بيننا فقد اعتدينا عليه بمثل ما اعتدى  
 \* قيل له اخذ ملكه بينه لا يكون اعتداء على الناصب كما ان من له عذر رجل ودية فأخذها  
 لم يكن معتديا عليه وانما الاعتداء عليه ان يزول من ملكه مثل ما ازال او يزول يده عن مثل  
 ما ازال عنه يد المنصوب منه فاما اخذ ملكه بينه فليس فيه اعتداء على احد ولا فيه  
 اخذ المثل ويحتج به في احباب القصاص فيما يمكن استيفاء المائلة والمساواة فيه دون ما لم يعلم  
 فيه استيفاء المائلة وذلك نحو قطع اليد من نصف الساعد والجماعة والآمة في سقوط القصاص  
 فيها لتعدد استيفاء المثل اذ كان الله تعالى انما امرنا باستيفاء المثل ويحتج به ابو حنيفة فيمن قطع  
 يدرجل وقتله ان اوليه ان يقطع يده ثم يقتله لقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى  
 عليكم) فله ان يضل به مثل ما فعل بختنقى الآية \* وقوله تعالى (واقتفوا في سبيل الله ولا تلقوا  
 بأيديكم الى التهلكة) قال ابو بكر قد قيل فيه وجوه احدها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا  
 ابو داود قال حدثنا احمد بن عمرو بن السرح قال حدثنا ابن وهب عن حيوة بن شريح  
 وابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن اسلم بن ابي عمران قال غزونا بالقسطنطينية وعلى الجماعة  
 عبد الرحمن بن الوليد والروم ملصقوا ظهورهم بحائط المدينة فحمل رجل على العدو فقال  
 الناس ما له لاله الا الله يلقى بيديه الى التهلكة فقال ابو ايوب انما نزلت هذه الآية فينا  
 معشر الانصار لما نصر الله فيه واظهر دينه الاسلام قلنا فلم تقيم في اموالنا ونصلحها فانزل الله  
 تعالى (واقتفوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) فاللقاء بالايدي الى التهلكة ان تقيم  
 في اموالنا فصلحها ونذع الجهاد قال ابو عمران فلم يزل ابو ايوب يجاهد في سبيل الله  
 حتى دفن بالقسطنطينية فاخبر ابو ايوب ان اللقاء بالايدي الى التهلكة هو ترك الجهاد في  
 سبيل الله وان الآية في ذلك نزلت وروى مثله عن ابن عباس وحذيفة والحسن وقادة  
 ومجاهد والضحاك \* وروى عن البراء بن عازب وعبد الساماني اللقاء بالايدي الى التهلكة  
 هو اليأس من المنفرة بارتكاب المعاصي وقيل هو الاسراف في الانفاق حتى لا يجد ما يأكل ويشرب  
 فيتلف وقيل هو ان يتقحم الحرب من غير نكاية في العدو وهو الذي تأوله القوم الذي انكر  
 عليهم ابو ايوب واخبر فيه بالسبب وليس يمنع ان يكون جميع هذا المعاصي مرادة بالآية  
 لاحتمال اللفظ لهما وجواز اجتماعهما من غير تضاد ولا تناف \* فاما حمله على الرجل الواحد  
 بحمل على حبة العدو فان محمد بن الحسن ذكر في السير الكبير ان رجلا لو حمل على الف



رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس اذا كان يطعم في نجاة او نكابة فان كان لا يطعم في نجاة ولا نكابة فاني اكره له ذلك لانه عرض نفسه للتلف من غير منفعة للمسلمين وانما ينبغي للرجل ان يفعل هذا اذا كان يطعم في نجاة او منفعة للمسلمين فان كان لا يطعم في نجاة ولا نكابة ولكنه يجري المسلمين بذلك حتى يضطوا مثل ما فعل فيقتلون ويتكون في العدو فلا بأس بذلك ان شأمة لانه لو كان على طمع من النكابة في العدو ولا يطعم في النجاة لم اربأساً ان يحمل عليهم فكذلك اذا طمع ان ينكي غيره فهم بحمكة عليهم فلا بأس بذلك وارجو ان يكون فيه مأجوراً وانما يكره له ذلك اذا كان لا منفعة فيه على وجه من الوجوه وان كان لا يطعم في نجاة ولا نكابة ولكنه مما يهرب العدو فلا بأس بذلك لان هذا افضل النكابة وفيه منفعة للمسلمين والذي قال محمد من هذه الوجوه صحيح لا يجوز غيره وعلى هذا المعنى يحمل تأويل من تأول في حديث ابن ابيوب انه الذي بيده الى التهلكة يحمله على العدو اذ لم يكن عندهم في ذلك منفعة واذا كان كذلك فلا ينبغي ان يتلف نفسه من غير منفعة تائدة على الدين ولا على المسلمين فاما اذا كان في تلف نفسه منفعة تائدة على الدين فهذا مقام شريف مدح الله به اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) وقال (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون) وقال (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله) في نظائر ذلك من الآي التي مدح الله فيها من بذل نفسه لله \* وعلى ذلك ينبغي ان يكون حكم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان متى رجا نفعاً في الدين فبذل نفسه فيه حتى قتل كان في اعلى درجات الشهداء قال الله تعالى (وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور) وقدرى عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتله وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن الجراح عن عبد الله بن يزيد عن موسى بن علي بن رباح عن ابيه عن عبد العزيز بن مروان قال سمعت ابا هريرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شر ما في الرجل شح هالغ وجبن خالغ وذم الجبن يوجب مدح الاقدام والشجاعة فيما يعود نفعه على الدين وان ايقن فيه بالتلف والله تعالى اعلم بالصواب

### باب العمرة هي فرض ام تطوع

قال الله تعالى هـ واتموا الحج والعمرة لله يـ واختلف السلف في تأويل هذه الآية فروى عن علي وعمر وسعيد بن جبير وطاوس قالوا انما هما ان تحرم بهما من دورة اهلك وقال مجاهد انما هما بلوغ آخرهما ببدل الدخول فيهما وقال سعيد بن جبير وعطاء هو اقامتهما الى



آخر ما فيها لله تعالى لانهما واجبان كأنهما تأولا ذلك على الامر ضلها كقوله لو قال جوا  
واشعروا وروى عن ابن عمر وطائوس قالاً أمامهما افراد هما وقال قتادة أمام العمرة  
الاعتبار في غير أشهر الحج وروى عن علقمة في قوله تعالى (العمرة لله) قال لا تجاوز بها  
البيت • وقد اختلف السلف في وجوب العمرة فروى عن عبادة بن مسعود وابراهيم التيمي  
والشعبي أنها تطوع وقال مجاهد في قوله (وأتموا الحج والعمرة لله) قال ما امرنا به فيها وقالت  
عائشة وابن عباس وابن عمر والحسن وابن سيرين هي واجبة وروى نحوه عن مجاهد وروى عن  
طائوس عن أبيه قال العمرة واجبة • واحتج من أوجبها بظاهر قوله (وأتموا الحج والعمرة لله)  
قالوا واللفظ يحتمل أنهما معاً بعد الدخول فيها ويحتمل الأمر ابتداء فعلهما فالواجب حمل  
على الأمرين بمنزلة عموم يشتمل على مشتمل فلا يخرج منه شيء إلا بدلالة • قال أبو بكر  
ولادلالة في الآية على وجوبها وذلك لأن أكثر ما فيها الأمر بأتمامها وذلك إنما يقتضي  
نفي نقصان عنها إذا فعلت لأن ضداً لهما هو النقصان لا البطلان الا ترى أنك تقول لنقص  
انه غير تام ولا تقول مثله لما لم يوجد منه شيء فعلنا ان الامر بالأتمام إنما اقتضى  
نفي النقصان ولذلك قال على وعمر أمامهما ان تحرم بهما من دورة أهلك يعني الا يبلغ في  
نفي النقصان الاحرام بهما من دورة أهلك وإذا كان ذلك على ما وصفتنا كان تقديره ان  
لا يضلها ناقصين وقوله لا يضلها ناقصين لا يدل على الوجوب لجواز اطلاق ذلك على التوافل  
الا ترى أنك تقول لا تصل الحج التطوع ولا العمرة التطوع ناقصين ولا صلاة التفل ناقصة فإذا  
كان الامر بالأتمام يقتضي نفي النقصان فلا دلالة فيه اذا على وجوبها • ويدل على صحة ذلك  
ان العمرة التطوع والحج التفل مرادان بهذا الآية في التي عن فعلهما ناقصين ولم يدل ذلك  
على وجوبها في الاصل وايضاً فان الاظهر من لفظ الأتمام إنما يطلق بعد الدخول فيه قال الله  
عن وجل (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم أتموا الصيام  
الى الليل) فاطلق عليه لفظ الأتمام بعد الدخول قال النبي صلى الله عليه وسلم ما دركنم فصلوا  
وما فاتكم فأتموا فاطلق لفظ الأتمام عليها بعد الدخول فيها • ويدل على ان المراد ايجاب  
أتمامها بعد الدخول فيها ان الحج والعمرة التافلتين يلزمه أتمامها بعد الدخول فيها  
بالآية فكان بمنزلة قوله أتموها بعد الدخول فيها فغير جائز اذا ثبت ان المراد لزوم الأتمام  
بعد الدخول حمل على الابتداء لتضاد المصنفين الا ترى انه اذا اراد به الالتزام بالدخول اتفق  
ان يريد به الالتزام قبل الدخول لان التزامه قبل الدخول ناف لكونه واجباً بالدخول الا ترى  
انه لا يجوز ان يقال ان حجة الاسلام إنما تلزم بالدخول وان صلاة الظهر متعلق لزومها  
بالدخول فيها وهذا يدل على انه غير جائز ارادة ايجابها بالدخول وايجابها ابتداء  
قبل الدخول فيها ثبت بما وصفتنا اه لا دلالة في هذا الآية على وجوب العمرة قبل الدخول  
فيها • وما يدل على انها ليست بواجبة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العمرة  
هي الحج الاصغر وروى عن عبادة بن سداد ومجاهد قالوا العمرة هي الحج الاصغر واذا ثبت



ان اسم الحج يتناول العمرة ثم ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن ابي شيبة قالوا حدثنا يزيد بن هارون عن سفيان بن حسين عن الزهري عن ابي سنان الفزلي عن ابن عباس ان للاقرع بن حابس سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة مرة واحدة قال بل مرة واحدة فمن زاد قطعوه فلما سأل النبي صلى الله عليه وسلم العمرة في الحبر الاول حجا وقال للاقرع الحج مرة واحدة فمن زاد قطعوه انتفى بذلك وجوب العمرة اذ كانت قد تسمى حجا \* ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا يعقوب بن يوسف الطوسي قال حدثنا ابو عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن حجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة والحج اوجب قال نعم وسأله عن العمرة اى واجبة قال لا ولان لا تضر خبيرك ودواء ايضا عباد بن كثير عن محمد بن المنكدر مثل حديث الحجاج \* وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا ابن الاصماني قال حدثنا شريك وجرجر وابو الاحوص عن معاوية بن اسحاق عن ابي صالح قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع \* ويدل عليه ايضا حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ومعناه انه نأب عنها لان افعال العمرة موجودة في افعال الحج وزيادة ولا يجوز ان يكون المراد ان وجوبها كوجوب الحج لانه حيث لا تكون العمرة باولى ان تدخل في الحج من الحج بان يدخل في العمرة اذها جميعا واجبا كما لا يقال دخلت الصلاة في الحج لانها واجبة كوجوب الحج \* ويدل عليه حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه حين احرموا بالحج ان يحلوا منه بعمرة وان سراقه بن مالك قال اعمرتنا هذه لعمتنا هذا ام للابد فقال بل للابد ومعلوم ان هذه كانت عمل عمرة يحلل بها من احرام الحج كما تحلل الذي يفوته الحج بعمل عمرة وهي غير مجزية عن فرض العمرة عند من يراها فرضا فدل ذلك على ان العمرة غير مفروضة لانها لو كانت مفروضة لما قال عمرتكم هذه للابد وفيه اخبار بان لا عمرة عليهم غيرها \* ويدل على ان ما يحلل به من احرام الحج ليس بعمرة انه لو بقي الذي يفوته الحج على احرامه حتى تحلل منه بعمرة في اشهر الحرم وحج من طمعه انه لا يكون متمما \* وما يحتاج به لذلك من طريق النظر ان الفروض مخصوصة باوقات يتعلق وجوبها بوجودها كالصلاة والصيام والزكاة والحج فلو كانت العمرة فرضا لوجب ان تكون مخصوصة بوقت فلما لم تكن مخصوصة بوقت كانت مطلقة له ان يضلها متى شاء فاشبهت الصلاة التطوع والصوم النفل \* فان قيل ان الحج النفل مخصوص بوقت ولم يدل ذلك على وجوبه \* قيل له هذا لا يلزم لانا قلنا ان من شرط الفروض اني تلزم كل احد في نفسه كونها مخصوصة باوقات وماليس مخصوصا بوقت فليس فرض وليس يحتاج على ذلك ان يكون بعض التوافل مخصوصا بوقت وبعضها مطلق



غير مخصوص بوقت فكل ما كان غير مخصوص بوقت فهو نافذة وما هو مخصوص بوقت فلي  
 ضرين منه فرض ومنه نفل \* وما يحتاج به أيضاً من طريق الأثر ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا  
 اسماعيل بن الفضل قال حدثنا هشام بن عمار قال حدثنا الحسن بن يحيى الحنفى قال حدثنا عمر بن  
 قيس قال حدثني طلحة بن موسى عن عمه اسحاق بن طلحة عن طلحة بن عبيد الله انه سمع النبي  
 صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والمرة تطوع \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن  
 بحر المطار قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا محمد بن الفضل بن عطية عن سالم الاقطس  
 عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والمرة  
 تطوع \* واحتج من رآها واجبة بما روى ابن لهيعة عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم الحج والمرة فريضة واجبتان وما روى الحسن عن سمرة ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وحجوا واعتصموا واستقيموا يستقم لكم  
 وامرهم على الوجوب وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الاسلام فذكر  
 الصلاة وغيرها ثم قال وان حجج وتشر وتقول صبي بن معبد وجدت الحج والمرة  
 مكتوبتين على قال ذلك لعمر فلم ينكر عليه وقال له اجمعهما بمحدث ابى رزين رجل من  
 بنى عامر انه قال يا رسول الله ان ابى شيخ كبير لا يستطيع الحج والمرة ولا الظن قال اجمع  
 عن ابيك واعتصم \* فاما حديث جابر في وجوب المرة من طريق ابن لهيعة فهو ضعيف  
 كثير الخطأ يقال احترقت كتبه فعول على حفظه وكان سيء الحفظ واسناد حديث جابر  
 الذى رويناه في عدم وجوبها احسن من اسناد حديث ابن لهيعة ولو تساوى لكان اكبر  
 احوالهما ان يتعارضا فيسقطا جميعاً ويبقى لنا حديث طلحة وابن عباس من غير معارض  
 \* فان قال قائل ليس حديث الحجاج عن محمد بن المنكدر عن جابر الذى رويناه في نفي الإيجاب  
 بمعارض الحديث ابن لهيعة عن عطاء عن جابر في إيجابها لان حديث الحجاج وارد على الأصل  
 وحديث ابن لهيعة ناقل عنه ومتى ورد خبران احدهما ناف والآخر مثبت فالثبت منها  
 اولى وكذلك اذا كان احدهما موجباً والآخر غير موجب لان الإيجاب يقتضى حظر تركه  
 ونفيه لاحظر فيه والخبر الحاضر اولى من المبيح \* قيل له هذا لا يجب من قبل ان حديث  
 ابن لهيعة في إيجابها لو كان ثابتاً لورد الثقل به مستفيضاً لعموم الحاجة اليه ولوجب  
 ان يعرفه كل من عرف وجوب الحج اذ كان وجوبها كوجوب الحج ومن خوطب به فهو  
 مخاطب بها فغير جائز فيما كان هذا وصفه ان يكون وروده من طريق الآحاد مع ما في سنده  
 من الضعف ومعارضة غيره اياه وايضاً فعلوم ان الروایتين وردتا عن رجل واحد فلو كان  
 خبر الوجوب متأخراً في التاريخ عن خبر نفيه لينه جابر في حديثه ولقال قال النبي صلى الله  
 عليه وسلم في المرة انها تطوع ثم قال بعد ذلك انها واجبة اذ غير جائز ان يكون عنده  
 الخبران جميعاً مع علمه بتأريخهما فيطلق الرواية تارة بالإيجاب وتارة بنفيه من غير ذكر  
 تاريخ فدل ذلك على ان هذين الخبرين وردا متعارضين وانما يعتبر خبر المثبت والتاقي على ما



ذكرنا من الاعتبار اذا وردت الروايتان من جهتين \* واما حديث سمرة وقوله فاعتمروا  
فانه على التنب بالدلائل التي قدما \* فلما قوله حين سئل عن الاسلام فذكر الصلاة وغيرها  
ثم قال وان تحج وتستر فان التوافل من الاسلام وكذلك كل ما يتقرب به الى الله تعالى لانه  
من شرائعه وقد روى ان الاسلام بضع وسبعون خصلة منها امانة الاذى عن الطريق \*  
واما قول صبي بن مبدل لمروجدت الحج والعمرة مكتوبين على وسكوت عمره وتركه التكبير  
عليه فانه انما قالها مكتوبان على ولم يقل مكتوبتان على الناس فظاهره يقتضي ان يكون  
نذرهما خصارا مكتوبين عليه بالنذر وايضاً فانه انما قاله تأويلاً منه للآية وفيها مسامحة للتأويل  
فلم ينكره عمر لاختلافه وهو بمنزلة قول القائل بوجوب العمرة فلا يستحقون التكبير  
اذ كان الاجتهاد سائفاً فيه \* واما قول النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي سأله عن الحج  
عن ابيه وقوله حج عن ابيك واعتمر فلا دلالة فيه على وجوبها لانه لا خلاف ان هذا  
القول لم يخرج مخرج الايجاب اذ ليس عليه ان يحج عن ابيه ولا ان يستمر \* ومن الناس من يحتج  
لايجاب العمرة بقوله تعالى (واصلوا الخير) لانها خير فظاهر اللفظ يقتضي ايجاب جميع الخير  
وهذا يسقط من وجوه \* احدها انه يحتاج ان يثبت ان فعل العمرة مع اعتقاد وجوبها خير  
لان من لا يراها واجبة فيجوز ان يفعلها على انها واجبة ولو فعلها على هذا الاعتقاد لم يكن ذلك  
خييراً كمن سلى تطوعاً واعتقد فيه الفرض \* وآخروها ان قوله (واصلوا الخير) لفظ يحمل لاستماله  
على الجمل الذي لا يلزم استعماله بورد اللفظ الا ترى انه يدخل فيه الصلاة والزكاة والصوم  
وهذه كلها فروض مجملة ومتى انتظم اللفظ ما هو يحمل فهو يحمل يحتاج في انساب حكمه  
الى دليل من غيره \* ووجه آخر وهو ان الخير بالالف واللام لفظ جنس لا يمكن استرقاقه  
فيتناول ادنى ما يقع عليه الاسم كقولك ان شربت الماء وتزوجت النساء فاذا فعل ادنى  
ما يسمى به فقد قضى عهدة اللفظ \* وايضاً فقد علمنا مع ورود اللفظ ان المراد البعض لثبوت  
استيعاب الكل فصار كقوله افعلوا بض الخير فيحتاج الى بيان في لزوم الامر \* واحتج  
من اوجبها بأنها لم تجد شيئاً يتطوع به الاوله اصل في الفرض ولو كانت العمرة تطوعاً لكان لها  
اصل في الفرض فيقال له العمرة انما هي الطواف والسعي ولذلك اصل في الفرض \* فان قيل  
لا يوجد طواف وسعي مفرداً فرضاً غير العمرة وانما يوجد ذلك في الفرض تاباً بما يمتد قيل له  
قد يتطوع بالطواف بالبيت وان لم يكن له اصل في الفرض مفرداً فكذلك العمرة يتطوع بها اذا كانت  
طوافاً وسعياً وان لم يكن لها اصل في الفرض \* واحتج الشافعي بأنه لما جاز الجمع بينها وبين  
الحج دل على انها فرض لانها لو كانت تطوعاً لما جاز ان يعمل مع عمل الحج كالا يجمع  
بين صلاتين احدهما فرض والاخرى تطوع ويجمع بين عمل اربع ركعات فرض وبين حال  
ابوبكر وهذه قضية فاسدة يبطل عليه القول بوجوب العمرة لانه يقال له لما جاز الجمع  
بينهما ولم يميز بين صلاتي فرض دل على انها ليست بفرض واما قوله ويجمع بين عمل  
اربع ركعات فان الاربع كلها صلاة واحدة كالحج الواحد المشتمل على سائر اركانه



وكالطواف الواحد المشتمل على سبعة اشواط وهو مع ذلك منتقض على اصله لانه لو اعتمر  
ثم حج حجة الفريضة وقرن معها عمرة كانت العمرة تطوعاً والحج فرضاً فقد صح الجمع  
بين الفرض والتطوع والحج والعمرة فانتقض بذلك استدلال من استدل بمجوازيهما الى الجمع على  
وجوبها • واحتج الشافعي ايضاً بأنه لما جعل لها ميقات كميقات الحج دل على انها فرض فيقال له  
اذا اعتمر عمرة الفريضة ورجع الى اهله ثم اراد ان يرجع للعمرة كان لها ميقات كميقات  
الحج وهي تطوع فشرط الميقات ليس بدلالة على الوجوب وكذلك الحج التطوع له ميقات  
كميقات الواجب • واحتج ايضاً بوجوب الهم على القارن ولم يبين منه وجه الدلالة  
على الوجوب ولكن ادعى دعوى طرية من البرهان ومع ذلك فانه منتقض لانه لو قرن حجة  
فريضة مع عمرة تطوع لكان عليه دم فكذلك لو جمع بينهما وهما نافلتان لوجب الهم  
\* قوله لسالي (فان احصرتم فاستيسر من الهدى) قال الكسائي وابو عبيدة واكثر  
اهل اللغة الاحصار المنع بالمرض او ذهاب الثقة والحصر حصر العدو ويقال احصره  
المرض وحصره العدو وحكى عن الفراء انه اجاز كل واحد منهما مكان الآخر وانكره  
ابو عباس المبرد والزجاج وقالهما مختلفان في المعنى ولا يقال في المرض حصره ولا في العدو  
احصره قالوا وانما هذا كقولهم حبسه اذا جعله في الحبس واحبسه اي عرضة للحبس وقته  
او وقع به القتل واقتله اي عرضه للقتل وقبره دقه في القبر واقبره عرضه للدفن في القبر  
وكذلك حصره حبسه ووقع به الحصر واحصره عرضه للحصر • وروى ابن ابي نعيم عن  
عطاء عن ابن عباس قال لاحصر الاحصر عدو فاما من حبسه الله بكسر او مرض فليس  
بحصر فاخبر ابن عباس ان الحصر يختص بالعدو وان المرض لا يسمى حصراً وهذا موافق  
لقول من ذكرنا قولهم من اهل اللغة في معنى الاسم ومن الناس من يظن ان هذا يدل من  
قوله على ان المريض لا يجوز له ان يحمل ولا يكون حصراً وليس في ذلك دلالة على ما ظن لانه  
انما اخبر عن معنى الاسم ولم يخبر عن معنى الحكم فأعلم ان اسم الاحصار يختص بالمرض  
والحصر يختص بالعدو • وقد اختلف السلف في حكم الحصر على ثلاثة أنحاء روى عن ابن  
مسمود وابن عباس العدو والمرض سواء يبيت بدم ويحمل به اذا نحر في الحرم وهو قول  
ابن حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والثوري والثاني قول ابن عمر ان المريض لا يحمل  
ولا يكون حصراً الا بالعدو وهو قول مالك والشافعي والثالث قول ابن الزبير  
وعروة ابن الزبير ان المرض والعدو سواء لا يحمل الا بالطواف ولا تنم لهما موافقا من فضاه  
الاحصار \* قال ابو بكر ولما ثبت بما قدمته من قول اهل اللغة ان اسم الاحصار يختص  
بالمرض وقاله (فان احصرتم فاستيسر من الهدى) وجب ان يكون اللفظ مستملاً  
فيما هو حقيقة فيه وهو المرض ويكون العدو داخلاً فيه بالمعنى \* فان قيل فقد حكى  
عن الفراء انه اجاز فيهما لفظ الاحصار \* قيل له لو صح ذلك كانت دلالة الآية قائمة  
في اثباته في المرض لانه لم يدفع وقوع الاسم على المرض وانما اجازه في العدو فلو وقع



الاسم على الامرين لكان عموماً فيها موجباً للحكم في المرض والمحصور بالعدو جميعاً \* فان قيل لم تختلف الرواية ان هذه الآية نزلت في شأن الحديبية وكان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ممنوعين بالعدو فامرهم الله بهذا الآية بالاحلال من الاحرام فدل على ان المراد بالآية هو العدو \* قيل له لما كان سبب نزول الآية هو العدو ثم عدل عن ذكر المحصر وهو يختص بالعدو الى الاحصار الذي يختص بالمرض دل ذلك على انه اراد اطلاق الحكم في المرض ليستعمل اللفظ على ظاهره ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالاحلال وعل هو دل على انه اراد حصر العدو من طريق المعنى لامن جهة اللفظ فكان نزول الآية مفيداً للحكم في الامرين ولو كان مراد الله تعالى تخصيص العدو بذلك دون المرض لذكر لفظاً يختص به دون غيره ومع ذلك لو كان اسماً للمعنيين لم يكن نزوله على سبب موجباً للاقتصار بحكمه عليه بل كان الواجب اعتبار عموم اللفظ دون السبب \* ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن حجاج الصواف قال حدثني يحيى بن ابي كثير عن عكرمة قال سمعت الحجاج بن عمرو الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او هرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة فسألت ابن عباس واباه مرة قالوا صدق ومعنى قوله قد حل فقد جازله ان يحل كما يقال حلت المرأة لتزوج يعني جاز لها ان تتزوج \* فان قيل روى حماد وابن زيد عن ايوب عن عكرمة انه قال في المحصر يبيت بالهدى فاذا بلغ الهدى حله وعليه الحج من قابل وقال رضي الله سبحانه بالقصاص من عباده وياخذ منهم الدوان عليه حج مكان حج واحرام مكان احرام \* فزعم هذا القائل انه لو كان عند عكرمة هذا الحديث لما كان قال يبيت بالهدى ولقال يحل كما روى في الخبر وهذا القائل انما غلط حين ظن ان المعنى في قوله حل وقوع الاحلال بنفس الاحصار وليس هو كما ظن وانما مضاه ان يحل كما ذكرنا مثله فيما يطلقه الناس من قولهم حلت المرأة للزوج يريدون به قد جاز لها ان تحل بالتزوج \* ويدل عليه من جهة النظر ان المحصر بالعدو لما جازله الاحلال لتعذر وصوله الى البيت وكان ذلك موجوداً في المرض وجب ان يكون بمنزلة وفي حكمه ألا ترى انه متى لم يتعذر وصوله الى البيت بمنع العدو لم يجزله ان يحل فدل ذلك على ان المعنى فيه تعذر وصوله الى البيت \* ويدل على ذلك موافقة مخالفتنا ايماناً على ان المرأة اذا منعتها زوجها من حجة التطوع بعد الاحرام جاز لها الاحلال وكانت بمنزلة المحصر مع عدم العدو وكذلك من حبس في دين او غيره تعذر عليه الوصول الى البيت كان في حكم المحصر فكذلك المريض \* ويدل عليه ان سائر الفروض لا يختلف حكمها في كون المنع منها بالعدو او المرض ألا ترى ان الخائف جازله فعل الصلاة بالايام او قاعداً اذا تعذر عليه فعلها قائماً كما يجوز ذلك للمريض فكذلك المضي في الاحرام واجب ان لا يختلف حكمه عند تعذر الوصول الى البيت لمرض كان ذلك او لخوف عدو وكذلك هذا في استقبال القبلة اذا كان خائفاً او مريضاً وكذلك من عدم الماء او كان



مرريضاً ومن لا يجد ما يحتمل به للجهد ومن كان مريضاً لم يختلف حكم الاعتذار في سقوط القرض كذلك يعني ان لا يختلف حكمهما في باب سقوط فرض المضي على الاحرام وجواز الاحلال منه والمعنى في الجميع تعذر الفعل \* فان قيل لما قال تعالى ( فان احصرتم فما استيسر من الهدى ) ثم عقب ذلك بقوله ( فن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة ) دل ذلك من وجهين على ان المريض غير مراد بذكر الاحصار لانه لو كان كذلك لما استأنف له ذكراً مع كونه في اول الخطاب والوجه الآخر انه لو كان مراداً به لكان يحل بذلك الدم ولم يكن يحتاج الى فدية \* قيل له لما قال الله تعالى ( ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ) منه الاحلال مع وجود الاحصار الى وقت بلوغ الهدى محله وهو ذبحه في الحرم فبان عن حكم المريض قبل بلوغ الهدى محله والباح له حلق الرأس مع ايجاب الفدية ووجه آخر وهو انه ليس كل مرض يمنع الوصول الى البيت ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة اتوذك هوام رأسك قال نعم فانزل الله الآية ولم تكن هوام رأسه مانته من الوصول الى البيت فخص الله له في الحلق وامره بالفدية وكذلك المرض المذكور في الآية جائز ان يكون المرض الذي ليس معه احصار وانه سبحانه انما جعل المرض احصاراً اذا منع الوصول الى البيت فليس في ذكره حكم المريض بما وصف ما يمنع كون المرض احصاراً \* ووجه آخر وهو قوله ( فن كان منكم مريضاً ) يجوز ان يكون عائداً الى اول الخطاب كما دأب اليه حكم الاحصار وهو قوله ( وانما الحج والعمرة لله ) ثم عطف عليه قوله ( فان احصرتم ) فيمن حكمهم اذا احصروا ثم عقبه بقوله ( فن كان منكم مريضاً ) يعني ايها المحرمون بالحج والعمرة فيمن حكمهم اذا مرضوا قبل الاحصار كما بين حكمهم عند الاحصار فليس اذا في قوله ( فن كان منكم مريضاً ) دلالة على ان المرض لا يكون احصاراً \* فان قيل لما قال في سياق الآية ( فاذا اتمتم فن تمتع بالعمرة الى الحج ) دل على ان مراده الصدو المخوف لان الايمن يقتضى الخوف \* قيل له ما الذي يمنع ان يكون المراد الايمن من ضرر المرض المخوف ولم جعلته مخصوصاً بالمدو دون المرض والامن والخوف موجودان فيهما وقد روى عن عروة بن الزبير في قوله ( فاذا اتمتم ) يعني اذا اتمت من كسرك ووجبك فمليك ان تأتى البيت \* فان قيل الفرق بين الصدو والمرض ان المحصر بعدوان لم يمكنه ان يتقدم امكنه الرجوع والمريض لا يختلف حاله في التقدم والرجوع \* قيل له فهذا اخرى ان يكون محصرأ لتعذر الامرين عليه فهو اعذر ممن يمكنه الرجوع وان تعذر عليه المضي للخوف وقال ايضاً ما تقول في المحصر بالمدو اذا كان محيطاً به ولم يمكنه الرجوع ولا التقدم أليس جائزاً له الاحلال بلا خلاف بين الفقهاء فقد انتقضت علتك في الفرق بينهما ومع ذلك فقد قال الشافعي في الحرمة اذا منها زوجها والمحوس انها محصران وجائز لهما الاحلال وحال التقدم والرجوع لهما سواء لانها تمنوعان من الامرين \* وزعم الشافعي ان الفرق بين المريض والخائف ان الله تعالى قد اباح للخائف في القتال ان يحمي الى قلة فيقتل بذلك



من الخوف الى الامن فيقال له وكذلك قد ايجع للمريض ترك القتال رأساً بقوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما يفتقون حرج) فكانت رخصة المريض اوسع من رخصة الحائف لان الحائف غير معذور في ترك حضور القتال والمريض معذور فيه وانما عند الحائف ان يحجز الى قته ولم يند في ترك القتال رأساً فلمريض اولى بالمعذر في الاحلال من احرامه \* قال الشافعي فلما قال الله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) ثم قال في شأن المحصر الحائف ما قال وجب ان لا يزول فرض تمام الحج والعمرة الا عن الحائف فيقال له الذي قال (واتموا الحج والعمرة لله) هو الذي قال (فان احصرتم) وهو عموم في الحائف وغيره فلا يخرج شيء منه الا بدلالة فالدلالة على تخصيصه بالحائف دون غيره وقد قضت ذلك باطلاقك للمرأة الاحلال اذا منعها زوجها وليست بخائفة وكذلك المحبوس لا يخاف القتل \* وقال المزني جعل الاحلال رخصة للحائف من العدو ولا يشبه به غيره كما جعل المسح على الخفين خاصاً لا يشبهه التفازين فيقال له ان كان المعنى فيه انه رخصة فينبى ان لا يقاس على شيء من الرخص فاذا رخص النبي صلى الله عليه وسلم الاستجماء بالاجار وجب ان لا يشبه به غيره في جواز الاستجماء بالحرق والحشب ولما كان حلق الرأس من اذى رخصة وجب ان لا يشبه به الاذى في البدن في اباحة الحلق والفدية ويلزمه ان لا يشبه بالحائف المحبوس والمرأة اذا منعها زوجها وجميع ما ذكرنا يقتضيه اعتلاله

### فصل في

قال ابو بكر رضي الله عنه والاحصار من الحج والعمرة سواء وحكي عن محمد بن سيرين ان الاحصار يكون من الحج دون العمرة وذهب الى ان العمرة غير موقفة وانه لا يخشى الفوات وقد تواترت الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم كان محرماً بالعمرة عام الحديبية وانه احل من عمرته بغير طواف ثم قضاه في العام التالي في ذي القعدة وسُميت عمرة القضاء وقال الله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) ثم قال (فان احصرتم فاستيسروا من الهدى) وذلك حكم حائذ اليهما جميعاً وغير جائز الاقتصار على احدهما دون الآخر لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة \* وقوله تعالى (فاستيسروا من الهدى) قال ابو بكر قد اختلف السلف في ذلك فروى عن عائشة وابن عمر انها قالتا لا يكون الهدى الا من الابل والبقر وقال ابن عباس شاة واختلف فقهاء الامصار فيه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي الهدى من الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم وهو قول ابن شبرمة قال ابن شبرمة والبدن من الابل خاصة وقال اصحابنا والشافعي من الابل والبقر واختلفوا في السن فقال اصحابنا والشافعي لا يجزى في الهدى من الابل والبقر والغنم الا التي فصاعداً الا الجذع من الضأن فانه يجزى وقال مالك لا يجزى من الهدى الا التي فصاعداً وقال الاوزاعي يهدى الذكور من الابل ويجوز الجذع من الابل والبقر ويجزى كل واحد منهما عن سبعة \* قال ابو بكر الهدى اسم لما يهدى الى البيت على وجه التقرب به الى الله تعالى وجائز



ان يسمى به ما يقصده الصدقة وان لم يهمل الى البيت قال النبي صلى الله عليه وسلم المبكر الى الجمعة كالهدى بدته ثم القى عليه كالمهدي بقره ثم القى عليه كالمهدي ثا ثم القى عليه كالمهدي دجاجة ثم القى عليه كالمهدي بيضة فسمي الدجاجة والبيضة تعدياً وان لم يرد به اهداء الى البيت وانما اراد به الصدقة واخراجها عن جرح القرية ولذلك قال اصحابنا فيمن قال الله على ان اهدى ثوبى هذا اودارى هذا ان يتصدق به واتفق الفقهاء على ان ما عدا هذه الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم ليس من الهدى المراد بقوله (فلا تيسر من الهدى) واختلفوا فيما اريد به منها على ما ذكرنا وظاهر الآية يقتضى دخول الشاة فيه لوقوع الاسم عليها ولم يختلفوا في معنى قوله (هدياً بالغ الكمية) ان الشاة منه وانه يكون هدياً في جزاء الصيد وروى ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اهدى غنماً مرة وروى الاعمش عن ابى سفيان عن جابر قال كان فينا اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم غنم مقعدة \* فان قيل الرواية عن عائشة في هدى الغنم لا يصح لان القاسم قد روى عنها انها كانت لا ترى الغنم مما يستيسر من الهدى \* قيل له انما مضاه لانه يصير محرماً بها وان هدى الابل والبقر يوجب الاحرام اذا اراده وقدها واما اعتبار الثني فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة ابى ردة بن نيار حين نهى قبل الصلاة فامر النبي صلى الله عليه وسلم باطاعتها فقال عندي جذعة من المزم خير من شاةي لم فقال تجزى عنك ولا تجزى عن احد بدك فتح الجذع في الانحية والهدى مثله لان احدا لم يفرق بينهما وانما اجازوا الجذع من الضأن لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بان يضحي بالجذع من الضأن اذا فرض له ستة اشهر وقد بينا ذلك في شرح المختصر \* وقد اختلفوا في جواز الشركة في دم الهدايا الواجبة فقال اصحابنا والشافعي تجوز البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وهال مالك يجوز ذلك في التطوع ولا يجزى في الواجب وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل يوم الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وتلك كانت واجبة لانها كانت عن احصاء ولما اتفقوا على جوازها عن سبعة في التطوع كان الواجب مثله لانهم لا يختلفان في الجواز في سائر الوجوه وبدل عليه قوله (فلا تيسر من الهدى) ظاهره يقتضى التبييض فوجب ان يجزى بعض الهدى بحق الظاهر والله اعلم

### باب المحصرين يذبح الهدى

قال الله تعالى ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾ واختلف السلف في المحل ما هو فقال عبدالله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين هو الحرم وهو قول اصحابنا والثوري وقال مالك والشافعي محله الموضع الذي احصر فيه فيذبحه ويحل والدليل على صحة القول الاول ان المحل اسم لشئيين يحتمل ان يراد به الوقت ويحتمل ان يراد به المكان ألا ترى ان محل الدين هو وقته الذي تجب المطالبة به وقال النبي صلى الله عليه وسلم لضباعة بنت الزبير اشتري في الحج وقولي محلي حيث حبستني فجعل



الحل في هذا الموضع اسماً للمكان فلما كان محتملاً للامرين ولم يكن هدى الاحصار في العمرة  
موقفاً عند الجميع وهو لا محالة مراد بالآية وجب ان يكون مراده المكان فاقضى ذلك  
ان لا يحل حتى يبلغ مكاناً غير مكان الاحصار لانه لو كان موضع الاحصار محلاً للهدى  
لكان بالنسبة محله بوقوع الاحصار ولا أدى ذلك الى بطلان النسيئة المذكورة في الآية فدل  
ذلك على ان المراد بالحل هو الحرم لان كل من لا يحل موضع الاحصار محلاً للهدى قائماً  
بجعل الحل الحرم ومن جعل محل الهدى موضع الاحصار ابطال فائدة الآية واستقط  
معناها \* ومن جهة اخرى وهو ان قوله ( واحلت لكم الانعام الا مايتلى عليكم ) الى قوله  
( لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم عملها الى اليت المتيق ) ودلالته على صحة قولنا في الحل  
من وجهين احدهما عمومها في سائر الهدايا والاخر ما فيه من بيان معنى الحل الذي ايجل ذكره  
في قوله ( حتى يبلغ الهدى محله ) فانما كان الله قد جعل الحل اليت المتيق فغير جائز لاحد  
ان يجعل الحل غيره \* ويدل عليه قوله في جزاء الصيد ( هدياً بالغ الكعبة ) فجعل بلوغ الكعبة  
من صفات الهدى فلا يجوز شيء منه دون وجوده فيه كانه لما قال في الطهارة وفي القتل ( فصيام  
شهرين متتابعين ) فتعديها بفعل التابع لم يجز فعلهما الاعلى هذا الوجه وكذلك قوله ( فتحرر  
رقبة مؤمنة ) لا يجوز الاعلى الصفة المشروطة وكذلك قال اصحابنا في سائر الهدايا التي تدفع  
انها لا تجوز الا في الحرم \* ويدل عليه ايضاً قوله في سياق الخطاب بعد ذكر الاحصار ( فمن  
كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ) فالوجوب على  
المعسر دماً ونهياً عن الخلق حتى يذبح هديه فلو كان ذبحه في الحل جائزاً لاذبح صاحب  
الاذى هديه عن الاحصار وحل به واستغنى عن فدية الاذى فدل ذلك على ان الحل ليس  
بمحل الهدى \* فان قيل هذا فيمن لا يجزى هدى الاحصار \* قيل له لا يجوز ان يكون  
ذلك خطاباً فيمن لا يجزى الدم لانه خير بين الصيام والصدقة والنسك ولا يكون غيراً  
بين الاشياء الثلاثة الا وهو واجد لها لانه لا يجوز التخيير بين ما يجزى وبين ما لا يجزى فثبت بذلك  
ان محل الهدى هو الحرم دون محل الاحصار \* ومن جهة النظر لما اتفقوا في جزاء المعسر ان يحل  
الحرم وانه لا يجزى في غيره وجب ان يكون كذلك حكم كل دم تعلق وجوبه بالاحرام  
والمنع الجامع بينهما تعلق وجوبهما بالاحرام \* فان قيل قال الله تعالى ( هم الذين  
كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً ان يبلغ محله ) وذلك في شأن  
الحديبية وفيه دلالة على ان النبي عليه السلام واصحابه نحرروا هديهم في غير الحرم لولا  
ذلك لكان بالنسبة محله \* قيل له هذا من ادل شيء على ان محله الحرم لانه لو كان موضع  
الاحصار هو الحل محلاً للهدى لما قال ( والهدى معكوفاً ان يبلغ محله ) فلما اخبر  
عن منعهم الهدى عن بلوغ محله دل ذلك على ان الحل ليس بمحل له وهذا يصلح  
ان يكون ابتداء دليل في المسئلة \* فان قيل فان لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم  
واصحابه ذبحوا الهدى في الحل فما معنى قوله ( والهدى معكوفاً ان يبلغ محله ) \* قيل له



لما حصل ادنى منع جاز ان يقال انهم منعوا وليس يقتضى ذلك ان يكون ابدأ ممنوعاً ألا ترى  
 ان رجلاً لوضع رجلاً حقه جاز ان يقال منه حقه كما قال حبه ولا يقتضى ذلك ان يكون ابدأ  
 محبوساً فلما كان المشركون منعوا الهدى بدأ من الوصول الى الحرم جاز اطلاق الاسم عليهم  
 بانهم منعوا الهدى عن بلوغ محله وان اطلقوا بعد ذلك ألا ترى انه قد وصف المشركين  
 بعد المسلمين عن المسجد الحرام وان كانوا قد اطلقوا لهم بعد ذلك الوصول اليه في العام  
 القابل وقال الله عز وجل (قلوا يا ايها الذين آمنوا منع من الكيل) وانما منعوا في وقت واطلقوه  
 في وقت آخر فكذلك منعوا الهدى بدأ ثم لما وقع الصلح بين النبي صلى الله عليه وسلم  
 وبينهم اطلقوه حتى ذبحه في الحرم وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق البدن ليذبحها  
 بعد الطواف بالبيت فلما منعوا من ذلك قال الله تعالى (والهدى مكوكفاً ان يبلغ محله)  
 لقصوره عن الوقت المقصود فيه ذبحه ويحتمل ان يريد به المحل المستحب فيه الذبح وهو  
 عند المروة او معنى فلما منع ذلك اطلق ما فيه ما وصفت \* وقد ذكر السور بن مخرمة  
 ومروان بن الحكم ان الحديبية بضاً في الحل وبعضها في الحرم وان مضرب التي عليه السلام  
 كان في الحل ومضاه كان في الحرم فاذا امكنه ان يصل في الحرم فلا محالة قد كان الذبح ممكناً  
 فيه وقد روى ان ناجية بن جندب الاسلمى قال لني صلى الله عليه وسلم ابنت من الهدى  
 حتى أخذ به في الشباب والاودية فاذبحها بمكة ففعل وجاز ان يكون بنت منه بضه ونحر  
 هو بضه في الحرم والله اعلم

### باب وقت ذبح هدى الاحصار

قال الله تعالى (فاستيسر من الهدى) ولم يختلف اهل العلم عن أباح الاحلال بالهدى ان ذبح  
 هدى العمرة غير موقت وانه له ان يذبحه متى شاء ويحل وقد كان النبي صلى الله عليه  
 وسلم واصحابه يحصرن بالحديبية وكانوا يحرمين بالعمرة فحلوا منها بعد الذبح وكان ذلك  
 في ذي القعدة واختلفوا في هدى الاحصار في الحج فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي له ان يذبحه  
 متى شاء ويحل قبل يوم النحر وقال ابو يوسف والثوري ومحمد لا يذبح قبل يوم النحر  
 وظاهر قوله (فاستيسر من الهدى) يقتضى جوازه غير موقت وفي اثبات التوقيت تخصيص  
 اللفظ وذلك غير جائز الا بدليل \* فان قيل لما قال تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ  
 الهدى محله) والحل اسم يقع على التوقيت وجب ان يكون موقفاً \* قيل له قد بينا  
 ان الحل اسم للموضع وان كان قد يقع على الوقت فقد اتفق الجميع على ان المكان مراد  
 بذكر الحل فاذا بلغ الحرم وذبح جاز بظاهر الآية وحيث يصير شرط الوقت زيادة فيه  
 لان اكثر احواله ان يكون الاسم لما تناولها جميعاً فواجب ان يجزى بايهما وجد  
 لانه جعل بلوغ المحل غاية الاحرام وقد وجد بذبحه في الحرم ولما قال تعالى (والهدى  
 مكوكفاً ان يبلغ محله) وكان هذا المحل هو الحرم ثم قال في هذه القصة بينها (حتى يبلغ الهدى



محله) وجب ان يكون هو المحل المذكور في الآية الاخرى وهو الحرم \* وما يدل على أنه غير  
 موقت ان قوله عز وجل (فان احصرتم فاستيسر من الهدى) ما دل على الحج والمرة البدو  
 بذكرهما في قوله (واتموا الحج والعمرة لله) والهدى المذكور للحج هو المذكور للعمرة  
 واتفق الجميع على انه لم يرد به التوقيت للعمرة فكذلك الحج اذ قد اريد باللفظ الاطلاق \*  
 ويدل عليه ايضاً قوله تعالى (حتى يبلغ الهدى محله) والمراد بمحله للعمرة هو الحرم  
 دون الوقت فصار كالمنطوق به فيه فاقضى ذلك جواز ذبحه في الحرم اى وثبت شاء  
 في العمرة فكذلك هو للحج وايضاً لما كان الاطلاق قد تناول العمرة لم يجز ان يكون  
 مقيداً للحج لانه دخل فيهما على وجه واحد بلفظ واحد فغير جائز ان يراد في بعض  
 ما انتظمه اللفظ الوقت وفي بعضه المكان كما لا يجوز ان يريد بقوله (السارق والسارقة)  
 في بعضهم سارق المشربة وفي بعضهم سارق ربع دينار \* ويدل على ذلك من جهة السنة حديث  
 الحجاج بن عمرو الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه  
 الحج من قابل ومنه قد جازله ان يحل اذ لا خلاف انه لا يحل بالكسر والعرج \* ويدل  
 عليه حديث ضباعة بنت الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها استرطى وقولي ان يحل  
 حيث حبستنى ومعنى ذلك اعلامها ان ذلك محلها بدلالة الاصول ان موجب الاحرام  
 لا يتنى بالشرط ثم لم يوقت المحل \* ويحجج به من جهة النظر باتفاق الجميع على ان العمرة التي  
 تحلل بها عند الفوات لا وقت لها اذا وجبت كذلك هذا الما وجب عند الاحصار وجب  
 ان يكون غير موقت لانه يقع به احلال على وجه الفسخ كعمرة الفوات \* قوله تعالى  
 (ولا تحلقوا رؤسكم) \* هو نهى عن حلق الرأس في الاحرام للحاج والمتمتع جميعاً لانه  
 منطوق على قوله (واتموا الحج والعمرة لله) وقد اقضى حظر حلق بعضاً رأس بعض  
 وحلق كل واحد رأس نفسه لاحتمال اللفظ للامرين كقوله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم)  
 اقضى النبي عن قتل كل واحد منا نفسه ولغيره فيدل ذلك على ان المحرم محظور  
 عليه حلق رأس غيره ومتى فعله لزمه الجزاء ويدل على ان الذبح مقدم على الحلق  
 في القران والتمتع لانه عموم في كل من عليه حلق وهدى في وقت واحد فيحتج فيمن  
 حلق قبل ان يذبح ان عليه دماً لمواقته المحظور في تقديم الحلق على الهدى \* وقد اختلفوا  
 في المحصر هل عليه حلق ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد لا حلق عليه وقال ابو يوسف في احدي  
 الروايتين يحاق فان لم يحلق فلا شيء عليه وروى عنه انه لا بد من الحلق ولم يختلفوا في المرأة  
 تحرم قطعاً بغير اذن زوجها والبديع يحرم بغير اذن مولاه ان للزوج والمولى ان يحللاهما  
 بغير حاق ولا تقصير وذلك بان يفعل بهما ادنى ما يحظره الاحرام من طيب او لبس وهذا  
 يدل على ان الحلق غير واجب على المحصر لان هذين بمنزلة المحصر وقد جاز من يملك  
 احلالهما ان يحللهما بغير حلق ولو كان الحلق واجباً وهو ممكن لكان عليه ان يحلل بعد  
 بالحلق والمرأة بالتقصير وايضاً فالحاق انما ثبت نسكاً مررباً على قضاء المناسك ولم يثبت



على غير هذا الوجه فغير جائز اثباته نسكا الا عند قيام الدلالة اذ قد ثبت ان الحلق في الاصل ليس بنسك ويقاس بهذمالقة على البعد والمرأة ان المولى والزوج لما جاز لهما احلال البعد والمرأة بغير حلق ولا تقصير اذا لم يضلا سائر المناسك التي رتب عليها الحلق وجب ان يجوز لسائر المقصرين الاحلال بغير حلق لهذه الملة \* ويدل على ذلك ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة حين امرها برفض العمرة قبل استيحاب افعالها اقتضى رأسك وامتنطى ودعى العمرة واغتسل واهلى بالحج فلم يأمرها بالحلق ولا بالتقصير حين لم تستوعب افعال العمرة فدل ذلك على ان من جاز له الاحلال من احرامه قبل قضاء المناسك فليس عليه الاحلال بالحلق \* وفيه دليل على ان الحلق مرتب على قضاء المناسك كترتيب سائر افعال المناسك بعضها على بعض وقد احتج محمد لذلك بأنه لما سقط عنه سائر المناسك سقط الحلق ويحتمل ذلك من قوله وجهين احدهما ان يكون مراده المني الذي ذكرنا ان الحلق مرتب على قضاء المناسك فلما سقط عنه سائر المناسك سقط الحلق ويحتمل انه لما كان الحلق اذا وجب في الاحرام كان نسكا وقد سقط عن المحصر سائر المناسك وجب ان يسقط عنه الحلق \* فان قيل انما سقط عنه سائر المناسك لتعدد فعلها والحلق غير متعدد فعليه فله \* قيل له هذا غلط لان المحصر لو امكنه الوقوف بالمزدلفة ورعى الجمار ولم يمكنه الوصول الى البيت ولا الوقوف برفة لا يلزمه الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار مع امكانهما لانهما مرتبان على مناسك تتقدمهما كذلك لما كان الحلق مرتبا على افعال اخر لم يكن فله قبلهما نسكا فقد سقط بما ذكرنا اعتراض السائل لوجودنا مناسك يمكنه فعلها ولم تلزمه مع ذلك عند كونه محصرا \* فان احتج محتج لابي يوسف بقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) فجعل بلوغه محله غاية لزوال الخطر ووجب ان يكون حكم الغاية بضد ما قبلها فيكون تقديره ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فاذا بلغ فاحلقوا وذلك يقتضى وجوب الحلق \* قيل له هذا غلط لان الاباحة هي ضد الخطر كما ان الايجاب ضده فليست في صرفه الى احد الضدين وهو الايجاب بأولى من الآخر وهو الاباحة وايضا فان ارتفاع الخطر غير موجب لفعل ضده على جهة الايجاب وانما الذي يقتضيه زوال الخطر بقاء الشيء على ما كان عليه قبله فيكون بمنزلة قبل الاحرام فان ساء حلق وان ساء ترك ألا ترى ان زوال حظر البيع فعمل الجمعة وزوال حظر الصيد بالااحلال لم يقتض ايجاب البيع ولا الاصطياد وانما اقتضى اباحتهما \* ويحتج لابي يوسف بقول النبي صلى الله عليه وسلم رحمه الله للمحلقين ثلاثا ودعا للمقصرين مرة وذلك في عمرة الحديبية عند الاحصار فدل ذلك على انه نسك واذا كان نسكا وجب فله كما يجب عند قضاء المناسك لتبر المحصر والجواب ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم استند عليهم الحلق والااحلال قبل الطواف بالبيت فلما امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالااحلال توقفوا رجاء ان يمكنهم الوصول واعاد عليهم القول ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ فتحدهيه وحلق رأسه فلما رآوه كذلك حلق بعض وقصر بعض فدعا للمحلقين لمبايعة



في متابعة النبي صلى الله عليه وسلم ومساعدتهم الى امره ولما قيل له يا رسول الله دعوت للمحلقين ثلاثا والمقصرون مرة فقال انهم لم يشكوا ومعنى ذلك انهم لم يشكوا ان الحلق افضل من التقصير فاستحقوا من الثواب بطمأنينة ذلك ما لم يستحقه الآخرون \* فان قيل فكيفما جرى الامر فقد امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالحلق وامره على الوجوب ودعاؤه للفرقتين من المحلقين والمقصرين دليل على انه نكس وما ذكرته من ان الصوم كرهوا الحلق قبل الوصول الى البيت وان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم به ليس بناف وجه الدلالة منه على كونه نكسا \* فانه يقال قد روى المسود بن غزوة ومروان بن الحكم قصة الحديبية ضالا فيه فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم احلوا وانحروا وذكر في بعض الاخبار الحاق فتستعمل اللغظين فقول ماحل \* من شيء فهو حلال لقوله صلى الله عليه وسلم احلوا وقوله احلقتوا المقصده الاحلال لا تيسيره بالحلق دون غيره وانما استحقوا الثواب لاحلالهم واتجارهم لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الحلق افضل من التقصير لجدهم واجتهادهم في متابعة امره صلى الله عليه وسلم وانه اعلم بالصواب

### باب ما يجب على المحصر بدمه احلاله من الحج بالهدى

قال الله تعالى بعد ما ذكر في شأن المحصر \* فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاستبسر من الهدى \* واختلف السلف وفيها الامصار في المحصر بالحج اذا حل بالهدى فروى سميد بن جبير عن ابن عباس ومجاهد عن عباد بن مسعود فالا عليه عمرة وحجة فان جمع بينهما في اشهر الحج فعليه دم وهو تمتع وان لم يجمعهما في اشهر الحج فلا دم عليه وكذلك قال علفمة والحسن وابراهيم وسالم والمام ومحمد بن سيرين وهو قول مجاهد وروى ايوب عن عكرمة عن ابن عباس قال امر الله بالقتصاص او يأخذ منكم الصدوان حجة بحجة وعمرة بعمرة وروى عن الشعبي قال عليه حجة وانما يوجب ابو حنيفة عليه حجة وعمرة اذا حل بالدم ثم لم يخرج من طمأنينة ذلك فلو انه احل من احرامه قبل يوم النحر ثم زال الاحصار فاحرم بالحج وحج من طمأنينة ذلك لان هذه العمرة انما هي التي تلزم بالقوات لان من قام بالحج فعليه ان يحلل بعمل عمرة فلما حصل حجه فائسا كان عليه عمرة للقوات والدم الذي عليه في الاحصار انما هو للاحلال ولا يقوم مقام العمرة التي تلزم بالقوات وذلك لانه ليس في الاصول عمرة يقوم مقامها دم الا ترى ان من نذر عمرة لم يذب عنها دم لافي حال النذر ولا في حال الامكان وكذلك من يحمل العمرة فريضة لا يحمل الدم نائبا عنها بحال فلما كان القوات قد انزله عمل عمرة لم يجز ان ينوب عنها دم فنبت بذلك ان الدم انما هو للاحلال فحصب \* ويدل على ذلك ان العمرة التي تلزم بالقوات غير جائز صلها قبل القوات لعدم وقتها وسببها ودم الاحصار يجوز ذبحه والاحلال به قبل القوات باتفاق منا ومن مخالفاً فدل ذلك على ان الدم هو للاحلال لا على انه قائم مقام العمرة ولا يسوغ لملك والشافعي ان يحل الدم الاحصار



فأما مقام العمرة الواجبة بالقوات لأنها قولان الذي بقوة الحج عليه مع عمرة القوات  
هدى فهدي الاحصار عندها هو الذي يلزم بالقوات فلا يقوم مقام العمرة كما لا يقوم مقامه  
بمناقصات \* فان قيل فانت تجيز صوم ثلاثة ايام المتعة بعد احرام العمرة قبل يوم النحر  
وهو بدل من الهدى والهدى نفسه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر \* قيل له انما جاز ذلك  
لوجود سبب المتعة وهو العمرة فلما تقدم بعض الصوم على وقت ذبح الهدى ولم يوجد  
للمحصر سبب لزوم العمرة لان سببه انما هو طلوع الفجر يوم النحر قبل الوقوف بعرفة  
فذلك لم يعمم الم مقام العمرة التي تلزم بالقوات وبدل على ان الم غير قائم مقام العمرة  
التي تلزم بالقوات انه يلزم المتضر وهو لا يخفى القوات لانها غير موقوفة فدل ذلك على ان هذا  
الم لا يتعلق بالقوات وانه موضوع لتجديد الاحلال بدلالة انه لم يختلف فيه حكم  
ما يخفى فوته وحكمه ما لا يخفى فوته في لزوم الم \* فان قيل في حديث المجاج بن  
عمرو الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كسر او عرج فقد حل وعليه  
الحج من قابل ولم يذكر فيه عمرة ولو كانت واجبة معه لذكرها كما ذكر وجوب  
قضاء الحج \* قيل له ولم يذكر دماً ومع ذلك فلا يجوز له ان يحل الا بدم وانما اراد  
عليه السلام الاخبار عن الاحصار بالمرض وجوب قضاء ما يحل فيه \* وقد ذهب عبدالله بن  
مسعود وابن عباس في رواية سعيد بن جبير الى ان قوله عقيب ذكر حكم المحصر (فمن تمتع  
بالعمرة الى الحج) اراد به العمرة التي تجب بالاحلال من الحج اذا جمعا الى الحج الذي  
احل منه في اشهر الحج فعليه الفداء \* وروى عن ابن عباس قول آخر في المحصر وهو  
ما رواه عبدالرزاق قال حدثنا الثوري عن ابن ابي نجيح عن عطاء ومجاهد عن ابن عباس  
قال الحبس حبس العدو فان حبس وليس معه هدى حل مكانه وان كان معه هدى حل به  
ولم يحل حتى ينحر الهدى وليس عليه حجة ولا عمرة \* وقد روى عن عطاء انكار ذلك على رواية  
رواها محمد بن بكر قال اخبرنا ابن جريج عن عمرو بن دينار قال قال ابن عباس ليس  
على من حصره العدو هدى حسب انه قال ولا حج ولا عمرة قال ابن جريج فذكرت  
ذلك لعطاء قلت هل سمعت ابن عباس يقول ليس على المحصر هدى ولا قضاء احصاره  
قال لا وانكره وهذه رواية لعمري منكورة خلاف نص التنزيل وما ورد بالنقل المتواتر  
عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى (فان احصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا  
رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) وقوله (فما استيسر من الهدى) على احد وجهين احدهما  
فعله ما استيسر من الهدى والاخر فليهد ما استيسر من الهدى فاقضى ذلك ايجاب الهدى  
على المحصر متى اراد الاحلال ثم عقبه بقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله)  
فكيف يسوغ لقائل ان يقول جائز له الاحلال بغير هدى مع ورود النص بايجابه ومع نقل  
احصار النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية وامره اياهم بالذبح والاحلال \* واختلف الفقهاء  
في المحصر اذا لم يحل حتى فاته الحج ووصل الى البيت فقال اصحابنا والشافعي عليه ان يحلل



بالعمرة ولا يصح له فصل الحج بالاحرام الاول وقال مالك يجوز له ان يبقى حراماً حتى  
 يحج في السنة الثانية وان شاء تحلل بعمل عمرة \* والدليل على انه غير جائز له ان يفصل بذلك  
 الاحرام الاول حجا بمداقنات اتفاق الجميع على انه ان يتحلل بعمل عمرة فلولاً ان احرامه  
 قد صار بحيث لا يفصل به حجا لما جاز له التحلل منه ألا ترى انه غير جائز له ان يتحلل منه  
 في السنة الاولى حين امكنه فعل الحج به وفي ذلك دليل على ان احرامه قد صار بحيث  
 لا يفصل به حجا \* وايضاً فان فسخ الحج منسوخ بقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) فقلنا  
 حين جاز له الاحلال ان موجه في هذا الحال هو عمل العمرة لا عمل الحج لانه لو امكنه  
 عمل الحج لفعله عمرة بالاحلال لكان فسخاً لحجه مع امكان فعله وهذا لم يكن قط الا  
 في السنة التي حج فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نسخ وهو معنى قول عمر متشان  
 كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهي عنهما واضرب عليهما مئة النساء  
 ومتعة الحج فاراد بتمتع الحج فسخه على نحو ما امر النبي صلى الله عليه وسلم به اصحابه في حجة  
 الوداع \* واختلفوا ايضا فيمن احصر وهو محرم يحج تطوع او بعمرة تطوع فقال اصحابنا  
 عليه القضاء سواء كان الاحصار بمرض او عدو اذا حل منها بالهدى واما مالك والشافعي  
 فلا يران الاحصار بالمرض ويقولان ان احصر بعد فصل فلا قضاء عليه في الحج والعمرة \*  
 والدليل على وجوب القضاء قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) وذلك يقتضي الإيجاب  
 بالدخول ولما وجب بالدخول صار بمنزلة حجة الاسلام والتذرع فيلزمه القضاء بالخروج منه  
 قبل اتمامه سواء كان مذنوباً فيه او غير مذنوب لان ما قد وجب لا يسقطه العذر فلما اتفقوا  
 على وجوب القضاء بالافساد وجب عليه مثله بالاحصار \* ويدل عليه من جهة السنة حديث  
 الحجاج بن عمرو الانصاري من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل ولم يفرق بين  
 حجة الاسلام والتطوع \* وايضاً فان من ترك موجبات الاحرام لا يختلف فيه المذنوب وغيره في ترك  
 لزوم حكمه والدليل عليه ان الله تعالى قد عذر حائق رأسه من اذى ولم يخلفه من إيجاب فدية  
 سواء كان ذلك في احرام فريضة او تطوع فكذلك ينبغي ان يكون حكم المحصر بحجة فرض  
 او قفل في وجوب القضاء وواجب ايضاً ان يستوى حكم افساده اياه بالجماع وخروجه  
 منه باحصار كما لم يحل من إيجاب كفارة في الجنائيات الواقعة في الاحرام المذنوب وغيره \* ويدل  
 على وجوب القضاء على المحصر وان كان مذنوباً اتفاق الجميع ان على المريض القضاء اذا قاله  
 الحج وان كان مذنوباً في القنات كما يلزمه لو قصد الى القنات من غير عذر والمعنى في استواء  
 حكم المذنوب وغير المذنوب ما لزمه من الاحرام بالدخول وهو موجود في المحصر فوجب  
 ان لا يسقط عنه القضاء \* ويدل عليه ايضاً قصة عائشة حين حاضت وهي مع النبي صلى الله عليه  
 وسلم في حجة الوداع وكانت محرمة بعمرة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اتقضي رأسك  
 وامتشطي واحلي بالحج ودعي العمرة ثم لما فرغت من الحج امر عبد الرحمن بن ابي بكر فاعمرها  
 من التمتع وقال هذه مكان عمرتك فاعمرها قضاء ما رفعت من العمرة للعذر فدل ذلك



على ان المذخور في خروجه من الاحرام لا يسقط عنه القضاء • ويدل عليه ايضاً ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احصر هو واصحابه بالحديبية وكافوا عزمين بالعمرة وقضوها في العام المقبل سبت عمرة القضاء ولو لم تكن لزم بال دخول ووجب القضاء لما سبت عمرة القضاء ولكنها تكون حينئذ عمرة مبتدأة وفي ذلك دليل على لزوم القضاء بالاحلال والله الموفق

### باب المحصر لا يجزئ هدياً

قال الله تعالى ( فان احصرتم فاستيسروا من الهدى ) واختلف اهل العلم في المحصر لا يجزئ هدياً فقال اصحابنا لا يجزئ حتى يجزئ هدياً فيذبح عنه وقال عطاء يصوم عشرة ايام ويجزئ كالتمتع اذا لم يجزئ هدياً وللشافعي فيه قولان احدهما انه لا يجزئ ابداً الا بهدي والاخر اذا لم يقدر على شيء حل واهراق دمأ اذا قدر عليه وقيل اذا لم يقدر اجزأ وعليه الطعام او صيام ان لم يجزئ ولم يقدر • قال ابو بكر واحتج محمد لذلك بان هدى التمتع منصوص عليه وكذلك حكم التمتع منصوص عليه فيما يلزم من هدى او صيام ان لم يجزئ هدياً والمنصوصات لا قياس بعضها على بعض ووجه آخر وهو انه غير جائز اثبات الكفارات بالقياس فلما كان الدم مذكوراً للمحصر لم يجز لنا اثبات شيء غيره قياساً لان ذلك دم جناية على وجه الكفارة لامتناع جواز اثبات الكفارة قياساً وايضاً فان فيه ترك المتصوص عليه بينه لانه قال ( ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ) فمن اراح له الحلق قبل بلوغ الهدى محله قد خالف النص ولا يجوز ترك النص بالقياس والله اعلم

### باب احصار اهل مكة

قال ابو بكر روى عن عروة بن الزبير والزهري انهما قال لا يس على اهل مكة احصار انما احصارهم ان يطوفوا بالبيت وكذلك قال اصحابنا اذا امكنهم الوصول الى البيت وذلك لانه لا يحل من ان يكون محرماً محجج او عمرة فان كان متمراً فالعمرة انما هي الطواف والسعى وليس بمحصر عن ذلك وان كان حاجاً فله ان يؤخر الخروج الى عرفات الى آخر وقته لو لم يكن محصراً فاذا فاته الوقوف فقد فاته الحج وعليه ان يحلل بسمرة فيكون مثل المتمر فلا يكون محصراً والله اعلم

### باب المحصر يصيبه اذى من رأسه او مرض

قال الله تعالى ( ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ) فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه • الى آخر الآية يعنى والله اعلم فمن كان منكم مريضاً من المحرمين محصرين او غير محصرين فاصابه مرض او اذى في رأسه ففدية من صيام فدل ذلك على ان المحصر لا يجوز له الحلق قبل بلوغ الهدى محله وانه اذا كان مريضاً او به اذى من رأسه فحلق ففدية الغدبة وان كان غير محصر فهو في حكم المحصر الذي لم يبلغ الهدى محله فدل ذلك



على التسوية بين المحصرين وغير المحصرين في أن كل واحد منهم لا يجوز له الحلق في الاحرام  
الا على الشرط المذكور \* وقوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾ عن المرض الذي يحتاج فيه  
الى لبس او شئ يحظره الاحرام فيفعل ذلك لدفع الاذى ويستدعي \* وكذلك قوله ﴿او به اذى  
من رأسه﴾ انما هو على اذى يحتاج فيه الى استعمال بعض ما يحظره الاحرام من حلق  
او تغطية فاما ان كان مريضاً او به اذى في رأسه لا يحتاج فيه الى حلق ولا الى استعمال  
بعض ما يحظره الاحرام فهو في هذه الحال بمنزلة الصحيح في حظر ما يحظره الاحرام \* وقد  
روى في اخبار متظاهرة عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به في عام الحديبية  
والقمل تثار على وجهه فقال أتؤذيك هوام رأسك فقلت نعم فامر به بالقدي فكان كثرة  
القمل من الاذى المراد بالآية ولو كان به قروح في رأسه او خراج فاحتاج الى سد او تغطيته  
كان ذلك حكمه في جواز القدي وكذلك سائر الامراض التي تصيبه ويحتاج الى لبس  
الثياب جازله ان يستريح ذلك ويستدعي لان الله لم يخص شيئاً من ذلك فهو عام في الكل  
\* فان قيل قوله ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا او به اذى من رأسه﴾ معناه فحلق فدية  
من صيام \* قيل له الحلق غير مذكور وان كان مراداً وكذلك اللبس وتغطية الرأس كل  
ذلك غير مذكور وهو مراد لان المعنى فيه استباحة ما يحظره الاحرام للصدر وكذلك  
لو لم يكن مريضاً وكان به اذى في بدنه يحتاج فيه الى حلق الشعر كان في حكم الرأس في باب  
القدي اذ كان المعنى مقولاً في الجميع وهو استباحة ما يحظره الاحرام في حال العذر \* واما  
قوله تعالى ﴿فمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾ فانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صام ثلاثة ايام  
في حديث كعب بن عجرة وهو قول جماعة السلف وقتهاء الامصار الاثنى روى عن الحسن  
وعكرمة ان الصيام عشرة ايام كصيام التمتع \* واما الصدقة فانه روى في مقدارها عن كعب بن  
عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم روايات مختلفة الظاهر فيها ما حدثنا عبد الباقي بن قانع  
قال حدثنا احمد بن سهل بن ابيوب قال حدثنا سهل بن محمد قال حدثنا ابن ابي زائدة  
عن ابيه قال حدثني عبدالرحمن بن الاصبهاني عن عدي بن عدي عن كعب بن عجرة  
حدثه انه خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم محرماً فقل رأسه ولحيته فبلغ ذلك النبي  
صلى الله عليه وسلم فدا بمحلاق فحلق رأسه وقال هل تجد نكاحاً قال ما اقدر عليه  
فامر ان يصوم ثلاثة ايام او يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعاً وانزل الله في فدية  
من صيام او صدقة او نسك \* للمسلمين عامة ورواه صالح بن ابي مرجم عن مجاهد  
عن كعب بن عجرة بمثل ذلك وروى داود بن ابي هند عن عامر عن كعب بن عجرة  
وقال فيه صدق بثلاثة اصع من تمر بين كل مسكينين صاع وحدثنا عبد الباقي بن قانع  
حدثنا عبد الله بن الحسن بن احمد قال حدثنا عبدالعزير بن داود قال حدثنا حماد بن سامة  
عن داود بن ابي هند عن الشعبي عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة ان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال له انك نسكة او صم ثلاثة ايام او اطعم ثلاثة اصع من صاع



لستة مساكين فذكر في الخبر الاول ثلاثة أصح من تمر على ستة مساكين وفي خبر  
 ستة أصح وهذا أولى لان فيه زيادة \* ثم قوله ثلاثة أصح من طعام على ستة مساكين  
 ينبغي ان يكون المراد به الحنطة لان هذا ظاهره والمتاد المتعارف منه فيحصل من ذلك  
 ان يكون من التمر ستة أصح ومن الحنطة ثلاثة أصح وعدد المساكين الذين يتصدق  
 عليهم ستة بلا خلاف \* واما النسك فان في اخبار كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم امره ان ينسك نسكة وفي بعضها شاة ولا خلاف بين الفقهاء ان ادناه شاة  
 وان شاء جعله بغيراً أو قرءة ولا خلاف انه غير بين هذه الاشياء الثلاثة يتدنى بها شاء وذلك  
 مقتضى الآية وهو قوله ( فمن كان منكم مريضاً أو به اذى من رأسه فصدية من صيام  
 أو صدقة أو نسك ) واول تخيير هذا حقيقتها وبها الا ان تقوم الدلالة على غير هذا في الالباب  
 وقد بيناه في مواضع \* واختلف الفقهاء في موضع القدية من الدم والصدقة مع اتفاقهم على  
 ان الصوم غير مخصوص بموضع فان له ان يصوم في أي موضع شاء فقال ابو حنيفة وابو يوسف  
 ومحمد وزفر الدم بمكة والصيام والصدقة حيث شاء وقال مالك بن انس الدم والصدقة  
 والصيام حيث شاء وقال الشافعي الصدقة والدم بمكة والصيام حيث شاء فظاهر قوله ( قدية  
 من صيام أو صدقة أو نسك ) يقتضي اطلاقها حيث شاء المتدنى غير مخصوص بموضع  
 ولم يكن في غيرها من الآي دلالة على تخصيصه بالحرم وهو قوله ( لكم فيها منافع الى اجل  
 مسمى ) يعني الانعام التي قدم ذكرها ثم قال ( ثم عملها الى اليت التيق ) وذلك طم في سائر  
 الانعام التي تهدي الى اليت فوجب بصوم هذه الآية ان كل هدى مقرب به مخصوص بالحرم  
 لا يجزى في غيره ويدل عليه قوله تعالى ( هدياً بالغ الكعبة ) وذلك جزاء الصيد فصار  
 بلوغ الكعبة صفة للهدي ولا يجزى دونها وايضاً لما كان ذلك ذبيحاً تعلق وجوبه بالاحرام  
 وجب ان يكون مخصوصاً بالحرم كجزاء الصيد وهدي التمتع \* فان قيل لما قال النبي صلى الله  
 عليه وسلم لكعب بن عجرة اذبح شاة ولم يشترط له مكاناً وجب ان لا يكون مخصوصاً بموضع  
 \* قيل له ان كعب بن عجرة اسابه ذلك وهو بالحديبية وبعضها من الحل وبعضها من الحرم فجاز  
 ان يكون ترك ذكر المكان اكتفاء بلم كعب بن عجرة بان ما تعلق من ذلك بالاحرام فهو مخصوص  
 بالحرم وقد كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك ظلمين بحكم تعلق الهدايا بالحرم  
 لما كانوا يرون النبي صلى الله عليه وسلم يسوق البدن الى الحرم لينحرها هناك واما الصدقة  
 والصوم فحيث شاء لان الله تعالى اطلق ذلك غير مقيد بذكر المكان فغير جائز لنا تقيده  
 بالحرم لان المطلق على اطلاقه كما ان المقيد على تقيده \* ويدل عليه انه ليس في الاصول صدقة  
 مخصوصة بموضع لا يجوز اداؤها في غيره فلما كانت هذه صدقة لم تجز ان تكون مخصوصة  
 بموضع لا يجوز اداؤها في غيره لان ذلك مخالف للاصول خارج عنها \* فان قيل ينبغي  
 ان تكون الصدقة في الحرم لان للمساكين بالحرم فيها حقاً كالذبايح \* قيل له الذبح لم يتعلق  
 بجوازه بالحرم لاجل حق المساكين لانه لو ذبحه في الحرم ثم اخرجه منه وتصدق به في غير



الحرم اجزاء ومع ذلك فانه لا يختص ذلك بمساكين الحرم دون غيرهم لانه لو كان حقاً لهم لكان لهم المطالبة به ولما لم تكن لهم المطالبة به دل على انه ليس بحق لهم وانما هو حق الله قد لزمه اخراجه الى المساكين على وجه القرية كالزكاة وسائر الصدقات التي لا تختص بموضع دون غيره وايضاً لما لم تكن القرية فيها اراقاً لهم وجب ان لا يختص بالحرم كالصيام \* وقد اختلف السلف في ذلك فروى عن الحسن وعطاء وابراهيم قالوا ما كان من دم في مكة وما كان من صيام او صدقة فحيث شاء وعن مجاهد قال اجعل القدية حيث شئت وقال طاوس النسك والصدقة بمكة والصيام حيث شئت وروى ان علياً نحر عن الحسين بيراً وكان قد مرض وهو محرم وامر بحلقه ونحر البعير عنه بالسقا وقسمه على اهل الماء وليس في ذلك دلالة على انه رأى جواز الذبح في غير الحرم لانه جائز ان يكون جعل اللحم صدقة وذلك جائز عندنا والله اعلم

### باب التمتع بالعمرة الى الحج

قال الله تعالى ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ \* قال ابو بكر هذا الضرب من التمتع ينظم مئين احدهما الاحلال والتمتع الى النساء والآخر جمع العمرة الى الحج في اشهر الحج ومعناه الارتفاق بهما وترك انشاء سفرين لهما وذلك لان العرب في الجاهلية كانت لا تعرف العمرة في اشهر الحج وتكرها اشد الانكار وروى عن ابن عباس وعن طاوس ان ذلك عندهم كان من اجزء المعجود ولذلك رجح النبي صلى الله عليه وسلم حين امرهم ان يحلوا بعمرة على عادتهم كانت في ذلك \* حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحسن بن المنثي قال حدثنا عفان قال حدثنا وهيب قال حدثنا عبدالله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال كانوا يرون العمرة في اشهر الحج من اجزء المعجود في الارض ويجعلون الحرم صفراً ويقولون اذا برئ الدبر وعفا ال اثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة رايه مهلبن بالحج امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلوا فتأخروا ذلك عندهم قالوا يا رسول الله اى الحل قال الحل كله \* فتمتع الحج بتنظيم هذين المئين اما استباحة التمتع بالنساء بالاحلال واما الارتفاق بالجمع بين العمرة والحج في اشهر الحج والاقصاء بهما على سفر واحد بعد ان كانوا لا يستحلون ذلك في الجاهلية وفردون لكل واحد سفرًا ويحتمل التمتع بالعمرة الى الحج الانتفاع بهما بمجمعهما في اشهر الحج واستحقاق الثواب بهما اذا فضلا على هذا الوجه فدل ذلك على زيادة نفع وفضيلة تحصل فتاعلهما في التمتع على اربعة اوجه احدها القاون والحرم بعمرة في اشهر الحج اذا حج من عامه في سفر واحد لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والمحصر على قول من لا يرى له الاحلال ولكنه يمكنه على احرامه حتى يصل الى البيت فيتحلل من حجه بعمل العمرة بعد فوات الحج وفسخ الحج بالعمرة وقد اختلف في تأويل قوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة الى الحج



فأستيسر من الهدى) فقال ابن مسعود وعلقمة هو عطف على قوله (فإن أحصرتم  
فأستيسر من الهدى) يعنى الحاج اذا أحصر فحل من أحرامه بهدى إن عليه قضاء عمرة  
وحجة فإن هو تمتع بهما وجع بينهما في أشهر الحج في سفر واحد فعليه دم آخر للتمتع وإن  
اعتمر في أشهر الحج ثم عاد إلى أهله ثم حج من عامه فلا دم عليه قال عبادة بن مسعود  
سفران وهدى أو هديان وسفر يعنى بقوله سفران وهدى إن هذا المحصر إن اعتمر بعد  
إحلاله من الحج في أشهر الحج ورجع إلى أهله ثم عاد فحج من عامه فعليه هدى واحد  
وهو هدى الإحصار وذلك لأنه فعلهما في سفرين أو هديان وسفر يعنى إذا لم يرجع بعد  
العمرة في أشهر الحج إلى أهله فعليه هدى التمتع والهدى الأول للإحصار فذلك هديان  
وسفر وقال ابن عباس فيما رواه ابن جريج عن عطاء إن ابن عباس كان يقول بجمع الآية  
المحصر والمحل سبيله يعنى قوله (فإن تمتع بالعمرة إلى الحج) قال عطاء وإنما سميت تمتة  
من أجل أنه اعتمر في أشهر الحج ولم تسم تمتة من أجل أنه يحل أن يجمع إلى النساء فكان  
مذهب ابن عباس أن الآية قد انتظمت الأمرين من المحصرين إذا أرادوا قضاء الحج  
مع العمرة التي لزمته بالقوات ومن غير المحصرين ممن أراد التمتع بالعمرة إلى الحج فكان عند  
عبادة بن مسعود أن ذلك لما كان مطلقا على المحصرين فحكمه أن يكونوا هم المرادين به  
فيقيد بإيجاب عمرة بالقوات وفي ذلك الحكم بأنه إذا جمعهما مع قضاء الحج الفائت في سفر واحد  
في أشهر الحج فعليه دم وإن فعلهما في سفرين فلا دم عليه وليس مذهب ابن مسعود  
في ذلك مخالفا لقول ابن عباس إلا أن ابن عباس قال الآية عامة في أحصرين وغيرهم وهى  
مقيدة في المحصرين بما ذكره ابن مسعود ومقيدة في غير المحصرين في جواز التمتع لهم وبيان  
حكمهم إذا تمتوا وقال ابن مسعود الآية في فحواها خاصة في المحصرين وإن كان غير المحصرين  
إذا تمتوا كانوا بمنزلةهم \* والقارن والذي يمتد في أشهر الحج ويحج من عامه في سفر واحد  
تمتعا من وجهين أحدهما الارتفاق بالجمع بينهما في سفر واحد والآخر حصول فضيلة  
الجمع فبدل ذلك على أن ذلك أفضل من الأفراد بكل واحد منهما في سفر أو قريتهما  
بأن يفضل العمرة في غير أشهر الحج \* وقد روى عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في هذه  
التمعة روايات ظاهرة يقتضى الاختلاف في إباحتها وإذا حصلت كان الاختلاف في الأفضل  
لا في الحظر والإباحة فمن روى عنه النبي عن ذلك عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وأبوذر  
والضحاك بن قيس \* حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن إيمان  
المؤدب قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا ابن أبي مريم عن مالك بن أنس عن ابن شهاب أن محمد بن  
عبد الله بن الحارث بن نوفل حدثه أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس عام  
حج معاوية وهما يتذكران التمتع بالعمرة إلى الحج فقال الضحاك لا يصنع ذلك إلا من جهل  
أمر الله تعالى قال سعد بشئ ما قلت يا ابن أخي فقال الضحاك فإن عمر بن الخطاب قد نهى عنه  
قال سعد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعها معه \* وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي



قال حدثنا جعفر بن محمد بن البيان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن سبعة عن قتادة قال سمعت جري بن كليب يقول رأيت عثمان ينهى عن التمتع وعلى يأمر بها قايت علياً فقلت ان يتكما لشرا انت تأمر بها وعثمان ينهى عنها فقال ما بيننا الاخير ولكن خبرنا أئبنا لهذا الدين \* وقد روى عن عثمان انه لم يكن ذلك منه على وجه التمتع ولكن على وجه الاختيار وذلك لئمان احدهما الفضيلة ليكون الحج في اشهره المتلوة له ويكون العمرة في غيرها من الشهور والثاني انه احب عمارة البيت وان يكثر زواره في غيرها من الشهور والثالث انه رأى ادخال الرقيق على اهل الحرم بدخول الناس اليهم \* فقد جاءت بهذه الوجوه اخبار مفسرة عنه حدثنا جعفر بن محمد المؤدب قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن البيان المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثني يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال عمر بن الخطاب ان تفرقوا بين الحج والعمرة فتجعلوا العمرة في غير اشهر الحج اتم لحج احدكم واثم لعمرة \* قال ابو عبيد وحدثنا عبيد الله بن صالح عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم عن عبيد الله عن ابيه قال كان عمر يقول ان الله قال ( واتموا الحج والعمرة لله ) وقال ( الحج اشهر معلومات ) فاختصوا اشهر الحج للحج واعتمروا فيما سواها من الشهور وذلك لان من اعتمر في اشهر الحج لم تتم عمرته الا بهدى ومن اعتمر في غير اشهر الحج تمت عمرته الا ان يتطوع بهدى غير واجب فاخبر في هذا الخبر بحجة اختياره للتفريق بينهما \* قال ابو عبيد وحدثنا ابو معاوية هشام عن عروة عن ابيه قال انما كره عمر العمرة في اشهر الحج ارادة ان لا يتصل الليث في غير اشهر الحج فذكر في هذا الخبر وجه آخر لاختياره التفريق بينهما \* قال ابو عبيد وحدثنا هشام قال حدثنا ابو بشر عن يوسف بن ماهك قال اتانا بهى عمر عن التمتع لمكان اهل البلد \* ليكون موسمان في عام فيصيبهم من منقمتها فذكر في هذا الخبر انه اختاره لمتعة اهل البلد \* وقد روى عن عمر اختيار التمتع على غيرها حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن البيان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن سامة بن كهيل عن طائوس عن ابن عباس قال سمعت عمر يقول لو اعتمرت ثم اعتمرت ثم اعتمرت ثم حججت لتعنت في هذا الخبر لاختياره للتمتع \* ثبت بذلك انه لم يكن ما كان منه في امر التمتع على وجه التمتع وانما كان على وجه اختيار المصلحة لاهل البلد نارة ولعمارة البيت اخرى \* وبين الفقهاء خلاف في افضل من افراد كل واحد منهما او الاقران او الجمع فقال اصحابنا الاقران افضل ثم الجمع ثم الافراد وقال الشافعي الافراد افضل وتقران والجمع حسنان وقد روى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر لان اعتمر في شوال او في ذي القعدة او في ذي الحجة في شهر يجب على فيه الهدى احب الى من ان اعتمر في شهر لا يجب على فيه الهدى وقد روى قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال سألت ابن مسعود عن امرأة ارادت ان تجمع مع جهها عمره فقال اسمع الله يقول ( الحج اشهر معلومات ) ما راها الا اشهر الحج ولا دلالة في هذا الخبر على انه كان يرى الافراد افضل من الجمع والقران



وجائز ان يكون مراده اليان عن الاشهر التي يصح فيها التمتع بالجمع بين الحج والعمرة  
 وقال على كرم الله وجهه تمام العمرة ان تحرم من حيث ابتدأت من دورة اهلك  
 فهذا يدل على انه اراد التمتع والقران بان يبدأ بالعمرة من دورة اهله الى الحج لا يلزم  
 باهله \* وتأوله ابو عبيد القاسم بن سلام على انه يخرج من منزله ناوياً بالعمرة خالصة لا يخلطها  
 بالحج قال لانه اذا احرم بها من دورة اهله كان خلاف السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قد وقت المواقيت وهذا تأويل ساقط لانه قد روى عن علي تمامهما ان تحرم بهما من دورة  
 اهلك فنص على الاحرام بهما من دورة اهله والذي ذكره من السنة على خلاف ما ظن  
 لان السقنما قضت بحظر مجاورتها الاحرام لمن اراد دخول مكة فاما الاحرام بها قبل الميقات  
 فلا خلاف بين الفقهاء فيه \* وروى عن الاسود بن يزيد قال خرجنا عماداً فلما انصرفنا مررنا  
 باني ذر فقال احلقم الشعث وقصم الثفت اما ان العمرة من مدرم وتأوله ابو عبيد على  
 ما تأول عليه حديث علي وانما اراد ابو ذر ان الافضل انشاء العمرة من اهلك كما روى  
 عن علي تمامهما ان تحرم بهما من دورة اهلك \* وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 اخبار متواترة انه قرن بين الحج والعمرة \* حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا  
 جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن ابي وائل  
 عن صبي بن معد انه كان نصرانياً فأسلم فلما اراد الجهاد قيل له ابدأ بالحج فأتى ابا موسى  
 الاشعري فامر به ان يهل بالحج والعمرة جميعاً ففعل فبينما هو يلي بهما اذمر زيد بن صوحان  
 وسلمان بن ربيعة فقال احدهما هذا اضل من بيرة فسمعهما صبي فكبر عليه فلما قدم  
 على عمر بن الخطاب ذكر له ذلك فقال عمر انهما لا يقولان شيئاً هديت لسنة نبيك صلى الله  
 عليه وسلم \* قال ابو عبيد وحدثنا ابن ابي زائدة عن الحجاج بن ارطاة عن الحسن بن سعيد  
 عن ابن عباس قال انبأ ابو طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حجة وعمره \* قال  
 وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا الحجاج عن شعبة قال حدثني حميد بن هلال قال سمعت مطرف بن  
 عباد بن الشخير يقول قال عمران بن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع  
 بين حجة وعمره ثم لم يمه عنه حتى مات ولم ينزل قرآن بحججه \* قال وحدثنا ابو عبيد قال  
 حدثنا هشيم قال اخبرنا حميد عن بكر بن عبد الله قال سمعت انس بن مالك يقول  
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى بالحج والعمرة قال بكر فحدثت ابن عمر بذلك  
 قال لبي بالحج وحده قال بكر فاقبت انس بن مالك فحدثته بقول ابن عمر فقال ما يدونا  
 الا صياننا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجاً \* قال ابو بكر  
 وجائز ان يكون ابن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وسمعه انس  
 في وقت آخر يقول لبيك بعمرة وحجة وكان فارناً وجائز للفقهاء ان يقول مرة لبيك بعمرة  
 وحجة وتارة ابيك بحجة واخرى لبيك بعمرة فليس في حديث ابن عمر نفي لما رواه  
 انس \* وقالت عائشة اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر احدها مع حجة الوداع \*



وروى يحيى بن ابي كثير عن عكرمة عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بوادي القيق اتاني القبة ان من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل حجة وعمرة وروى عمره في حجة وفي حديث جابر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه ان يحملوا حجهم عمره وقال لو استقبلت من امرى ما استدرت لما سقت الهدى ولجستها عمره وقال لعل بما ذا احلت قال باهلل كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني سقت الهدى ولا احل الى يوم النحر فلو لم يكن هدي هدى تمتع او قران لما تمتع الاحلال لان هدى التطوع لا وقت له يجوز ذبحه متى شاء فدل ذلك على ان هديه كان هدى قران وقتك منه الاحلال لانه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر \* فهذه الاخبار توجب كون النبي صلى الله عليه وسلم قارناً ورواية من روى انه كان مفرداً غير معارض لها من وجوه احدها انها ليست في وزن الاخبار التي فيها ذكر القران في الاستفاضة والشيوخ والثاني ان الراوى للأفراد اكثر ما خبر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليك بحجة وذلك لا يبنى كونه قارناً لانه جائز للقارن ان يذكر الحج وحده تارة وتارة العمرة وحدها واخرى يذكرهما والثالث انها لو تساوى في الثقل والاحتمال لكان خبر الزائد اولي واذا ثبت بما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قارناً وقد قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم فالولي الامور وافضلها الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فيافضل لاسباب وقد قال لهم خذوا عني مناسككم فالولي الامور وافضلها الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فيافضل وقال الله تعالى (اتبعوه) وقال (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) ولانه عليه السلام لا يختار من الاعمال الا افضلها وفي ذلك دليل على ان القران افضل من التمتع ومن الافراد \* ويدل عليه ان فيه زيادة نك وهو الدم لان دم القران عندنا دم نك وقرية يؤكل منه كالانحية بدلالة قوله (فكلوا منها واعلموا ان الله تعالى بما تعملون خبير) ثم ليقضوا نفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) وليس تنى من الدماء ترتب عليه هذه الافعال الا دم القران والتمتع \* ويدل عليه قوله (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) وقد ينسب ان التمتع يجوز ان يكون اسماً للحج للتمتع الذي يحصل له بحججه بينهما والفضيلة التي يستحقها ويجوز ان يكون اسماً للارتفاق بالجمع من غير احداث سفر آخر وهو عليهما جميعاً فجاز ان يكون النسيان جميعاً مراد بن الآية فيتنظم القارن والتمتع من وجهين احدهما الفضيلة الحاصلة بالجمع والثاني الارتفاق بالجمع من غير احداث سفر ثان \* وهذه النعمة مخصوص بها من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لقوله (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) ومن كان وطنه المواقيت فما دونها الى مكة فليس له منعة ولا قران وهو قول اصحابنا فان قرن او تمتع فهو مخطئ وعليه دم ولا يأكل منه لانه ليس بدم منة وانما هو دم جناية اذ لا منة لمن كان من اهل هذه المواضع لقوله (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) \* وقد روى عن ابن عمر انه قال انما التمتع رخصة من لم يكن اهله



حاضري المسجد الحرام وقال بعضهم إنما معنى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لادم  
علمهم اذا تمتوا ومع ذلك فلم ان يمتوا بلا هدى فظاهر الآية يوجب خلاف ما قالوه لانه  
سألى قال ( ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ) والمراد المنة ولو كان المراد الهدى  
لقال ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام \* فان قيل يجوز ان يكون معنى  
ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لان اللام قد تقام مقام على كما قال تعالى  
( ولهم لله ولهم سواها ) ومنه وعليهم المنة \* قيل له لا يجوز ازالة اللفظ عن حقيقته  
وصرفه الى المحاذ الا بدلالة ولكل واحدة من هذما لدوات معنى هي موضوعة له حقيقة فعل  
حقيقها خلاف حقيقة انلام فبما جاز حلها عليها الا بدلالة وايضاً فان التمتع لاهل سائر الآفاق  
انما هو تخفيف من الله تعالى وازالة المشقة عنهم في انشاء سفر لكل واحد منهما وابطاح لهم  
الاقتصار على سفر واحد في جمعهما جميعاً اذ لو امتنعوا عن ذلك لأدى ذلك الى مشقة  
وضرر واهل مكة لاشقة عليهم ولا ضرر في فصل العمرة في غير اشهر الحج \* ويدل عليه ان  
اسم التمتع يقتضى الارتفاق بالجمع بينهما واسقاط تجديد سفر العمرة على ما روى من تأويله  
عن قدمنا قوله وهو مشبه لمن اوجب على نفسه المشى الى بيت الله الحرام فان ركب لزمه  
دم لارتفاقه بالركوب غير ان هذا الدم لا يؤكل منه ودم المنة يؤكل منه فاختلفا من هذا  
الوجه لا يمنع اتفاقهما من الوجه الذى ذكرنا \* وقد حكى عن طائوس ان قال ليس على اهل  
مكة ممة فان صلوا وحجوا فلهب ما على الناس وجاز ان يريد به ان عليهم الهدى ويكون  
هدى جنازة لانسا واتفق اهل العلم السلف منهم والخلف انه انما يكون متمماً بان يعتمر  
في شهر الحج وحج من عامه ذلك ولو انه اعتمر في هذه السنة ولم يحج فيها وحج في عام قابل  
انا غير متمتع ولا هدى عليه \* واختلف اهل العلم فيمن اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى  
اهله وعاد فحج من عامه فقال اكثرهم انه ليس بتمتع منهم سعيد بن المسيب وعطاء  
وطائوس ومجاهد وابراهيم والحسن في احدى الروايتين وهو قول اصحابنا وطائفة الفقهاء  
وروى اسحق عن الحسن انه قال من اعتمر في اشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع رجع  
او لم رجع وبدل على صحة القول الاول ان الله تعالى خص اهل مكة بان لم يجعل لهم ممة  
وجعلها لسائر اهل الآفاق وكان المعنى فيه المأمهم باهاليهم بعد العمرة مع جواز  
الاحلال منها وذلك موجود فيمن رجع الى اهله لانه قد حصل له المام باهله بعد العمرة  
فكان بمنزلة اهل مكة وايضاً فان الله جعل على المتمتع الدم بدلا من احد السفين  
الذين اقتصر على احدهما فاذا فعلهما جميعاً لم يكن الدم قائماً مقام شئ فلا يجب \*  
واختلفوا ايضا فيمن لم يرجع الى اهله وخرج من مكة حتى جاوز الميقات فقال ابو حنيفة  
هو متمتع ان حج من عامه ذلك لانه اذا لم يحصل له المام باهله بعد العمرة فهو بمنزلة كونه  
بمكة وروى عن ابي يوسف ان ليس بتمتع لان ميقاته الآن في الحج ميقات اهل بلده لان الميقات  
قد صار بينه وبين اهل مكة فصار بمنزلة عوده الى اهله والصحيح هو الاول لما بينا \* واختلف



اهل العلم فيمن ينشئ العمرة في رمضان ويدخل مكة في شوال او قبله فروى قتادة عن ابي عياض قال عمرته في الشهر الذي يهل فيه وقال الحسن والحكم عمرته في الشهر الذي يهل فيه وروى عن ابراهيم مثله وقال عطاء وطاوس عمرته في الشهر الذي دخل فيه الحرم وروى عن الحسن وابراهيم رواية اخرى قال عمرته في الشهر الذي يطوف فيه وهو قول مجاهد وكذلك قال اصحابنا انه يعتبر الطواف فان فعل اكثر الطواف في رمضان فهو غير متمتع وان فعل اكثر في شوال فهو متمتع وذلك لان من اصلهم ان فعل الاكثر بمنزلة انكل في باب امتناع ورود القصاد عليها فاذا تمت عمرته في رمضان فهو غير جامع بينهما في اشهر الحج وقضاء الاحرام لاحكم له الا ترى انه لو احرم بعمره قافسدا ثم حل منها ثم حج من طه لم يكن متمتعاً لان العمرة لم تتم في اشهر الحج مع اجتماع احرامهما في اشهر الحج وكذلك لو قرن ثم وقف بعرفات قبل ان يطوف لعمرته لم يكن متمتعاً فلا اعتبار اذا باجتماع الاحرامين في اشهر الحج وانما الواجب اعتبار فعل العمرة مع الحج في اشهر الحج وكذلك قول من قال عمرته في الشهر الذي يهل فيه لانه لا معنى له لما بينا من سقوط اعتبار الاحرام دون افعالها وانه اعلم بالصواب

### باب ذكر اختلاف اهل العلم في حاضري المسجد الحرام

قال ابوبكر اخلف الناس في ذلك على اربعة اوجه فقال عطاء ومكحول من دون المواقيت الى مكة وهو قول اصحابنا الا ان اصحابنا يقولون اهل المواقيت بمنزلة من دونها وقال ابن عباس ومجاهد هم اهل الحرم وقال الحسن وطاوس ونافع وعبد الرحمن الاصرع هم اهل مكة وهو قول مالك بن انس وقال الشافعي هم من كان اهل دون ليتين وهو حيثئذ اقرب المواقيت وما كان وراء فطيم التمة \* قال ابوبكر لما كان اهل المواقيت فن دونها الى مكة لهم ان يدخلوها بغير احرام وجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة الا ترى ان من خرج من مكة فما لم يجاوز الميقات فله الرجوع ودخلوها بغير احرام وكان تصرفهم في الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة فوجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة في حكم التمة ويدل على ان الحرم وما قرب منه اهل من حاضري المسجد الحرام قوله تعالى (الا الذين طاهدتم عند المسجد الحرام) وليس اهل مكة منهم لانهم كانوا قد اسلموا حين فقت فاما نزلت الآية بعد الفتح في حجة ابي بكر وهم بنو مدلج وبنو الدئل وكانت منازلهم خارج مكة في الحرم وما قرب منه \* فان قيل كيف يكون اهل ذي الحليفة من حاضري المسجد الحرام وبينهم وبينها مسيرة عشرين ليلاً \* قيل له انهم وان لم يكونوا من حاضري المسجد الحرام فهم في حكمهم في باب جواز دخولهم مكة بغير احرام وفي باب انهم متى ارادوا الاحرام احرموا من منازلهم كما ان اهل مكة اذا ارادوا الاحرام احرموا من منازلهم فيدل ذلك على ان المعنى حاضرو المسجد الحرام ومن في حكمهم وقال الله عز وجل في سنن البدين (ثم



محلها الى البيت العتيق) وقال عليه السلام من منحر وجباج مكة منحر فكان مراداه  
تعالى بذكر البيت ما قرب من مكة وان كان خارجاً منها وقال تعالى (والمسجد الحرام  
الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) وهي مكة وما قرب منها فستانان المتعنان  
قد بينا حكمهما وهما القران والتمتع \* واما التمتع الثالثة فاتها على قول عبدالله بن الزبير  
وعروة بن الزبير ان يحصر الحاج المفرد بمرض او امر يجبسه فيقدم فيجعلها عمرة ويتمتع  
بحجة الى العام المقبل ويحج فهذا التمتع بالعمرة الى الحج فكان من مذهبه ان المحصر لا يحل  
ولكنه يبقى على احرامه حتى يذبح عنه الهدى يوم النحر يوم يخلق ويبقى على احرامه حتى  
يقدم مكة فيتحلل من حجه بمعل عمرة وهذا خلاف قول الله تعالى (واتموا الحج والعمرة  
للّٰه فان احصرتم فاستيسروا من الهدى) ثم قال (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله)  
ولم يفرق بين الحج والعمرة فيما اباح من الاحلال بالخلق ولا خلاف ان هذا الخلق للاحلال  
من العمرة فكذلك الحج والتي صلى الله عليه وسلم واصحابه حين احصروا بالحديبية خلق هو  
وحل وامرهم بالاحلال ومع ذلك فان عمل العمرة الذي يلزم بالقوات ليس بعمرة وانما هو  
عمل عمرة مفعول باحرام الحج والله سبحانه انما قال (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) وليس الذي  
يفوته الحج بالمحصر وايضاً قال (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاستيسر من الهدى)  
وهو انما اوجب عليه الهدى ليصل به الى الخلق يوم النحر سواء حج بعد ذلك او لم يحج  
ألا ترى انه لو لم يحج الا بعد عشر سنين لكان الهدى قائماً فدل ذلك على ان التمتع المذكور  
في الآية ليس هو ما ذهب اليه ابن الزبير لان ما في الآية من ذلك انما يتعلق بالهدى فيه  
بفعل العمرة والحج والتم الذي يلزمه بالاحصار غير متعلق بوجود الحج بعد العمرة وهذه  
التمتع هي الاحلال الى النساء الاعلى الوجه الذي ذكرناه من الجمع بين العمرة والحج في أشهر  
الحج \* واما المتعة الرابعة فهي فسخ الحج اذا طاف له قبل يوم النحر وما نعلم احداً من الصحابة  
قال بذلك غير ابن عباس فانه حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن الجمان  
قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال اخبرني عطاء عن ابن عباس  
قال لا يطوف بالبيت احد الا حل قال قلت انما هذا بعد المرف قال كان ابن عباس يراه  
قبل وبعد قال قلت من اين كان يأخذ هذا فقال من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في حجة الوداع امرهم ان يحلوا ومن قول الله (ثم محلها الى البيت العتيق) قال ابو عبيد وحدثنا  
هجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت ابا حسان الاصرج يقول قال رجل لابن عباس ما هذه الفتيا  
التي قد نسبت للناس يعني فرقت بينهم في الفتيا انه من طاف فقد حل فقال سنة نبيكم صلى الله  
عليه وسلم وان رغمت \* قال ابو بكر وقد وردت آثار متواترة في امر النبي صلى الله عليه  
وسلم واصحابه في حجة الوداع ففسخ الحج ولم يكن معه منهم هدى ولم يحل هو عليه السلام  
وقال اني سقت الهدى ولا احل الى يوم النحر ثم امرهم فاحرموا بالحج يوم التروية حين  
ارادوا الخروج الى منى وهي احدى المتعتين اللتين قال عمر بن الخطاب متعتان كانتا على عهد



رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهي عنهما واضرب عليهما مئة الحج ومئة النساء وقال طارق بن شهاب عن ابي موسى في قصة نهي عمر بن الخطاب عن هذه المئمة قال قلت يا امير المؤمنين ما هذا الذي احدثت في شأن النساء فقال ان تأخذ بكتساب الله فلن الله يقول (واتموا الحج والعمرة لله) وان تأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام ما حل حتى نحر الهدى فاخبر عمر ان هذه المئمة منسوخة بقوله (واتموا الحج والعمرة لله) وهذا من قوله يدل على جواز نسخ السنة بالقرآن وقد روى عن ابي صلى الله عليه وسلم ان ذلك كان خاصاً لاؤلك حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن الهيثم قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا نعيم عن عبد العزيز بن محمد عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن الحرث بن بلال بن الحرث عن ابيه بلال بن الحرث المزني قال قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا اولن بعدنا قال لا بل لنا خاصة وقال ابو ذر لم يكن فسخ الحج بعمرة الا لامحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن علي وعثمان وجعانة من الصحابة انكار فسخ الحج بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفي قول عمر متتان كانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم الصحابة بها ماوجب ان يكونوا قد علموا من نسخها مثل علمه لولا ذلك ما فروه على النبي عن ستاتي عليه السلام وعلم الصحابة من غير ثبوت النسخ وقد روى عن جابر من طرق صحيحة ان سراق بن مالك قال يا رسول الله امرتنا هذه لامانام لا لأبد فقال هي لا بد الا بد دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة فاخبر في هذا الحديث ان العمرة التي فسخوا بها الحج كانت خاصة في تلك الحال وان مثلها لا يكون واما قوله دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة فانه مما حدثنا به جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن الهيثم قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد وقوله دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة يفسر تفسيرين احدهما ان يكون دخول العمرة في الحج هو الفسخ بينه وذلك انه يهل الرجل بالحج ثم يحل منه بعمرة اذا طاف بالبيت والاخر ان يكون دخول العمرة في الحج هو المئمة نفسه وذلك ان يفرد الرجل العمرة في اشهر الحج ثم يحل منها بحج من عامه  $\text{ﷺ}$  قال ابو بكر وكلا الوجهين ملبس غير لائق باللفظ والذي يقتضيه ظاهره ان الحج نائب عن العمرة والعمرة داخلة فيه فمن فعل الحج فقد كفاه عن العمرة كما تقول الواحد داخل في العشرة يعني ان العشرة منفية عنه وموقفة عليه فلا يحتاج الى استئناف حكمه ولا ذكره وقد قيل في امر النبي صلى الله عليه وسلم اعماجه بالاحلال معنى آخر وهو ما رواه عمر بن ذر عن مجاهد في قصة احلال النبي صلى الله عليه وسلم وقال في آخره قات لمجاهد كما هو فرضو الحج وامرهم ان يهلوا او ينتظروا ما يؤمرون به وقال اهلاوا بهلال النبي صلى الله عليه وسلم وانتظروا ما يؤمرون به وكذلك قال كل واحد من علي وابي موسى اهلت بهلال كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك كان احرم النبي صلى الله عليه وسلم بدياً ويدل



عليه قوله لو استقبلت من امرى ما استدبرت ما سقت الهدى ولجملتها عمرة فكأنه خرج  
 ينتظر ما يؤمر به وبه امر أصحابه ويدل عليه قوله أتاني آت من ربي في هذا الوادي  
 المبارك وهو وادي العقيق قال صل في هذا الوادي المبارك وقل حجة في عمرة فهذا يدل  
 على ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ينتظر ما يؤمر به فلما بلغ الوادي امر بحجة في عمرة  
 ثم اهل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالحج ونظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم احرم  
 بذلك فجاز لهم مثله فلما احرم منهم من احرم بالحج لم يكن احرامه صحيحاً وكان موقوفاً  
 كما كان احرام على وابي موسى موقوفاً ونزل الوحي وامروا بالتمتع بان يطوفوا بالبيت ويحلوا  
 ويعملوا عمل العمرة ويحرموا بالحج كما يؤمر من يحرم بشئ لا يسميه انه يحمله عمرة ان شاء  
 وان لم تكن تسميتم الحج تسمية صحيحة اذ كانوا مأمورين بانتظار امر النبي صلى الله عليه وسلم  
 فكان وجه الخصوص لا والله الصحابة انهم احرموا بالحج ولم يصح تسميتم له فكانوا بمنزلة  
 من احرم بشئ لا ينوبه بينه اذ كانوا مأمورين بانتظار امره عليه السلام وغيرهم من سائر  
 الناس من احرم بشئ بينه لزمه حكمه وليس له صرفه الى غيره \* وقد انكر قوم ان يكون  
 النبي صلى الله عليه وسلم امر بسخ الحج على حال واحتجوا بما روى زيد بن هارون قال  
 حدثنا محمد بن عمر عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عائشة قالت خرجنا مع رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم انواعاً فانا من اهل الحج مفرداً ومنا من اهل بعمرة ومنا من اهل  
 بحج وعمرة فمن اهل الحج مفرداً لم يحل مما احرم عليه حتى يقضى مناسك الحج ومن اهل  
 بعمرة فطاف بالبيت وسوى بين الصفا والمروة وحل من حرمه حتى يستقبل حجا وحدثنا جعفر بن  
 محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثني ابو عبيد قال حدثني عبد الرحمن بن  
 مهدي عن مالك بن انس عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فانا من اهل الحج ومنا من اهل بالحج والعمرة ومنا من اهل بالعمرة  
 قالت واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج قاما من اهل بالعمرة فطاف بالبيت وسى  
 واحل واما من اهل بالحج او بالحج والعمرة فلم يحل الى يوم النحر قال وحدثنا ابو عبيد قال  
 حدثني عبد الرحمن عن مالك عن ابي الاسود عن سليمان بن يسار مثل ذلك الا انه لم يذكر اهل  
 التي صلى الله عليه وسلم \* وقد روى عن عائشة خلاف ذلك حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن  
 محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا زيد بن عتيق بن سعيد ان عمرة بنت عبد الرحمن اخبرته  
 انها سمعت عائشة تقول خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لحس بقين من ذي القعدة  
 ونحن لا نرى الا الحج فلما قربنا اودنونا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن  
 معه هدى ان يجملها عمرة قالت فاحل الناس كلهم الا من كان معه هدى قال وحدثنا  
 ابو عبيد قال حدثنا ابن صالح عن الليث عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم مثل ذلك وزاد فيه قال يحيى فذكرت ذلك لقاسم بن محمد فقال  
 جاءك بالحديث على وجهه وهذا هو الصحيح لما ورد فيه من الآثار المتواترة في امر النبي



صلى الله عليه وسلم احبابه فسخ الحج وقول عمر بحضرة الصحابة متنان كانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واضرب عليهما متبة النساء ومئة الحج وهو يعنى هذه المئة فلم يظهر من احد منهم انكاره ولا الخلاف عليه \* ولولما مضى اخبار عائشة لكان سيلها ان تسقط كانه لم يزوها شئ وتبقى الاخبار الاخرى فى امر النبي صلى الله عليه وسلم احبابه فسخ الحج من غير معارض ويكون منسوخا بقوله (واتموا الحج والعمرة) على ما روى عن عمر رضى الله عنه \* قوله (فما استيسر من الهدى) قال ابو بكر الهدى المذكور هنا مثل الهدى المذكور للاحصار وقد بينا ان ادناه شاة وان من ساء جملته بكرة او يمينا فيكون افضل وهذا الهدى لا يجزى الا يوم النحر لقوله تعالى (فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واظمموا بالبائس الفقير ثم يفيضوا قتهم وليوفوا نذرهم وليطوفوا بالبيت التيق) وقضاء التث وطواف الزيادة لا يكون قبل يوم النحر ولما رتب هذه الافعال على ذبح هذه البدن دل على انها بدن القران والتمتع لا تفاق الجمع على ان سائر الهدايا لا تترتب عليها هذه الافعال وان له ان يخرها متى شاء فثبت بذلك ان هدى التمتع غير مجزئ قبل يوم النحر ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام لو استقبلت من امرى ما استدبرت ما سمت الهدى ولجستها عمرة وقد كان عليه السلام قارنا وقد ساق الهدى واخبرناه لو استقبل من امره ما استدبر ما ساق الهدى ولو جاز ذبح هدى التمتع قبل يوم النحر لذبحه وحل كما امر احبابه وكان لا يكون مستدركا فى المستدبر شيئا قد قام وقال لى حين قال احللت باهلل كاهللى النبي صلى الله عليه وسلم انى سقت الهدى وانى لا احل الى يوم النحر ويدل عليه قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وهو عليه السلام نحر بدنة يوم النحر فلم اتباعه ولم يجز تقديمه على وقته والله سبحانه وتعالى اعلم

### باب صوم التمتع

قال الله تعالى ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم﴾ قال ابو بكر قد اختلف فى معنى قوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج) فروى عن على انه قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة وقالت عائشة وابن عمر من حين اهل بالحج الى يوم عرفة قال ابن عمر ولا يصومهم حتى يحرم قال عطاء يصومهم فى الشهر حلالا ان ساء وهو قول طاوس وقال لا يصومهم قبل ان يتمر قال عطاء وانما يؤخرهن الى الشهر لانه لا يدري عسى يتيسر له الهدى \* قال ابو بكر هنا يدل على ان ذلك عندهما على جهة الاستحباب لاعلى جهة الايجاب فيكون بمنزلة استحبابنا لمن لا يجد الماء تأخير التيمم الى آخر الوقت اذا رجا وجود الماء وقول على وعطاء وطاوس يدل على جواز صومهم فى الشهر حلالا او حراما لانهم لم يفرقوا بين ذلك واحبابنا يجيزون صومهم بعد احرامه بالعمرة ولا يجيزونه قبل ذلك وذلك لان الاحرام بالعمرة هو سبب التمتع قال الله (فمن تمتع بالعمرة الى الحج)



فتى وجد السبب جاز تقديمه على وقت الوجوب كتسجيل الزكاة لوجود النصاب وتسجيل كفارة القتل لوجود الجراحة ويدل على جواز تقديمه قبل وقت وجوبه لوجود سببه انا قد علمنا ان وجوب الهدى متعلق بوجوب تمام الحج وذلك انما يكون بالوقوف بعرفة لان قبل ذلك يجوز ورود الفساد عليه فلا يكون الهدى واجباً عليه واذا كان كذلك وقد جاز عند الجميع صوم ثلاثة ايام بعد الاحرام بالحج وان لم يكن الاحرام به موجباً له اذ كان وجوبه متعلقاً بتمام الحج والعمرة جميعاً ثبت جوازه بعد وجود سببه وهو العمرة ولا فرق بين احرام الحج واحرام العمرة اذا فقه بعد احرام الحج انما هو لاجل وجود سببه وذلك موجود بعد احرام العمرة \* فان قيل لو كان ما ذكرت سبباً للجواز لوجب ان يجوز السببة ايضاً لوجود السبب \* قيل له لو لمنا ذلك على قولنا في جوازه بعد احرام العمرة لزمك مثله في اجازتك له بعد احرام الحج لانك تجب صوم الثلاثة الايام بعد احرام الحج ولا تحب السببة \* فان قيل فاذا كان الصيام بدلاً من الهدى والهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فكيف جاز الصوم \* قيل له لا خلاف في جواز الصوم قبل يوم النحر وقد ثبت بالسنة امتناع جواز ذبح الهدى قبل يوم النحر واحدهما ثابت بالاتفاق وبديل قوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج) والآخر ثابت بالسنة فلا اعتراض عليهما بالنظر ساقط وايضاً فان الصوم يقع مراعى مستظريه شيان احدهما اتمام العمرة والحج في اشهر الحج والثاني ان لا يجهد الهدى حتى يحل فاذا وجد المنيان صح الصوم عن المنعة واذا عدم احدهما بطل ان يكون صوم المنعة وصار تلوعاً وامال الهدى فقد رتب عليه افعال اخر من حلق وقصا والتفت وطواف الزيارة فلذلك اختص بيوم النحر \* فان قيل قال الله (فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج) فلا يجوز تقديمه على الحج \* قيل له لا يخلو قوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج) من احد معان اما ان يريد به في الافعال التي هي عمدة للحج ومساهمات النبي صلى الله عليه وسلم حجا وهو الوقوف بعرفة لانه قال الحج عرفه او ان يريد في احرام الحج او في اشهر الحج لان الله تعالى قال (الحج اشهر معلومات) وغير جائز ان يكون المراد فعل الحج الذي لا يصح الا به لان ذلك انما هو يوم عرفه بعد الزوال ويستحيل صوم الثلاثة الايام فيه ومع ذلك فلا خلاف في جوازه قبل يوم عرفه فبطل هذا الوجه وبقي من وجوه الاحتمال في احرام الحج او في اشهر الحج ونظامه يقتضى جواز فعله بوجود ايها كان لطابقته اللفظ في الآية وايضاً قوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج) معلوم ان جوازه معلق بوجود سببه لا بوجوبه فاذا كان هذا المعنى موجوداً عند احرامه بالعمرة وجب ان يجزى ولا يكون ذلك خلافاً للآية كما ان قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) لا يمنع جواز تقديمه على القتل لوجود الجراحة وكذلك قوله لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول لم يمنع جواز تسجيلها لوجود سببها وهو النصاب فكذلك قوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج) غير مانع جواز تسجيله لاجل وجود سببه الذي به جاز فعله في الحج \* فان قيل لم تجز بدلاً لا يجوز تقديمه على وقت المبدل عنه ولما كان الصوم



بدلاً من الهدى لم يجز تقديمه عليه \* قيل له هذا اعتراض على الآية لأن نص التزليل قد جاز ذلك في الحج قبل يوم النحر وإيضاً فإن لم نجد ذلك فيما تقدم البذل كله على وقت المبدل عنه وهما هنا إنما جاز تقديم بعض الصيام على وقت الهدى وهو صوم الثلاثة الأيام والسبعة التي معها غير جائز تقديمها عليه لأنه تعالى قال (وسبعة إذا رجتم) فإنما أجزله من ذلك مقدار ما يحل به يوم النحر إذا لم يجد الهدى وإيضاً فإن الصوم لما كان بدلاً من الهدى وهدى العمرة يصح إيجابه بمدا حرام العمرة ويتعلق به حكم التمتع في باب المنع من الإحلال إلى أن يذبحه فكذلك يجوز الصيام بدلاً منه من حيث صح هدياً للتمتع وبدل المضاً على صحة كونه عن التمتع أنه متى بحث بهدى التمتع ثم خرج يريد الإحرام أنه يصير محرماً قبل أن يلحقه فدل ذلك على صحة هدى التمتع بالسوق فكذلك يصح الصوم بدلاً منه إذا لم يجد \* فإن قيل فقد يصح هدياً قبل أن يحرم بالعمرة ولا يجوز الصوم في تلك الحال \* قيل له قبل إحرام التمتع لم يتعلق به حكم التمتع والدليل على ذلك أنه لا تأويل في هذه الحال في حكم الإحرام ووجوده وعدمه سواء فلم يصح الصوم معه قبل إحرام العمرة فإذا أحرم بعمرة ثبت لها حكم الهدى في منه الإحلال فذلك جاز الصوم في تلك الحال كما صح هدياً للتمتع ويدل على جواز تقديم الصوم على إحرام الحج أن سئل المتنع أن يحرم بالحج يوم التزوية وبذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه حين أحلوا من إحرامهم بعمرة ولا يكون إلا وقد قدم الصوم قبل ذلك

### باب المتنع إذا لم يصم قبل يوم النحر

قال الله تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج) واختلف السلف فيمن لم يجد الهدى ولم يصم الأيام الثلاثة قبل يوم النحر فقال عمر بن الخطاب وابن عباس وسعيد بن جبير وإبراهيم وطائوس لا يجزئ إلا الهدى وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وقال ابن عمر وعائشة يصوم أيام منى وهو قول مالك وقال علي بن أبي طالب يصوم بعد أيام التشريق وهو قول الشافعي \* قال أبو بكر قد ثبت عن النبي عليه السلام أنه عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق في أخبار متواترة مستفيضة وافق الفقهاء على استعمالها وأنه غير جائز لأحد أن يصوم هذه الأيام عن غير صوم التمتع لأن فرض ولا من قل فلم يجز صومها عن التمتع لمعوم التي عن الجميع ولما اتفقوا على أنه لا يجوز أن يصوم يوم النحر وهو من أيام الحج للنبي الوارد فيه كذلك لا يجوز الصوم أيام منى ولما لم يجز أن يصومهم عن قضاء رمضان لقوله (قصة من أيام آخر) وكان الخطر المذكور في هذه الأخبار طائفاً على إطلاق الآية موجباً لتخصيص القضاء في غيرها وجب أن يكون ذلك حكم صوم التمتع وأن يكون قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) في غير هذه الأيام \* قال أبو بكر وإيضاً لما قال (فصيام ثلاثاً في الحج) ولم يكن صوم هذه الأيام في الحج لأن الحج قائم في هذا الوقت لم يجز أن يصومها \* فإن قيل ما قال



(فصيام ثلاثة ايام في الحج) وهذه من ايام الحج وجب ان يحوز صومهن فيها ❦ قيل له لا يجب ذلك من وجوه احدها ان النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم هذه الايام قاض عليه وعخص له كما خص قوله تعالى (فعدة من ايام اخر) نية عن صيام هذه الايام والثاني انه لو كان جائزاً لانا من ايام الحج لوجب ان يكون صوم يوم النحر اجوزاً لانا خص بافعال الحج من هذه الايام والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم خص يوم عرفة بالحج بقوله الحج عرفة فقوله (فصيام ثلثة ايام في الحج) يقتضي ان يكون آخرها يوم عرفة والرابع انه روى ان يوم الحج الاكبر يوم عرفة وروى انه يوم النحر وقد اتفقوا انه لا يصوم يوم النحر مع انه يوم الحج فما لم يصوم يوم الحج من الايام المنهي عن صومها احرى ان لا يصوم فيها وايضاً فان الذي يبقى بعد يوم النحر انما هو من توابع الحج وهو رمي الجمار فلا اعتبار به في ذلك فليس هو اذا من ايام الحج فلا يكون صومها صوماً في الحج واما القول في صومها بعد ايام منى فان احساننا لم يحجزوه لقوله تعالى (فاستيسر من الهدى فن لم نجد فصيام ثلاثة ايام في الحج) فجعل اصل الفرض هو الهدى ونقله الى صوم مقيد بصفة وقد فات فوجب ان يكون الواجب هو الهدى كقوله (فصيام شهرين متتابعين) وقوله (فتحرر رقة مؤمنة) فغير جائز وقوعهما عن الكفارة الاعلى الصفة المشروطة ❦ فان قيل اكثر ما فيه ايجاب فله في وقت فلا يسقطه فواته كقوله تعالى (اقم الصلوة لعلك الشمس) و(حافظوا على الصلوات والصلوات الوسطى) وقوله (وقرآن الفجر) وما جرى مجرى ذلك من الفروض المخصوصة باوقاتها ثم لم يكن فواتها مستطالها ❦ فالجواب عن هذا من وجهين احدهما ان كل فرض مخصوص بوقت فان فوات الوقت يسقطه وانما يحتاج الى دلالة اخرى في ايجاب فرض آخر لان المفروض في هذا الوقت الثاني هو غير المفروض في الوقت الاول ولولا قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لما وجب قضاء الصلوات اذا فاتت عن اوقاتها وكذلك لولا قوله (فعدة من ايام اخر) لما وجب قضاء صوم رمضان بعد فواته عن وقته ولما كان صوم الثلاثة الايام مخصوصاً بوقت ومقتوداً بصفة وهو فله في الحج ثم لم يفعله على الصفة المشروطة وفي الوقت المخصوص به لم يجز ايجاب قضاء واقامة غيره مقامه الاتوقيف والثاني ان صوم الثلاثة الايام جعل بدلاً من الهدى عند عدمه بهذه الشرطة فغير جائز اتيه بدلاً الاعلى هذا الوصف الا ترى ان التيمم لما كان بدلاً عن الماء لم يجز لئلا نقيم غير القرب مقام القرب عند عدمه مثل الدقيق والانسان ونحوهما كذلك لما جعل الصوم بدلاً عن الهدى على ان يفعله على صفة لا يحوز ان يقيم مقامه صوماً غيره على غير تلك الصفة وليس كذلك حكم الصلوات الفوائت لانا لم نقم القضاء بدلاً منها عند عدمها وانما هي فروض اتمها عند الفوات ❦ فان قيل شرط الله تعالى صوم الظهار قبل انيس فمن مسها لم يقتل الى المتق كذلك صوم هذه الايام وان كان مشروطاً في الحج فان فواته فيه لا يسقط ولا يوجب الرجوع الى الهدى ❦ قيل له من قبل ان صوم الظهار مشروط قبل انيس والتي عن انيس قائم قبله وبمده فالصفة التي عاقبها فعل البدل موجودة



فذلك جاز والحج الذي علق به جواز البدل الذي هو الصوم غير موجود لان الحج قسطن  
فقات فعل الصوم بغواته وايضاً فان ظاهره يقتضي سقوطه بوجود قبل المسيس ولولا قيام الدلالة  
من غير الآية على جوازه لما اجزأه ومن الناس من لا يوجب كفارة الظهار بعد المسيس  
واظنه مذهب طائوس ولكنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى المظاهر عن الجماع  
بعد المسيس حتى يكفر والله اعلم

### ذكر اختلاف الفقهاء فيمن دخل في صوم التمتع ثم وجد الهدى

قال اصحابنا اذا وجد الهدى بعد دخوله في الصوم او بعد ما صام قبل ان يحل عليه الهدى  
ولا يجزئه غيره وهو قول ابراهيم النخعي وقال مالك والشافعي اذا دخل في الصوم ثم  
وجد الهدى اجزاء الصوم وليس عليه هدى وروى مثله عن الحسن والشعبي وقال عطاء  
اذا صام يوماً ثم اليسر عليه الهدى وان صام ثلاثة ايام ثم اليسر فليس عليه هدى وليس  
السبعة \* والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى ( فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاسئسر  
من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج ) ففرض الهدى قائم عليه ما لم يحل او يمتنع  
اليوم التحر التي هي مسنونة للحلق فقي وجده عليه ان يهدي وبطل صومه وسقوط  
ان الهدى مشروط للاحلال لانه لا يجوز ان يحل قبل ذبح الهدى لقوله تعالى ( ولا تحلقوا  
رؤسكم حتى يبلغ الهدى حلقه ) فقي لم يحل حتى وجد الهدى ففعل الهدى لان الله تعالى لم يفرق  
في ايجابه الهدى بين حاله قبل دخوله في الصوم وبعده ويدل على ان الهدى مشروط  
للاحلال قوله تعالى ( فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم لبصوا فتم  
وليوفوا بذورهم ) فامرهم بقضاء النقص بعد ذبح الهدى فاذا كان كذلك وجب ان يراى  
وقوع الاحلال فان صام رجل ثم وجد الهدى لم ينتقض صومه ولم يلزمه الهدى لوجود  
المعنى الذي من اجله شرط الهدى ثم قل عند عدمه الى البدل وهو بمنزلة التيمم اذا وجد  
الماء بعد فراغه من الصلوة والماء اذا وجد ثوباً والمظاهر اذا فرغ من الصوم ثم وجد  
الرقبة لان الفرض قد سقط عنه فلا ينتقض حكم المفعول منه واما قبل الفراغ من هذه الاشياء  
التي ذكرنا فان حكم البدل مراعى فان تم وفرغ منه فقد وقع موقع البدل واجزى عن اصل  
الفرض وان وجد الاصل قبل الفراغ مما شرط له انتقض حكمه وعاد الى اصل فرضه ألا ترى  
ان دخوله في الصلوة مراعى ومتظرها آخرها لان ما يفسد آخرها يفسد اولها فوجب  
ان يكون حكم التيمم بعد دخوله في الصلوة منتظراً مراعى وكذلك صوم الظهار اذا دخل  
فيه فهو مراعى منتظر ألا ترى انه لو افطر فيه يوماً انتقض كله وعاد الى اصل فرضه كذلك  
اذا وجد الرقبة وهو في الصوم وجب ان ينتقض صومه عن الظهار ويعود الى اصل فرضه  
كالوتيم ولم يدخل في الصلوة حتى وجد الماء انتقض تيممه لانه وقع مراعى على شرطه  
ان لا يجد الماء حتى يقضى به الفرض \* وزعم بعض المخالفين انه اذا ابتداء بصوم الظهار فهد



سقط عنه فرض الرقة لصحة الجزء المفعول وكذلك الداخل في الصلوة بالتيمم فقد سقط عنه فرض الطهارة بالماء لهذه الصلوة وكذلك اذا دخل في صوم التمتع فقد سقط عنه فرض الهدى لان الجزء المفعول منه قد صح وفي الحكم بصحة ذلك اسقاط فرض الاصل قال وليس كذلك التيمم اذا وجد الماء قبل دخوله في الصلوة لان التيمم غير مفروض في نفسه وانما هو مفروض لاجل الصلوة وهو مراعى متى وجد الماء قبل دخوله في الصلوة بطل تيممه والذى في عروض التيمم بعد الدخول دخوله في الصوم \* وهذا الذى قاله شديد الاختلال ظاهر الفساد لان الفرض لم يسقط بدخوله في صوم التمتع ولا في صوم الظهار ولا في الصلوة بل دخوله مراعى موقوف الحكم على آخره والدليل عليه انه متى افسد باقى الصلوة فسد ما قبله وكذلك اذا افسد باقى صوم الظهار فسد ما تقدم منه وكذلك لو دخل في صوم التمتع ثم افسده في اول يوم منه فسد فان كان واجداً للهدى لم يجزئه الصوم بالاتفاق فتوله لما حكمنا بصحة الجزء المفعول من البدل سقط عنه فرض الاصل خطأ لان الحكم لم يقع بصحته وانما حكمه ان يكون منتظراً به آخره فان تم مع عدم فرض الاصل ثبت حكمه وان وجد الاصل قبل تمامه بطل حكمه وعاد الى اصل فرضه ومن حيث حكم التيمم بحكم الانتظار الى ان يدخل في الصلوة وجب ان يكون حكمه بعد الدخول في الصلوة لان الصلوة المفعولة به منتظر بها الفراغ منها فوجب ان لا يختلف حكمه في وجود الماء قبل دخوله في الصلوة وبعده وكذلك سائر ما ذكرنا من صوم التمتع وصوم الظهار ونحوه وقالوا جميعاً في الصغيرة المدخول بها اذا فارقتها زوجها ان عدتها الشهور وانه لا يختلف حكمها عند عدم الحيض في وجوده قبل الطلاق او بعده بعد وجوب الشهور في انتقالها الى الحيض وكذلك قالوا في الماسح على الخفين اذا خرج وقت مسحه وهو في الصلوة او قبلها وتساوى حكم الحائض من الابتداء والبقاء في منع الصلوة وتزوم غسل الرجلين وكذلك قال الشافعي في المستحاضة اذا زالت استحاضتها وهي في الصلوة او قبل دخولها فيها في استواء حكم الحائض في باب المنع منها الا بعد تجديد الطهارة لها وذكر بعض اصحاب مالك ان المرأة اذا طلقها زوجها طلاقاً رجحياً ثم مات عنها كانت عليها عدة الوفاة لانها كانت في حكم الزوجات عند الموت قال فلان رجلاً كانت تحته امة وطلقها كانت عليها عدة الامة فان عتقت وهي في العدة لم تنتقل عدتها الى عدة الحرة وان كان زوجها يملك رجعتها قال لانه لم يحدث هناك شيء يجب به عدة كاحداث الموت في المسئلة التي قبلها وهو موجب للعدة ويلزمه على هذا ان لا تنتقل عدة الصغيرة اذا حاضت لانه لم يحدث ما يوجب العدة وهو وجود الحيض كالايجاب بالمتى كالاقتضاء اعتلاله \* قوله تعالى ﴿وَسَبْعَةٌ اِذَا رَجَعْتَ﴾ روى عن عطاء قال ان شاء سامعون بمكة وان شاء اذا رجع الى اهله وروى الحسن قال ان شاء صام في الطريق وان شاء اذا رجع الى اهله وكذلك قال مجاهد وسعيد بن جبير وقال ابن عمر والشعبي يصومون اذا رجع الى اهله \* وقوله تعالى ﴿اِذَا رَجَعْتَ﴾ محتمل للرجوع من غنى والرجوع الى اهله فهو على



اول الرجوعين وهو الرجوع من منى ويذل عليه ان الله حظر صيام اليمام للشرقي والباح السبعة  
بعد الرجوع فالاولى أن يكون المراد الوقت الذي الماح في الصوم بعد حظره وهو اقتضاء  
اليمام للشرقي \* قوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة﴾ قال ابوبكر قد قيل فيه وجوه منها انها  
كاملة في قيامها مقام الهدى فيما يستحق من الثواب وذلك لان الثلاثة قد ظلت مقام الهدى  
في باب جواز الاحلال بها يوم اتحر قبل صيام السبعة فكان جائزاً ان ينظر ظان ان الثلاثة  
قد ظلت مقام الهدى في باب استكمال الثواب فاعلمنا ان الله ان الشرة بكما لها هي القائمة مقامه  
في استحقاق ثوابه وان الحكم قد تعلق بالثلاثة في جواز الاحلال بها وفي ذلك اعظم القوائد  
في الحق على فصل السبعة والامر بتجليلها بعد الرجوع لاستكمال ثواب الهدى وقيل فيه  
انه ازال احتمال التخيير وان تكون الواو فيه بمعنى واذا كانت الواو قد تكون في منى اوفي  
بعض المواضع فزال هذا الاحتمال بقوله (تلك عشرة كاملة) وقيل المعنى تأكيد في نفس  
المخاطب والله الا لا على اقطاع التفصيل في العدد كما قال الشاعر (١)

ثلاث واثنين فمن خمس \* وسادة تميل الى شام (٢)

وجعل الشافعي هنا احد اقسام البيان وذكر انه من البيان الاول ولم يجعل احد من اهل  
العلم ذلك من اقسام البيان لان قوله ثلاثة وسبعة غير مقتر الى البيان ولا اشكال على احد  
فيه لجماعه من اقسام البيان منقول في قوله \* قوله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾ قال  
ابوبكر قد اختلف السلف في اشهر الحج ما هي فروى عن ابن عباس وابن عمر والحسن  
وعطاء ومجاهد انها شوال وذوالقعدة وعشر من ذي الحجة وروى عن عباد بن مسعود  
انها شوال وذوالقعدة وذوالحجة وروى عن ابن عباس وابن عمر في رواية اخرى مثله  
وكذلك روى عن عطاء ومجاهد وقال قائلون وجائز ان لا يكون ذلك اختلافاً في الحقيقة  
وان يكون مراد من قال وذوالحجة انه بعضه لان الحج لا محالة انما هو في بعض الاشهر لافي جميعها  
لانه لا خلاف انه ليس يبقى بعد اليمام منى شيء من مناسك الحج وقالوا ويحتمل ان يكون  
من تأوله على ذي الحجة كله مراده انها لما كانت هذه اشهر الحج كان الاختيار عنده  
فضل العمرة في غيرها كما روى عن عمر وغيره من الصحابة استحباب لفضل العمرة في غيرها  
الحج على ما قدمنا وحكى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف قال شوال وذوالقعدة وعشر  
ليال من ذي الحجة لان من لم يدرك الوقوف برفة حتى طلع الفجر من يوم اتحر فصبه قات \*  
ولا تنزع بين اهل اللغة في تجوز ارادة الشهرين وبعض الثالث بقوله (اشهر معلومات)  
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اليمام من ثلثة وانما هي يومان وبعض الثالث وقولون حجبت عام  
كذا وانما الحج في بعضه ولقيت فلانا سنة كذا وانما كان لقاءه في بعضها ولكنه يوم الجمعة  
والمراد البعض وذلك من مفهوم الخطاب اذا عذر استرقاق الفعل للوقت كان المقول منه البعض  
\* قال ابوبكر ولقول من قال انها شوال وذوالقعدة وذوالحجة وجه آخر وهو شائع  
مستقيم وهو ينظم القولين من المختلفين في معنى اشهر المعلومات وهو ان اهل الجاهلية قد كانوا

(١) قوله (قال الشاعر)

وهو الفرزدق

(٢) قوله (الى شام)

مكننا في ديوانه وهو

الصحيح . فليراجع

لمصنفه



ينسئون الشهور فيجلبون صفرا المحرم ويستحلون المحرم على حسب ما يتفق لهم من الامور التي يريدون فيها القتال فابطل الله تعالى النسأ واقر وقت الحج على ما كان ابتداءه عليه يوم خلق السموات كما قال عليه السلام يوم حجة الوداع الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم شوال وذو القعدة وذو الحجة ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان \* قال الله تعالى (الحج اشهر معلومات) يعني بها هذه الاشهر التي ثبت وقت الحج فيها دون ما كان اهل الجاهلية عليه من تبديل الشهور وتأخير الحج وتقدمه وقد كان وقت الحج مطلقا عندهم باشهر الحج وهذه الثلاثة التي يأمنون فيها واردين وصادرين فذكر الله هذا الاشهر واخبرنا باستقرار امر الحج وحظر ذلك تغييرها وتبديلها الى غيرها \* وفيه وجه آخر وهو ان الله لما قدم ذكر التمتع بالعمرة الى الحج ورخص فيه وابطل به ما كانت العرب تعتقده من حظر العمرة في هذه الاشهر قال (الحج اشهر معلومات) فافاد بذلك ان الاشهر التي يصح فيها التمتع بالعمرة الى الحج وثبت حكمه فيها هذه الاشهر وان من اعتصر في غيرها ثم حج لم يكن له حكم التمتع وانه اعلم

### باب الاحرام بالحج قبل اشهر الحج

قال ابو بكر قد اختلف السلف في جواز الاحرام قبل اشهر الحج فروى مقسم عن ابن عباس قال من سنة الحج ان لا يحرم بالحج قبل اشهر الحج وابو الزبير عن جابر قال لا يحرم الرجل بالحج قبل اشهر الحج وروى مثله عن طاوس وعطاء ومجاهد وعمر بن ميمون وعكرمة وقال عطاء من احرم بالحج قبل اشهر الحج فليجعلها عمرة وقال علي رضي الله عنه في قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة) ان اتمامها ان تحرم بهما من ديرة اهلك ولم يفرق بين من كان بين ديرة اهله وبين مكة مسافة بعيدة او قريبة فدل ذلك على انه كان من مذهبه جواز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج ومارواه مقسم عن ابن عباس ان من سنة الحج ان لا يحرم بالحج قبل اشهر الحج يدل ظاهره على انه لم يرد بذلك حتما واجبا وروى عن ابراهيم النخعي وابي نعيم جواز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وهو قول اصحابنا جيبا ومالك والثوري والليث بن سعد وقال الحسن بن صالح بن حي اذا احرم بالحج قبل اشهر الحج جعله عمرة فاذا ادركته اشهر الحج قبل ان يجعلها عمرة مضى في الحج واجزأه وقال الاوزاعي يجعلها عمرة وقال الشافعي يكون عمرة \* قال ابو بكر قد قدمنا فيما سلف ذكر وجه الدلالة على جواز ذلك من قوله تعالى (يسئلونك عن الالهة قل هي مواقيت للناس والحج) وان ذلك عموم في كون الالهة كلها وقائع الحج ولما كان معلوما انها ليست ميقاتا لافعال الحج وجب ان يكون حكم اللفظ مستملا في احرام الحج فاقضى ذلك جوازه عند سائر الالهة وغير جائز الاقتصار على بعضها دون بعض لاتفاق الجميع على ان اراد الله تعالى عموم جميع الالهة فيما جعله مواقيت للناس وانه لم يرد به بعض الالهة دون بعض فنحيث



انتظم فيها جملة مواقيت للناس جميعاً ووجب ان يكون ذلك حكمها فيما جملة للحج منها  
اذها جميعاً قد انطوى تحت لفظ واحد \* فان قيل لما جعلها مواقيت للحج والحج في الحقيقة  
هو الافصال الموجبة بالاحرام ولم يكن الاحرام هو الحج ووجب ان يحمل على حقيقته فتكون  
الاهلة التي هي مواقيت للحج شواوذا القدسة وذا الحجة لان هذه الاشهر هي التي تصح فيها  
افصال الحج لانه لو طاف وسمى بالحج قبل اشهر الحج لم يصح عند الجميع فيكون لفظ الحج مستملاً  
على حقيقته \* قبله هذا غلط لما فيه من اسقاط حكم اللفظ رأساً وذلك لان قوله  
( يستأثرونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) يقتضى ان تكون الاهلة نفسها ميقاتاً  
للحج وفروض الحج ثلثة الاحرام والوقوف برفة وطواف الزيادة ومعلوم ان الاهلة ليست  
ميقاتاً للوقوف وللطواف الزيادة اذها غير مقبولين في وقت الهلال فلم تبقى الاهلة ميقاتاً  
الا للاحرام دون غيره من فروضه ولو حملناه على ما ذكرت لم يكن شئ من هذه الفروض  
متعلقاً بالاهلة ولا كانت الاهلة ميقاتاً لها فيؤدى ذلك الى اسقاط ذكر الاهلة وزوال  
فائدته \* فان قيل اذا كانت معرفة وقت الوقوف متعلقة بالهلال جاز ان يقال ان الهلال  
ميقات له \* قيل له ليس ذلك كما ظننت لان الهلال له وقت معلوم على ما قدمنا فباسلف ولا يسيى  
بعد مضي ذلك الوقت هلالاً الا ترى انه لا يقال للقمر ليلة الوقوف هلالاً والله تعالى انما  
جعل الهلال نفسه ميقاتاً للحج وانت انما تحمل غير الهلال ميقاتاً وفي ذلك اسقاط حكم اللفظ  
ودلاية الا ترى انه اذا جعل محل الدين هلال شهر كذا كان الهلال نفسه وقتاً ثبوت  
حق المطالبة ووجوب ادائه اليه لا ما بعده من الايام وكذلك الاجارات اذا عقدت على الاهلة  
فانما يستبر فيها وقت رؤية الهلال وذلك مفهوم من اللفظ لا يشك مثله على ذى فهم وأما  
قوله ان الحج هو اسم للافصال الموجبة بالاحرام وان الاحرام لا يسمى حجاً فان الاحرام اذا  
كان سبباً لتلك الافصال ولا يصح حكمها الا به فجاز ان يسمى باسمه على ما بينا في اول الكتاب  
من تسمية الشئ باسم غيره اذا كان سبباً او مجاوراً فسمى الاحرام حجاً على هذا الوجه وايضا  
فانه اذا كان جائزاً اضمار الاحرام حتى يكون في معنى قل هي مواقيت للناس ولا احرام الحج  
على نحو قوله ( واسئل القرية ) ومعناه اهل القرية وقوله ( ولكن البر من انقى ) ومعناه ولكن البر  
بر من انقى ووجب استعماله على هذا المعنى ليصح اثبات حكم اللفظ في جملة الاهلة مواقيت الحج  
وايضاً لما كان الحج في اللغة اسماً لتقصده وان كان في الشرع قد علق به افعال اخرى يصح اطلاق الاسم  
عليه لم يمنع ان يسمى الاحرام حجاً لان اول قصد يتعلق به حكم هو الاحرام وقبل الاحرام  
لا يتعلق بذلك التقصد حكم فجاز من اجل ذلك ان يسمى الاحرام حجاً اذ هو اوله فيكون  
قوله ( يستأثرونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) منتظماً للاحرام وغيره  
من افعال الحج ومناسكه لو خيلنا وظاهره فلما خصت الافعال باوقات محصورة خصصناها  
من الجملة وبقي حكم اللفظ في الاحرام ويدل على ان الحج في اللغة هو التقصد قول الشاعر

يحج مأمومة في قمرها لجف

يعني يقصدها ليعرف مقدارها وليس يجب من حيث علق بالتقصده افعال اخر لا يستحق التقصد



اسم الحج في الشرع الابهاء اسقاط اعتبارا لقصد فيه الا ترى ان الصوم في اصل اللغة اسم للاسماك وهو في الشرع اسم لمان اخر منه ولم يسقط مع ذلك اعتبار الاسماك في محته وكذلك الاعتكاف اسم للثب وهو في الشرع اسم لمان اخر مع الثب فكان معنى الاسم الموضوع له متبعا وان الحق به في الشرع مصان اخر لا يثبت حكم الاسم في الشرع الا بوجودها وكذلك الحج لما كان اسما في اللغة للقصد ثم كان حكم ذلك القصد متعلقا بالاحرام وما قبله لاحكم له جاز ان يكون الاحرام مسمى بهذا الاسم كما سمي بالطواف والوقوف برفة وافعال المناسك فوجب بحق المصوم كون الالهة كلها ميثاقا للاحرام وقد اقتضى المصوم ذلك لسائر افعال الحج لولا قيام الدلالة على تخصيصها باوقات محصورة دليل آخر وهو قوله (الحج اشهر معلومات) وقد قدما ذكر اقوال السلف في الاشهر وان منهم من قال شوال وذوالقعدة وعشر من ذي الحجة وقال آخرون شوال وذوالقعدة وذوالحجة فصحل من اتصافهم ان يوم النحر من اشهر الحج فوجب بمصوم قوله (اشهر معلومات) جواز الاحرام بالحج يوم النحر واذا صح يوم النحر جاز في سائر السنة لان احدا لم يفرق في جوازه بين يوم النحر وبين سائر ايام السنة \* فان قيل ان من قال عشر من ذي الحجة انما اراد به عشر ليال ولم يحل يوم النحر منها لانه يكون الحج فائتا بطلوع الفجر من يوم النحر \* قيل له قول من قال عشرا ان كان مراده عشر ليال فان ذكر الليالي يقتضي دخول ما بازائها من الايام كقوله في موضع (ثلاث ليال سويا) وقد اراد الايام الا ترى الى قوله في موضع آخر عند ذكر هذه القصة بعينها (ثلاثة ايام الارمزا) وقال تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يترقبن باضهن اربعة اشهر وعشرا) وهي اربعة اشهر وعشرة ايام وقد روى عن علي بن ابي طالب وعبدالله بن شداد وعبدالله بن ابي اوفى في آخرين ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر ويستحيل ان يكون يوم النحر يوم الحج الاكبر ولا يكون من اشهر الحج ومع ذلك فان قوله (الحج اشهر معلومات) يقتضي ظاهرا استيلاء الشهور الثلاثة ولا يقتضي شيئا من الا بدلالة ثبت بذلك ان يوم النحر من اشهر الحج وقد اباحه الاحرام فيه بقوله (الحج اشهر معلومات) فوجب ان يصح ابتداء الاحرام فيه واذا صح فيه صح في سائر ايام السنة بالاتفاق \* وفي هذه الآية دلالة من وجه آخر على جواز الاحرام قبل دخول اشهر الحج وهو قوله في سياق الخطاب (فن فرض فبين الحج) ومعنى فرض الحج فيمن ايجابه فيمن لان سائر الافعال موجبة به ولم يوقت للفرض وقتا وانما وقته للقول لان الفرض المذكور في هذا الموضع هو لاجل غير الحج الذي علقه به واذا كان كذلك كان الوقت وقتا لافعال المناسك والزمه ايها بفرض غير موقت وجب ان يصح فعل احرام الحج قبل اشهر الحج بوجوب افعال المناسك \* ويدل على ما ذكرنا انه يصح ان يبدي حجا بنذر قبل اشهر الحج فيكون موجبا للحج في وقته المشروط وان كان ايجابه قبله ومن قال لله على ان اصوم غدا كان في هذا الوقت موجبا لصوم غد قبل وجوده فكذلك جائز ان يقال لمن



احرم بالحج قبل اشهر الحج انه موجب للحج في اشهر الحج وان كان فرضه وابتداء  
 احرامه في غيره فاقضى ظاهر قوله تعالى ( فن فرض فين الحج ) ايجاب فعل الحج بفرض  
 قبلين او فين اذ كان ظاهر اللفظ يتناول الفروض في الوقتين \* ويدل عليه من جهة السنة حديث  
 ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يحج فليستجمل وذلك على الاحرام  
 وافصاله الاما قام دله مما لا يجوز تقديمه على وقته \* ويدل عليه ايضا قوله في ذكر المواقيت هن  
 لاهلن ولن مر عليهن من غير اهلن من اراد الحج والعمرة وذلك عموم في جواز الاحرام  
 بالحج في اي وقت مر عليهن من السنة \* ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على بقاء احرام  
 الحج بكماله بعد طلوع الفجر يوم التحر قبل رمي الجمار ولو كان الاحرام بالحج لا يجوز  
 قبل اشهر الحج لوجب ان لا يبقى بكماله في الوقت الذي لا يصح فيه ابتداء الاحرام وفي  
 بقاء احرامه يوم التحر قبل رمي الجمار دليل على جواز ابتداء ذلك لان مناسك الحج  
 محصورة باوقات غير جائز تقديمها عليها فلو لم يكن يوم التحر وقتا للاحرام لما جاز  
 بقاؤه فيه الا ترى ان الجملة لما كانت محصورة بوقت لا يجوز تقديمها عليه لم يجز ان تبقى  
 الجملة بعد الدخول فيها في وقت لا يصح ابتداءها فيه نحو ان يدخل في الجملة ثم يدخل  
 وقت العصر قبل الفراغ منها فيقبل ولا يبقى حكمها بعد خروج الوقت كما لا يصح  
 ابتداءها فيه فكذلك احرام الحج لو كان محصوراً باشهر الحج لما صح بقاؤه بكماله بعد  
 انقضاءه كما لا يصح عند مخالفتنا ابتداءه فلما صح بقاؤه في يوم التحر صح ابتداءه \* ويدل على  
 ذلك اتفاق الجميع على جواز الاحرام بالحج في وقت يتراخى عنه افضاله ولا يصح ايقاعها  
 فيه فوجب ان يجوز تقديمه على اشهر الحج كما صح فعله فيها لان موجه من الافصال  
 متراخ عنه \* وايضاً لو كان الاحرام موقفاً لوجب ان ينصل به موجب افضاله كما ان احرام  
 الصلوة لما كان موقفاً كان موجه من فرضه متصلاً به ولم يجز تراخيه عنه \* ويحتاج لذلك  
 ايضا باتفاق الجميع على ان التمتع هو الجامع بين افعال العمرة والحج في سفر واحد ممن  
 ليس من حاضري المسجد الحرام ولا يختلف حكم احرام العمرة بان يكون في اشهر الحج او قبله  
 فيما يقتضيه حكم التمتع كذلك يجب ان لا يختلف حكم احرام الحج في كونه في اشهر الحج او قبله  
 والمعنى الجامع بينهما ان حكم كل واحد من موجب الاحرامين من الافصال متعلق بوقوعه في اشهر  
 الحج فوجب استواء حكم الاحرامين في الوجه الذي ذكرنا كما استوى حكم افضالهما في جهة  
 وقوعهما في اشهر الحج \* واحتج من ابي تجوز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج بظاهر قوله  
 تعالى ( الحج اشهر معلومات ) وقد ذكرنا وجه الدلالة منه على جوازه قبل اشهر الحج ومع  
 ذلك فان قوله ( الحج اشهر معلومات ) حكمه متعلق بضمير لا يستغنى عن الكلام وذلك انه معلوم  
 ان الحج لا يكون اشهرأ لان الحج هو فعل الحاج والاشهر هي فعل الله تعالى وغير جائز ان يكون  
 فعل الله هو فعل المبدء فثبت ان فيه ضميراً ويحتمل ان يكون الضمير فعل الحج في اشهر  
 معلومات وليس في شيء منه نفي لجواز احرامه قبل اشهر الحج وانما يفيد ان فعل الحج في هذه



الأشهر وإن الاحرام جائز فيها وليس في تجوز الاحرام فيها نفي لجوازه في غيرها \* فان قيل  
 قد تضمن ذلك الاسم بإحرام الحج أو إفساله فيها فخير جائز فعلها في غيرها \* قيل له هذا  
 غلط لانه ليس في اللفظ دلالة على الاسم وإنما فيه دلالة على جوازه فيها فاما الإيجاب فلا  
 دلالة عليه من اللفظ وإذا كان كذلك فأكثر ما فيه تجوز إحرام الحج وإفساله في هذه الأشهر  
 وليس فيه نفي لجوازه في غيرها \* فان قيل فإذا كان الاحرام جائزاً في سائر السنة فلامعنى  
 لتوقيت الأشهر له وهذا المذهب يؤدي إلى إسقاط قاعدة التوقيت \* قيل له ليس كذلك بل  
 فيه عدة فوائد منها أنه أقاد أن إفسال الحج مخصوصة بهذه الأشهر ألا ترى أنا نقول أنه  
 لو كان طواف وسعى قبل أشهر الحج أنه لا يعتد به ويميده ومنها أن التمتع إنما يتعلق حكمه  
 بفعل العمرة مع الحج في هذه الأشهر حتى لو قدم طواف العمرة على أشهر الحج وحج من طاه  
 لم يكن متمماً ولذلك قال أصحابنا فيمن قرن ودخل مكة قبل أشهر الحج وطواف للعمرة وسعى  
 ومضى على قرانه أنه ليس بمتمتع وليس عليه دم القران فأفادت الآية أن هذا الشهر هو الذي  
 يتعلق بها حكم التمتع إذا جمع بين العمرة والحج فيها ومع ذلك فلو كان قوله تعالى ( الحج  
 أشهر معلومات ) يوجب الاختصار به عليها دون غيرها من الشهور لوجب أن نصرفه  
 إلى إفسال الحج دون إحرامه ليسأنا عموم قوله ( يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت  
 للناس والحج ) في جواز الاحرام في سائر الأهلة ولو حملناه على الاحرام لأدنى ذلك إلى  
 إسقاط قاعدة قوله ( قل هي مواقيت للناس والحج ) والاختصار به على معنى قوله ( الحج أشهر  
 معلومات ) ومع ذلك فلا نكون مستعملين له لأن الله قد أخبر أنه جعل الأهلة وقتاً للحج ومتى  
 قصرناه على أشهر الحج لم يتعلق حكمه بالأهلة وكان متعلقاً بأوقات آخر غيرها مثل يوم  
 عرفة للوقوف ويوم النحر للطواف والرمي ونحوه وإيضاً فخير جائز أن يريد الاحرام  
 وإفساله ومتى أراد الأفعال انتفى الاحرام لامتناع إرادتهما بلفظ واحد لأن أحدهما  
 هو المقصود بینه وهو إفسال المناسك والآخر سبب له سعى باسمه على طريق المجاز فخير  
 جائز أن يراد جميعاً بلفظ واحد ألا ترى أن من أحرم ولم يقف لجائز أن يقال أنه لم يحج  
 ومتى وقف أطلق عليه اسم الحاج وإيضاً لما قال تعالى ( الحج أشهر معلومات ) وقال النبي صلى الله  
 عليه وسلم الحج عرفة وجب أن يكون ذلك تعرضاً للحج المذكور في قوله ( الحج أشهر  
 معلومات ) فتكون الألف واللام لتعريف المهود فيصير حيثن قد ير الآية مع الخبر الحج الذي  
 هو الوقوف بعرفة في أشهر معلومات ويكون قاعدة ذكر الأشهر ما قدمنا وإيضاً لو صح  
 إرادة الوقت للإحرام وجب استعماله في الأشهر على التدب وقوله ( مواقيت للناس والحج )  
 على الجواز حتى يوفى كل واحد من اللفظين حظه من الفائدة وقسطه من الحكم \* فان قيل  
 إذا أراد به الاحرام لم يحجز تقديمه على وقته ويصير بمنزلة قوله ( أقم الصلوة لدلوك الشمس )  
 وقوله ( أقم الصلوة طرفي النهار ) ونحو ذلك من الآي التي فيها توقيت العبادات \* قيل له  
 قد بينا أن قوله ( الحج أشهر معلومات ) لا دلالة فيه على الوجوب لانه ليس بأمر وفيه ضمير



يحتاج في إثباته الى دلالة من غيره لاحتماله أن يكون المراد جواز الحج ويحتمل أن يريد به فضيلة الحج فليس في ظاهر اللفظ دليل على أن المراد بالتوقيت المذكور فيه لما ذاهو فذلك لم يصح الاستدلال على توقيت الاحرام بالأشهر على جهة الايجاب واما الصلوة فان الله تعالى نص فيها على الاوقات المذكورة بلفظ يقتضي الايجاب فيها من غير احتمال لنبرها بقوله ( اقم الصلوة لدلوك الشمس ) وما جرى مجراه من الاوامر الموقفة ووجه آخر وهو اناسأنا لهم ان ذلك وقت الاحرام لم تلزم الصلوة عليه من قبل ان تقديم احرام الصلوة على وقتها انما لم يجز من حيث الصلت فروضها وادكانها بالاحرام وسائر فروضها غير جائزة متراخية عن تحرمتها فذلك كان حدم تحرمتها حكم سائر افعالها ولا خلاف في جواز احرام الحج في وقت يتراخى عنه سائر افعاله وغير جائز شيء من فروضه عقيب احرامه فذلك اختلافاً \* ومن جهة اخرى وهو ان كونه منياً عن فعل الاحرام لا يمنع محبة لزومه وكون الصلوة منياً عنها يمنع محبة الدخول فيها والدليل على ذلك ان من تحرم بالصلوة محدثاً او غير مستقبل القبلة عامداً او طارياً وهو يجب ثوبا لم يصح دخوله فيها ولو احرم بالحج وهو مخالط لامرأته او لابس ثياباً كان احرامه واقعاً ولزمه حكمه مع مقارنة ما يفسده فلم يجز اعتبار احكام احرام الحج بالصلوة \* ووجه آخر وهو ان ترك بعض فروض الصلوة يفسدها مثل الحدث والكلام والمشى وما جرى مجرى ذلك وترك بعض فروض الاحرام لا يفسده لانه لو طلب اوليس او اصطاد لم يفسده مع كون ترك هذه الامور فرضاً فيه \* وايضاً وجدنا من فروض الحج ما يفضل بعد اشهر الحج ويكون مفعولاً في وقته وهو طواف الزيادة ولم نجد شيئاً من فروض الصلوة يفضل بعد خروج وقتها الاعلى وجه القضاء فلم يجز ان تكون الصلوة اصلاً للاحرام ويمكن ان يجعل ذلك دليلاً في اصل المسئلة بان يقال لما كان بعض فروض الحج مفعولاً بعد اشهر الحج ويكون ذلك وقتاً له كذلك جائز ان يكون احرامه قبل اشهر الحج ويكون ذلك وقتاً لانه لو لم يجز تقديمه على اشهر الحج لما جاز تأخير شيء من فروضه عنه كالصلوة \* فان قيل لا اتفاق الجميع على ان من فاته الحج لا يجوز ان يفعل باحرامه ذلك حجاً في القابل وكان عليه ان يتحلل بعمل عمرة دل ذلك على ان الاحرام بالحج في غير اشهر الحج يوجب عمرة وانه غير جائز ان يفعل به حجاً \* قيل له فقد جاز ان يبقى احرامه كاملاً بعد اشهر الحج وهو يوم النحر قبل رمى الجمار حتى زعم الشافعي انه ان جامع يوم النحر قبل رمى الجمار فسد حجه وقد ذكرنا فيما سلف وجه الاستدلال من ذلك على جواز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج اذ لم يكن يوم النحر عنده من اشهر الحج وقد جاز بقاء احرامه بكماله فيه فدل على منين احدهما سقوط سؤال السائل لنا واعتراضه بما ذكره اذ قد جاز وجود احرام صحيح بالحج قبل اشهر الحج والمعنى الثاني انه دل على جواز ابتداء احرام الحج قبل اشهر الحج اذ قد جاز بقاؤه في وقت ما بيناه فيما سلف \* واما قول الشافعي في ان المحرم بالحج قبل اشهر الحج يكون محرماً بعمرة فانه



قول ظاهر الاختلال والفساد لانه لا يخلو من ان يلزمه احرام الحج على ما مضى على نفسه او لا يلزمه فان لم يلزمه كان كمن لم يحرم وبمغزلة من احرم بالظهور قبل دخول وقتها فلا يلزمه شيء ولا يكون داخلاً فيها ولا في غيرها وان يلزمه الحج فقد جاز اداء الاحرام بالحج قبل اشهر الحج واذا صح احرامه وامكنه النسي فيه لم يحجزه ان يتحلل منه بممرة \* فان قيل هو بمغزلة من قاته الحج فيلزمه ان يتحلل بممرة \* قيل له ليس ذلك بممرة وانما هو عمل عمرة يتحلل بمن احرام الحج الا ترى ان من قاته الحج وهو بمكة انه غير مأثور بالخروج منها الى الحل لاجل ما لزمه من عمل العمرة اذ كان وقت العمرة لم يكن بمكة الحل ولو اراد ان يتبدى عمرة لاسر بالخروج الى الحل فدل ذلك على ان ما مضى بعد القوات ليس بممرة وانما هو عمل عمرة يتحلل به من احرام الحج واحرام الحج باق مع القوات وايضاً فالذي قاته قد لزمه احرام الحج وانما احتاج الى الاحلال منه بعمل عمرة فهل يقول الشافعي ان المحرم بالحج قبل اشهر الحج قد لزمه الحج ويتحلل منه بعمل عمرة ويوجب عليه قضاء الحج فاذا لم يكن عنده محرماً بالحج فقد لزمه في ذلك شيئاً احدهما انه لزمه عمرة لم يقدها على نفسه ولم ينوها والثاني انه جعله بمنزلة الذي يفوته الحج بعد الاحرام وهذا لم يحرم قطبه فالزمه عمرة لاسباب لها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وانما لاسرى ما نوى فاذا احرم ونوى الحج فواجب ان يلزمه ما نوى بقضية قوله عليه السلام وانما لاسرى ما نوى \* قوله تعالى ﴿ فَنَفَرُ مِنْ فَيْهِنَ الْحَجِّ ﴾ قال ابو بكر قد اختلف السلف في تأويله فقال ابن عباس رواية الحسن وقادة فن احرم وروى شريك عن ابى اسحق عن ابن عباس ( فن فرض فبهن الحج ) قال التاليتي وكذلك روى عن عبدالله بن مسعود وابن عمر و ابراهيم التيمي وطاوس ومجاهد وعطاء وقالت عمرة عن عائشة للاحرام الامن اهل ولي \* قال ابو بكر قول من تأول قوله تعالى ( فن فرض فبهن الحج ) على من احرم لا يدل على انه رأى الاحرام جائزاً بغير تلبية لانه جائز ان يقول فن احرم وشرط الاحرام ان يلبي قام يثبت عن احد من السلف جواز الدخول في الاحرام بغير تلبية أو ما يقوم مقامها من تقليد الهدى وسوقه وامحاننا لا يحجزون الدخول في الاحرام الا بالتلبية او تقليد الهدى وسوقه \* والدليل على ذلك حديث فراد بن أبي نوح قال حدثنا نافع عن ابن عمر عن ابن ابي مليكة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي كاشتها حزينة فقال مالك قالت لا انا قضيت عمرتي وألفاني الحج ما دكا قال ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم فصحي وقولي ما يقول المسلمون في حجهم وذلك يدل على وجوب التلبية لانها التي يقولها المسلمون عند الاحرام وامرهم عليه السلام على الوجوب \* ويدل عليه قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والتلبية من المناسك وقد فعلها عند الاحرام \* ويدل عليه قوله عليه السلام اتاني جبريل عليه السلام فقال مرأيتك يرفقوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعار الحج فيضمن ذلك معين فعل التلبية ورفع الصوت بها وقد اتفقوا على ان رفع الصوت غير واجب فبقى حكمه في فعل التلبية \* ويدل عليه ان الحج والعمرة



يتنظمان افعالا متتابة مختلفة مقبولة بحجعة واحدة فاشبهت الصلوة لما تضمنت افعالا متتابة مختلفة مقبولة بحجعة واحدة كان شرط الدخول فيها الذكر كذلك الحج والصلاة واجب ان يكون الدخول فيها بالذكر او ما يقوم مقامه وقال اصحابنا اذا قلد بدنة وساقها وهو يريد الاحرام فقد احرم وقدرى ابنا جابر عن ابيهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من قلد بدنة فقد احرم واختلف السلف في ذلك فقال ابن عمر اذا قلد بدنته فقد احرم وكذلك روى عن علي بن رقيس بن سعد وابن مسعود وابن عباس وطاوس وعطاء وبجاهد والشعبي ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وابراهيم وهذا على انه قلدها وساقها وهو يريد الاحرام لانه لا خلاف انه اذا لم يرد الاحرام لا يكون محرماً وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اني قلدت الهدى فلا اهل الي يوم التحريم فاخبر ان قلد الهدى وسوقه كان المانع له من الاحلال فدل على ان ذلك تأثيراً في الاحرام وانه قائم مقام التلبية في باب الدخول فيه كما كان له تأثير في منع الاحلال والدليل على ان التقليد بافراده لا يوجب الاحرام ما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يبيت بهديه ويقيم فلا يحرم عليه شيء وكذلك قالت عائشة لا يحرم الا من اهل وليي تعني عن لم يسق هديه ولم يخرج منه شيء قوله تعالى فلا ترفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحد اختلاف السلف في تأويل الرث فقال ابن عمر هو الجماع وروى عن ابن عباس مثله وروى عنه انه التعريض بالنساء وكذلك عن ابن الزبير وروى عن ابن عباس انه انشد في احرامه

وهن يمين بناميسا \* ان يصدق الطير نك ليما

ف قيل له في ذلك فقال انما الرث مراجعة النساء بذكر الجماع وقال عطاء الرث الجماع فادونه من قول الفحش وقال عمرو بن دينار هو الجماع فادونه من شأن النساء \* قال ابو بكر قد قيل ان اصل الرث في الفنة هو الافحاش في القول وبالفرج الجماع وبالدنمز للجماع واذا كان كذلك قد تضمن نية عن الرث في الحج هذه الوجوه كلها وحصل من اتفاق جميع من روى عنه تأويله ان الجماع مراد به في هذه الآية \* وبدل على ان الرث الفحش في المنطق قوله عليه السلام اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل اني صائم والمراد فحش القول وان كان المراد بالرث هو التعريض بذكر النساء في الاحرام فاللمس والجماع اولي ان يكون محظوراً كما قال تعالى ( ولا تقل لهما اف ولا تنهرا ) عقل منه التي عن السب والضرب وقد ذكر الله تعالى الرث في شأن الصوم فقال ( اهل لكم ليلة الصيام الرث الى نسائكم ) ولا خلاف انه اريد به الجماع وعقل منه اباحة مادونه كما ان حظره الرث في الحج وهو التعريض واللمس قد عقل به حظر ما فوقه من الجماع لان حظر القليل يدل على الكثير من جنسه واباحة الكثير تدل على اباحة القليل من جنسه وقد روى عن محمد بن راسد قال خرجنا حجاجاً فررنا بالروية فاذا بها شيخ يقال له ابوهم قال سمعت الاميرة يقول للمحرم من امرأته كل شيء الا الجماع



قال قاهوى رجل منا الى امرأته قبلها قدما مكة فذكرنا ذلك لعهاء فقال قالها الله  
 قد على طريق من طرق المسلمين ينتهم بالفسادة ثم قال للذى قبل امرأته اهرق دماً وهذا  
 شيخ مجهول وما ذكره قد اتفقت الامة على خلافه وعلى ان من قبل امرأته في احرامه بشهوة  
 فعليه دم وروى ذلك عن على وابن عباس وابن عمر والحسن وعطاء وعكرمة وابراهيم وسعيد بن  
 المسيب وسعيد بن جبير ذلك وهو قول قهها لاصار ولما ثبت بما ذكرنا حظر مراجمة النساء  
 بذكر الجماع في حال الاحرام والتعريض به واللمس وذلك كله من دواعي الجماع دل ذلك على  
 ان الجماع ودواعيه مظهورة على المحرم وذلك دليل على حظر التطيب لهذا المعنى بينه ولما  
 ورد فيه من السنة \* واما الفسوق فروى عن ابن عمر قال الفسوق السباب \* والجدال المراء  
 وقال ابن عباس الجدال ان يجادل صاحبك حتى تتيظه والفسوق المعاصى وروى عن  
 مجاهد لاجدال في الحج قال قد اعلم الله تعالى اشهر الحج فليس فيها تك ولا خلاف \* قال  
 ابوبكر جميع ما ذكر من هذه المعانى عن المتقدمين جائز ان يكون مراد الله تعالى فيكون المحرم  
 منها عن السباب والمارة في اشهر الحج وفي غير ذلك وعن الفسوق وسائر المعاصى  
 تضمنت الآية الامر بحفظ اللسان والفرج عن كل ما هو محظور من الفسوق والمعاصى والمعاصى  
 والفسوق وان كانت محظورة قبل الاحرام فان الله نص على حظرها في الاحرام تعظيماً  
 لحرمه الاحرام ولان المعاصى في حال الاحرام اعظم واكبر عقاباً منها في غيرها كما قال عليه السلام  
 اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل انى امره سائم وقد روى  
 ان الفضل بن العباس كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم من المزدلفة الى منى فكان  
 يلاحظ النساء وينظر اليهن فجعل النبي عليه السلام يصرف وجهه يديه من خلفه وقال ان هذا  
 يوم من ملك سمعه وبصره غفرله ومعلوم حظر ذلك في غير ذلك اليوم ولكنه خص اليوم  
 تعظيماً لحرمته فكذلك المعاصى والفسوق والجدال والرفث كل ذلك محظور ومهاد  
 بالآية سواء كان ماحظره الاحرام او كان محظوراً فيه وفي غيره بمصوم اللفظ ويكون  
 تخصيصه ايها بحال الاحرام تعظيماً للاحرام وان كانت محظورة في غيره وقد روى مسعود  
 عن منصور عن ابى حازم عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حج فلم يرفث  
 ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه وهذا موافق لدلالة الآية وذلك لان الله تعالى لما نهى  
 عن المعاصى والفسوق في الحج فقد تضمن ذلك الامر بالتوبة منها لان الاصرار على ذلك  
 هو من الفسوق والمعاصى فلو اذاعة تعالى ان يحدث الحاج توبة من الفسوق والمعاصى حتى  
 يرجع من ذنوبه كيوم ولدته امه على ما روى عن النبي عليه السلام \* وقوله تعالى (ولا جدال  
 في الحج) قد تضمن النبي عن ممارسة صاحبه ورفيقه واغضابه وحظر الجدال في وقت الحج على  
 ما كان عليه امر الجاهلية لانه قد استقر على وقت واحد واطلبه النبي الذي كن اهل الجاهلية  
 عليه وهو معنى قوله عليه السلام الان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض  
 يعني عود الحج الى الوقت الذى جعله الله له واتفق ذلك في حجة النبي عليه السلام وقوله ( فلا



رفت ولا فسوق ولا جدال في الحج ) وان كان ظاهر الخبر فهو نهي عن هذه الافعال  
وعبر باقتضائها لان المني عنه سبيله ان يكون منفياً غير مفعول وهو كقوله في الامر  
( والوالدات يرضعن اولادهن ويرضعن ياتضعن ) وما جرى مجراه صيغته صيغة الخبر  
ومناه الامر في قوله تعالى ﴿ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ﴾ روى عن مجاهد والشمسي  
ان اناساً من اهل اليمن كانوا لا يزودون في حجهم حتى تزلت ( وتزودوا فان خير الزاد التقوى )  
وقال سيد بن جبير الزاد الكمك والزت وقيل فيه ان قوما كانوا يرمون بازوادهم يسمون  
بالتوكلة فقبل لهم تزودوا من الطعام ولا تطلخوا كلكم على الناس وقيل فيه ان مناه  
ان تزودوا من الاعمال الصالحة فان خير الزاد التقوى ﴿ قال ابو بكر لما احتضت الآية  
الامر من زاد الطعام وزاد التقوى وجب ان يكون عليهما اذ لم يبق دلالة على تخصيص زاد  
من زاد وذكر الزود من الاعمال الصالحة في الحج لانه احق شيء بالاستكثار من اعمال البر  
فيه لمضاعفة الثواب عليه كائن على حظر الفسوق والمعاصي فيه وان كانت محظورة في غيره  
تسلياً لحرمه الاحرام واخباراً انها فيه اعظم مأثماً لجميع الزادين في مجموع اللفظ من الطعام  
ومن زاد التقوى ثم اخبر ان زاد التقوى خيرها لبقاء ثمره ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان  
مذهب المتصوفة الذين يسمون بالتوكلة في تركهم الزود والسعي في المعاش وهو يدل على  
ان من شرط استطاعة الحج الزاد والراحة لانه خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى هذا المعنى  
قال النبي عليه السلام حين سئل عن استطاعة هي الزاد والراحة والله الموفق

### باب التجارة في الحج

قال الله عقيب. ذكر الحج والزودة ﴿ ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم ﴾ يعني  
المخاطبين بآل الآية وهم المأمورون بالتزود للحج والباح لهم التجارة فيه وروى ابو يوسف  
عن العلاء بن السائب عن ابي امامة قال قلت لابن عمر اني رجل اكرى الابل الى مكة أفيجزي  
من حجي قال الست تاتي قمف وترمي الجمار قلت بلى قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه  
وسلم عن مثل ما سألتني فلم يجبه حتى انزل الله هذه الآية ( ليس عليكم جناح ان تبتغوا  
فضلاً من ربكم ) فقال عليه السلام انهم حاج وقال عمرو بن دينار قال ابن عباس كانت ذوا الجواز  
وعكاظ متجرراً للناس في الجاهلية فلما كان الاسلام تركوا حتى تزلت ( ليس عليكم  
جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم ) في مواسم الحج وروى سيد بن جبير عن ابن عباس  
قال اتاني رجل فقال اني آجرت قسي من قوم على ان اخذهم ويحججون بي فهل لي من  
حج فقال ابن عباس هذا من الذين قال الله تعالى ( لهم نصيب مما كسبوا ) وروى نحو  
ذلك عن جماعة من اثابيين منهم الحسن وعطاء ومجاهد وقادة ولا نعلم احداً روى عنه  
خلاف ذلك الا سيأ رواه سفيان الثوري عن عبد الكريم عن سيد بن جبير قال سأله رجل  
اعرابي فقال اني اكرى ابل وانا اريد الحج أفيجزي قال لا ولا كرامة وهذا قول سناذ



خلاف ما عليه الجمهور وخلاف ظاهر الكتاب في قوله ( ليس عليكم جناح ان يبتنوا فضلاً من ربكم ) فهذا في شأن الحج لان اول الخطاب فيهم وسائر ظواهر الآية المبيحة لذلك دالة على مثل ما دلت عليه هذه الآية نحو قوله ( وآخرون يضرون في الارض يبتنون من فضل الله ) وقوله ( واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر ) الى قوله ( ليشهدوا منافع لهم ) ولم يخص شيئاً من المنافع دون غيرها فهو عام في جميعها من منافع الدنيا والآخرة وقال تعالى ( واحل الله البيع وحرم الربا ) ولم يخص منه حال الحج وجميع ذلك يدل على ان الحج لا يمنع التجارة وعلى هذا امر الناس من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا في مواسم منى ومكة في أيام الحج والله اعلم

### باب الوقوف بعرفة

قال الله تعالى ﴿ فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ قال ابو بكر قد دل ذلك على ان مناسك الحج الوقوف بعرفة وليس في ظاهره دلالة على انه من فروضه فلما قال في سياق الخطاب ( ثم افضوا من حيث افض الناس ) ابان بذلك عن فرض الوقوف ولزومه وذلك لان امره بالافاضة مقتضى للوجوب ولا تكون الا فاضة فرضاً الا ان يكون بها فرضاً حتى يفيض منها اذ لا يتوصل الى الا فاضة الا بكونه قبلها هناك \* وقد اختلف في تأويل قوله ( ثم افضوا من حيث افض الناس ) فروى عن عائشة وابن عباس وعطاء والحسن وعبيد بن جراح والسدّي انهم قالوا بالافاضة من عرفة قالوا وذلك لان قريشاً ومن دان دينها يقال لهم الحس كانوا يقفون بالمزدلفة ويقف سائر العرب بعرفات فلما جاء الاسلام ازيل الله تعالى على نبيه ( ثم افضوا من حيث افض الناس ) فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشاً ومن دان دينها ان يأتوا عرفات فيقفوا بها مع الناس ويفيضوا من حيث افض الناس وحكى عن الضحاك انه اراد به الوقوف بالمزدلفة وان يفيضوا من حيث افض ابراهيم عليه السلام وقيل انه انما قال ( الناس ) واراد ابراهيم وحده كقوله تعالى ( الذين قال لهم الناس ) وكان رجلاً واحداً ولان ابراهيم عليه السلام لما كان الامام المقتدى به سماه الله تعالى امةً كان بمنزلة الامة التي تتبع سنته جاز اطلاق اسم الناس والمراد به هو وحده والتأويل الاول هو الصحيح لانساق الساقف عليه والضحاك لا يراحم به هؤلاء فهو قول شاذ وانما ذكر الناس هاهنا وامر قريشاً بالافاضة من حيث افض الناس لانهم كانوا اعظم الناس وكانت قريش ومن دان دينها قليلة بالاضافة اليهم فلذلك قال ( من حيث افض الناس ) \* فان قيل لما قال ( فاذا افضتم من عرفات ) ثم عقب ذلك بقوله ( ثم افضوا من حيث افض الناس ) ونم يقتضى الترتيب لامحالة علمنا ان هذه الافاضة هي بعد الافاضة من عرفات وليس بعدها افاضة الا من المزدلفة وهي المشعر الحرام فكان حمله على ذلك اولى منه على الافاضة من عرفة ولان الافاضة من عرفة قد تقدم ذكرها فلا وجه لاطاعتها \* قيل له ان قوله تعالى ( ثم افضوا



من حيث افاض الناس) حائد الى اول الكلام وهو الخطاب بذكر الحج وتعليم مناسكه وافعاله فكأنه قال يا ايها المأمورون بالحج من قرئش بعد ما قدم ذكرنا له افوضوا من حيث افاض الناس فيكون ذلك راجعاً الى صلة خطاب المأمورين وهو كقوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي احسن) والمعنى بعد ما ذكرنا لكم اخبرناكم انا آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي احسن ويجوز ان يكون ثم بمعنى الواو فيكون تقديره وافوضوا من حيث افاض الناس كما قال تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) معناه وكان من الذين آمنوا وقوله (ثم افقه شيد على ما يفعلون) معناه والله شيد فاذا كان ذلك سائفاً في اللغة ثم روى عن السلف ما ذكرنا لم يجز المدول عنه الى غيره واما قوله ان ذكر عرفات قد تقدم في قوله (فاذا افضم من عرفات) فلا يكون لقوله (ثم افوضوا من حيث افاض الناس) وجه فليس كذلك لان قوله (فاذا افضم من عرفات) لا دلالة فيه على ايجاب الوقوف وقوله (ثم افوضوا من حيث افاض الناس) هو امر لمن لم يكن يقف بعرفة من قرئش فقد افاد به من ايجاب الوقوف ما لم يتضمنه قوله (فاذا افضم من عرفات) اذ لا دلالة في قوله (فاذا افضم من عرفات) على فرض الوقوف ومع ذلك فلا قصر على قوله (فاذا افضم من عرفات) لكان جائزاً ان يظن ظان انه خطاب لمن كان يقف بها دون من لم يكن يرى الوقوف بها فيكون الساركون للوقوف على جهة امرهم في الوقوف بالمزدلفة دون عرفات فابطل ظن الظان لذلك بقوله (ثم افوضوا من حيث افاض الناس) \* واقتت الامة مع ذلك على ان تارك الوقوف بعرفة لاجلها وقتله عن النبي عليه السلام قولاً وعملاً وروى بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يصر الدبلي قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف الحج قال الحج يوم عرفة من جاء عرفة ليلة جمع قبل الصبح او يوم جمع فقدم حجه وروى الشعبي عن عروة بن مضر الطائي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بالمزدلفة من صلى معنا هذا الصلوة ووقف معنا هذا الموقف وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً او نهراً فقدم حجه وقضى فقه وقد روى عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وجابر اذا وقف قبل طلوع الفجر فقدم حجه والفقهاء مجمعون على ذلك وقد اختلف الفقهاء فيمن لم يقف بعرفة ليلاً قال سائرهم اذا وقف نهراً فقدم حجه وان دفع منها قبل غروب الشمس فعليه دم عندنا محابنا ان لم يرجع قبل الامام وقال مالك بن انس ان لم يرجع حتى طلع الفجر بطل حجه واهما به يزعمون انه قال ذلك لان مذهبه ان فرض الوقوف بالليل دون النهار وان الوقوف نهراً غير مفروض وانما هو مسنون وروى عن ابن الزبير ان من دفع من عرفات قبل غروب الشمس فسد حجه \* والدليل على صحة القول الاول قوله عليه السلام في حديث عروة بن مضر وافض من عرفة قبل ذلك ليلاً او نهراً فقدم حجه وقضى فقه فحكم بصحة حجه واتمامه بوقوفه في احد الوقتين من ليل او نهار \* وبدل عليه ايضاً قوله تعالى (ثم افوضوا من حيث افاض الناس) وحيث اسم للموضع وهو عرفات فكان بمنزلة قوله افوضوا من عرفات ولم يخصه بليل ولا نهار وليس فيه ذكر الوقت



فأقضى ذلك جوازاً في أي وقت وقف فيه ويدل عليه من جهة النظر أننا وجدنا سائر الناسك ابتداءها بالنهار وإنما يدخل فيه الليل تبعاً ولم نجد شيئاً منها يختص بالليل حتى لا يصح فعله في غيره فقول من جل فرض الوقوف بالليل خارج عن الأصول ألا ترى أن طواف الزيارة والوقوف بالمزدلفة والرمي والذبح والحلق كل ذلك مفعول بالنهار وإنما فعل بالليل على أنه يؤخر عن وقته على وجه التبع للنهار فوجب أن يكون ذلك حكم الوقوف بمرقة \* وإيضاً قد نقتات الأمة وقوف النبي عليه السلام نهاراً إلى يومنا هذا وأنه دفع منها عند سقوط الفرض وهذا يدل على أن وقت الوقوف هو النهار ووقت الفرب هو الدفع فاستحال أن يكون الدفع هو وقت الفرض ووقت الوقوف لا يكون وقتاً للفرض \* وإيضاً لما قيل يوم عرفة ونقلت هذه التسمية عن النبي عليه السلام في أخبار كثيرة منها أن الله تعالى يباهي ملائكته يوم عرفة ومنها أن صيام يوم عرفة يعدل صيام سنة ولذلك اطلقت الأمة ذلك عليه دل على أن النهار وقت الفرض فيه وأن الوقوف ليلاً إنما يضلح من وقف قائماً ألا ترى أنه لما قيل يوم الجمعة ويوم الاضحى ويوم الفطر كانت هذه الافصال واقعة في هذا الأيام نهاراً ولذلك اضيفت إليها فدل ذلك على أن فرض الوقوف يوم عرفة وأنه فعل ليلاً على وجه القضاء لما فانه كما يرى الجمار ليلاً على وجه القضاء لما فانه نهاراً وكذلك الطواف والذبح والحلق \* واختلف في موضع الوقوف فروى جابر بن مطعم أن النبي عليه السلام قال كل عرفات موقف وموقف وارضوا عن عرفة وكل مزدلفة موقف وارضوا عن محسر وروى جابر عن النبي عليه السلام أنه قال كل عرفة موقف وقال ابن عباس ارتفعوا عن وادي عرفة والمنبر عن مسيله فما فوق ذلك موقف ولم يختلف رواية الأخبار أن النبي عليه السلام دفع من عرفة بعد غروب الشمس وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يدفعون منها إذا سارت الشمس على رؤس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوههم وأنهم كانوا يدفعون من المزدلفة بعد طلوع الشمس فخالقهم النبي عليه السلام ودفع من عرفات بعد الفرب ومن المزدلفة قبل الطلوع وروى سلمة بن كهيل عن الحسن العرقي عن ابن عباس قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس يوم عرفة فقال يا أيها الناس ليس البر في إيجاف الخيل ولا في إيضاع الأبل ولكن سيراً حسناً جميلاً ولا توطئوا ضعيفاً ولا تؤذوا مسلماً وروى هشام بن عروة عن أبيه عن أسامة بن زيد قال كان سير نافع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يدفع من عرفات الضيق غير أنه كان إذا وجد فجوة نص والله أعلم

### باب الوقوف بجميع

قال الله تعالى ( فإذا انفضت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ) ولم يختلف أهل العلم أن المشعر الحرام هو المزدلفة وتسمى جمعاً فمن الناس من يقول أن هذا الذكر هو صلوة المغرب والعشاء اللتين يجمع بينهما بالمزدلفة والذكر الثاني في قوله ( واذكروا كاهداً ) هو الذكر



المفعول عند الوقوف بالمزدلفة غداة جمع فيكون الذكر الاول غير الثاني والصلاة تسمى ذكراً قال النبي عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا عند ذلك قوله تعالى (واقم الصلاة لذكركم) فسمى الصلاة ذكراً فلي هذا قد اقتضت الآية تأخير صلاة المغرب الى ان يجمع مع العشاء بالمزدلفة وروى اسامة بن زيد وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفات الى المزدلفة انه قال لبي عليه السلام في طريق المزدلفة فقال الصلوا فاما مك فلما اتى المزدلفة صلاها مع العشاء الآخرة والاخبار عن النبي عليه السلام متواترة في جمع النبي عليه السلام بين المغرب والعشاء بالمزدلفة \* وقد اختلف فيمن صلى المغرب قبل أن يأتي المزدلفة فقال ابو حنيفة ومحمد لا تجزئه وقال ابو يوسف تجزئه \* وظاهر قوله تعالى (فاذا انضمت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) اذا كان المراد به الصلاة يمنع جوازها قبله وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الصلوا امامك وحمله على ذلك اولى من حمله على الذكر المفعول في حال الوقوف بجميع لان قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) هو الذكر في موقف جمع فواجب ان يحمل الذكر الاول على الصلاة حتى تكون قد وفينا كل واحد من الذكرين حظه من الفائدة ولا يكون تكراراً وايضاً فان قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) هو امر يقتضي الايجاب والذكر المفعول بجميع ليس بواجب عند الجميع ومتى حل على فعل صلاة المغرب بجميع كان محمولاً على مقتضاء الوجوب فوجب حمله عليه \* وقد اختلف اهل العلم في الوقوف بالمزدلفة \* هل هو من فروض الحج ام لا فقال قائلون هو من فروض الحج ومن فاته فلاحج له كمن فاته الوقوف بعرفة وقال جمهور اهل الصلح حجه تام ولا يفسده ترك الوقوف بالمزدلفة \* واحتج من لم يحمله من فروضه بما روى عن النبي عليه السلام في حديث عبد الرحمن بن يعمر النبلي عن النبي عليه السلام انه قال الحج عرفة فمن وقف قبل ان يطلع الفجر فقد تم حجه وقال في بعض الاخبار من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فات الحج فحكم بصحة حجه بادره عرفة ولم يشترط معه الوقوف بجميع ويدل عليه ما روى ابن عباس وابن عمر ونقله الناس قائلين له ان النبي عليه السلام قدم ضعة اهله بليل وفي بعض الاخبار ضعة الناس من المزدلفة ليلاً وقال لهم لا ترموا جرة العقبة حتى تطلع الشمس فلو كان الوقوف بها فرضاً لما رخص لهم في تركه للضعف كما لا يرخس في الوقوف بعرفة لاجل الضعف \* فان قيل لانهم كانوا وقفوا ليلاً وهو وقت الوقوف بها وروى سالم بن عمر وهو احد من روى حديث تقديم ضعة الناس من المزدلفة فكان يقدم ضعة اهله من المزدلفة فيقفون عند المشعر الحرام بليل فيذكرون ما بداهم ثم يدفنون \* قيل له وقت الوقوف بها بعد طلوع الفجر وقد قل الناس وقوف النبي عليه السلام بها بعد طلوع الفجر ولم يأمر النبي عليه السلام ضعة اهله بالوقوف حين يحلهم منها ليلاً ولو كان ذلك وقت الوقوف لأمروهم به ولم يرخس لهم في تركه مع امكانه من غير عذر وما روى عن ابن عمر قائما هو من فاته ليس عن النبي عليه السلام ولم يقل ابن عمر



ايضاً ان هذا وقت الوقوف وانما كان ذلك على وجه الاستحباب للذكر قبل الرجوع الى منى  
 ويدل على ان وقت الوقوف بعد طلوع الفجر انا وجدنا سائر افعال التماسك انما وقفها بالتهاد  
 والليل يدخل فيه على وجه التبع على ما بينا \* واحتج من جعل الوقوف بها فرضاً بظاهر  
 قوله تعالى ( فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ) فظاهره يقتضي الوجوب  
 ويحتجون ايضاً بحديث مطرف بن طريف عن الشعبي عن عروة بن مضر عن النبي  
 عليه السلام قال من ادرك جمعاً والامام واقف فوق مع الامام ثم افاض مع الناس فقد ادرك  
 الحج ومن لم يدرك فلاحج له وبما روى يعلى بن عبيد قال حدثنا سفيان عن بكير بن  
 عطاء عن عبدالرحمن بن يعمر الدبلي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفاً بمرقات  
 فاقبل ناس من اهل نجد فسألوه عن الحج فقال الحج يوم عرفة ومن ادرك جمعاً قبل الصبح  
 فقد ادرك الحج \* فاما قوله ( فاذكروا الله عند المشعر الحرام ) فلا دلالة فيه على ما ذكرنا  
 وذلك لانه امر بالذكر وقد اتفق الجميع على ان الذكر هناك غير مفروض فان تركه لا يوجب  
 قصاً في الحج وليس للوقوف ذكر في الآية فمقتضى الاحتجاج به ومع ذلك فقد بينا ان المراد  
 بهذا الذكر هو فعل صلوة المغرب هناك \* واما حديث مطرف بن طريف عن الشعبي فانه  
 قد رواه خمسة من الرواة غير مطرف منهم زكريا بن ابي زائدة وعبدالله بن ابي السفر وسيار  
 وغيرهم عن الشعبي عن عروة عن النبي عليه السلام ذكرنا فيه انه عليه السلام قال من صلى  
 معنا هذه الصلوة ووقف معنا هذا الموقف وافاض قبل ذلك من عرفة ليلاً او نهراً  
 قدتم حجه وقضى قته ولم يذكر منهم احداً قال فلاحج له ومع ذلك فقد اتفقوا ان  
 ترك الصلوة هناك لا يفسد الحج وقد ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك الوقوف \* وقوله  
 فلاحج له يحتمل ان يريد به تقي الفضل لا تقي الاصل كما قال عليه السلام لا وضوء لمن لم  
 يذكر اسم الله عليه وكلا روى عمر من قدم قبله فلاحج له واما حديث عبدالرحمن بن يعمر الدبلي  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه قد روى هذا الحديث محمد بن كثير عن سفيان عن بكير بن  
 عطاء عن عبدالرحمن بن يعمر الدبلي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال فيه من وقف قبل  
 ان يطلع الفجر قدتم حجه فقلنا ان المراد بذلك الوقوف بمرقة في شرط ادراك الحج وان رواية  
 من روى من ادرك جمعاً قبل الصبح وهم وكيف لا يكون وهماً وقد قلت الامة عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم وقوفها بعد طلوع الفجر ولم يرو عنه انه امر احداً بالوقوف بها ليلاً  
 ومع ذلك فقد عارضته الاخبار الصحيحة التي رويت من قوله من صلى معنا هذه الصلوة ثم  
 وقف معنا هذا الموقف وسائر اخبار عبدالرحمن بن يعمر انه قال من ادرك عرفة فقد  
 ادرك الحج وقدتم حجه ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وذلك ينفي رواية من شرط معه الوقوف  
 بالمزدلفة واظن الاسم وابن علي القائلين بهذا المقالة \* واحتجوا فيه من طريق النظر بانه لما  
 كان في الحج وقوفان واتفقا على فرضية احدهما وهو الوقوف بمرقة وجب ان يكون الآخر  
 فرضاً لان الله عز وجل ذكرهما في القرآن كما انه لما ذكر الركوع والسجود كانا فرضين



في الصلوة فيقال له اما قولك انهما لما كانا مذكورين في القرآن كانا فرضين فانه غلط فاحش لانه  
يحتضى ان يكون كل مذکور في القرآن فرضاً وهذا خلف من القول وعلى ان الله تعالى لم  
يذكر الوقوف وانما قال (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) والذكر ليس بمفروض عند الجميع  
فكيف يكون الوقوف فرضاً فالاحتجاج به من هذا الوجه ساقط فان كان اوجبه قياساً  
على الوقوف بعرفة فانه يطالب بالدلالة على محتملة الموجبة لهذا القياس وذلك معدوم ويقال  
له اليس قد طاف النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة وسعى ثم طاف ايضاً يوم الحر  
وطاف للصدر وامره فهل وجب ان يكون لهذا الطواف حكم واحد في باب الاجاب  
فاذا جاز ان يكون بعض الطواف ندباً وبعضه واجباً فيمكن ان يكون حكم الوقوف كذلك  
فيكون بعضه ندباً وبعضه واجباً \* قوله تعالى فواظبا قضيت مناسككم فاذكروا الله كذا كركم  
آباءكم \* قضاء المناسك هو فعلها على تمام ومثله قوله (فاذا قضيت الصلوة فاذكروا الله قياماً  
وقعوداً) وقوله (فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض) ومنه قوله عليه السلام فإ  
ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا يعني افملوه على التمام \* وقوله (فاذكروا الله كذا كركم  
آباءكم) قد قيل فيه وجهان احدهما الاذكار المفصلة في سائر احوال المناسك كقوله  
(اذا طلقت النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة) وهو مأثور به قبل الطلاق على مجرى  
قولهم اذا حججت فطقت باليت واذا احمرت فاعتسل واذا صليت فتوضاً وقوله تعالى  
(اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وانما هو قبل الصلوة وكذلك قوله (فاذا  
قضيت مناسككم فاذكروا الله) جائز ان يريد الاذكار السنوية بمرقات والمزدلفة وعند الرمي  
والطواف وقيل فيه ان اهل الجاهلية كانوا يقفون عند قضاء المناسك فيذكرون ما تروم  
ومقار آباءهم فابدلهم الله به ذكره وشكره على نعمه والثناء عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
بمرقات ان الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء الناس من آدم وادم من تراب  
لا فضل لربي على عبي الا بالتقوى ثم تلا (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر واثى وجعلناكم  
شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم) فكان خروج الكلام على حال  
لاهل الجاهلية في ذكرهم آباءهم والله اعلم

### باب ايام منى والنفر فيها

قال الله عز وجل : فاذكروا الله في ايام معدودات فمن تسجل في يومين فلا اثم عليه \*  
قال ابو بكر روى سفيان وشعبة عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يسر الدبلي قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام منى ثلاثة ايام التشريق فمن تسجل في يومين فلا اثم  
عليه ومن تأخر فلا اثم عليه واتفق اهل العلم على ان قوله بيان لمعاد الآيات في قوله (ايام  
معدودات) ولا خلاف بين اهل الصلوة ان المعدودات ايام التشريق وقد روى ذلك عن علي  
وعمر وابن عباس وابن عمر وغيرهم الاثنى روى ابن ابي ليلى عن النبال عن زر عن علي



قال المحدثات يوم البحر ويومان بعده اذبح في ايها شئت وقد قيل ان هذا وهم والصحيح  
 عن علي انه قال ذلك في المعلومات وظاهر الآية ينفي ذلك ايضاً لانه قال ( فن تسجل  
 في يومين فلا تم عليه ) وذلك لا يتعلق بالبحر وانما يتعلق برمي الجمار المقول في ايام التشريق \*  
 واما المعلومات فقد روى عن علي وابن عمر ان المعلومات يوم البحر ويومان بعده واذبح  
 في ايها شئت قال ابن عمر المحدثات ايام التشريق وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس المعلومات  
 العشر والمحدثات ايام التشريق وقد روى ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس  
 المعلومات يوم البحر وثلاثة ايام بعده ايام التشريق والمحدثات يوم البحر وثلاثة ايام بعده  
 التشريق وروى عبدالله بن موسى اخبرنا عمارة بن ذكوان عن مجاهد عن ابن عباس قال  
 المحدثات ايام العشر والمعلومات ايام البحر فقله المحدثات انها ايام العشر لاشك في انه  
 خطأ ولم يقل به احد وهو خلاف الكتاب قال الله تعالى ( فن تسجل في يومين فلا تم  
 عليه ) وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثلاث وقد روى عن ابن عباس  
 باسناد صحيح ان المعلومات العشر والمحدثات ايام التشريق وهو قول الجمهور من التابعين  
 منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وابراهيم في آخرين منهم وقد روى عن ابي حنيفة  
 وابي يوسف ومحمد ان المعلومات العشر والمحدثات ايام التشريق وذكر الطحاوي عن شيخه  
 احمد بن ابي عمران عن بشر بن الوليد قال كتب ابو المباس الطوسي الى ابي يوسف  
 يسأله عن الايام المعلومات فامل على ابو يوسف جواب كتابه اختلف اصحاب رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فروى عن علي وابن عمر انها ايام البحر والى ذلك اذهب لانه قال ( على  
 ما رزقهم من بومة الانعام ) وذكر شيخنا ابو الحسن الكرخي عن احمد القاري عن محمد عن  
 ابي حنيفة ان المعلومات العشر وعن محمد انها ايام البحر الثلاثة يوم الانهي ويومان بعده \*  
 قال ابوبكر فحصل من رواية احمد القاري عن محمد ورواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف  
 ان المعلومات يوم البحر ويومان بعده ولم تختلف عن ابي حنيفة ان المعلومات ايام العشر  
 والمحدثات ايام التشريق وهو قول ابن عباس المشهور وقوله تعالى ( على ما رزقهم من  
 بومة الانعام ) لادالة فيه على ان المراد ايام البحر لاحتماله ان يريد ما رزقهم من بومة الانعام  
 كقوله ( وتذكروا الله على ما هداكم ) والمعنى لما هداكم وايضاً يحتمل ان يريد بها ايام العشر  
 لان فيها يوم البحر وفيه الذبح ويكون بتكرار السنين عليه اياماً وذكر اهل اللغة ان المحدثات  
 منفصلة عن المعلومات بدلالة اللفظ على افتراقهما في باب العدد وذلك لان وصفها بالمحدثات  
 دلالة التقليل كقوله تعالى ( بخس دراهم معدودة ) وانما يوصف بالعدد اذا اريد به التقليل  
 لانه يكون قبيض كثره فهو كقولك قليل وكثير فمرفت المحدثات بالتقليل وقيل للآخرى  
 معلومات فمرفت بالثرة لانها عشرة ولم يختلف اهل العلم ان ايام متى ثلاثة بعد يوم البحر  
 وان للحاج ان يتسجل في اليوم الثاني منها اذا رمى الجمار وينفر وان له ان يتأخر الى اليوم  
 الثالث حتى يرمي الجمار فيه ثم ينفر واختلف فيمن لم ينفر حتى غابت الشمس من اليوم



الثاني فروى عن عمر وابن عمر وجابر بن زيد والحسن وإبراهيم أنه إذا غابت الشمس  
 من اليوم الثاني قبل أن ينفر فلا ينفر حتى يرى الجمار من القند وروى عن الحسن البصري  
 أنه إن ينفر في اليوم الثاني إذا رمى وقت الظهر كله فإن أدركته صلواته لم ينفر حتى  
 أن ينفر إلى اليوم الثالث وقال أصحابنا إنما لم ينفر حتى غابت الشمس فلا ينفر حتى  
 يرى جرة اليوم الثالث ولا يلزمه ذلك إلا أن يصبح حتى فحينئذ يلزمه رمى اليوم الثالث  
 ولا يجوز تركه ولا تعلم خلافاً بين الفقهاء أن من أقام بمنى إلى اليوم الثالث أنه لا يجوز له النفر  
 حتى يرى وإنما قالوا أنه لا يلزمه رمى اليوم الثالث بأقامته بمنى إلى أن يمسي من قبل أن يلقى  
 التي تلي اليوم الثاني هي تابعة له حكمها حكمه وليس حكمها حكم الذي بعدها ألا ترى أنه  
 لو ترك الرمي في اليوم الأول رماه في ليلته ولم يكن مؤخره عنه وقتاً لأنه عليه السلام رخص للرفاة  
 أن يرموا ليلاً فكان حكم الليلة حكم اليوم الذي قبلها ولم يكن حكمها حكم الذي بعدها فذلك  
 قالوا إن أقامته في اليوم الثاني بمنى إلى أن يمسي بمنزلة أقامته بها نهاراً وإذا أقام حتى يصبح  
 من اليوم الثالث لزمه الرمي بلا خلاف وهذا مما يستدل به على صحة قول أبي حنيفة في تجزئه  
 رمى اليوم الثالث قبل الزوال إذ قد صار وقتاً للزوم الرمي ويستحيل أن يكون وقتاً للوجوب  
 ثم لا يصح فصله فيه • وأما قوله تعالى ﴿فمن تعجل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه﴾  
 لمن اتقى • فإنه قد قيل فيه وجهان أحدهما فلاثم عليه لتكفير سيئه وذنبه بالحج المبرور  
 وروى نحوه عن عبادة بن مسعود ومثله ما روى عن النبي عليه السلام أنه قال من حج فلم  
 يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه والوجه الثاني أنه لا مأثم عليه في التمتع وروى  
 نحوه عن الحسن وغيره وقال (من تأخر فلاثم عليه) لأنه مباح له التأخير • وقوله (لمن اتقى)  
 يحتمل لمن اتقى ما نهى الله عنه في الأحرام بقوله (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج)  
 وإن لم يتق فغير موعود بالثواب • وقوله تعالى ﴿ومن الناس من يسحبك قوله في الحياة الدنيا﴾  
 الآية • قال أبو بكر فيه تحذير من الاعتراض بظاهر القول وما يبيد من حلاوة المتعلق والاجتهاد  
 في تأكيد ما يظهره فخطبته تعالى أن من الناس من يظهر بلسانه ما يسحبك ظاهره • ويشهد الله  
 على ما في قلبه وهذه صفة المنافقين مثل قوله تعالى ﴿قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم﴾  
 أنك لرسوله والله يشهد أن المنافقين لكاذبون اتخذوا أيمانهم جنة • وقوله (وإذا رأيتم  
 تعجيك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم) فأعلم الله تعالى نيه ضائرهم لئلا ينفر بظاهر  
 أقوالهم وجعله عبرة لنا في أمثالهم لئلا نشكل على ظاهر أمور الناس وما يبدونه من أقسامهم  
 وفيه الأمر بالاحتياط فيما يتعلق بأمثالهم من أمور الدين والدنيا فلا تقتصر فيما أمرنا بالتأمن  
 الناس عليه من أمور الدين والدنيا على ظاهر حال الإنسان دون البحث عنه • وفيه دليل  
 على أن عليه استبراء حال من يراد للقضاء والشهادة والفتيا والإمامة وما جرى مجرى  
 ذلك في أن لا يقبل منهم ظاهرهم حتى يستل ويبحث عنهم إذ قد حذرنا الله تعالى  
 أمثالهم في توليتهم على أمور المسلمين ألا ترى أنه عقبه بقوله ﴿وإذا تولى سئ في الأرض﴾



ليفسد فيها وبهلك الحرث والنسل ﴿ فكان ذكر التولى في هذا الموضع اعلماً لما انه غير جائز الاقتصار على ظاهر ما يظهره دون الاستبراء لحاله من غير جهة ﴿ قوله تعالى ﴿ وهو الذالحصام ﴾ هو وصفه بالمبالغة في شدة الخصومة والقتل للخصم بهاعن حقه واحالته الى جابه ويقال له عن كذا اذا حبسه وعلى هذا المعنى قال النبي عليه السلام انكم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون الحن بحجة من بعض وانما اقضى بما اسمع فن قضيت له من حق اخيه بشئ فانما اقطع له قطعة من النار فكان معنى قوله ( وهو الذالحصام ) انه شدد المحاصرين خصومة ﴿ وقوله ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ نص على بطلان مذهب اهل الاجبار لان ما لا يحبه الله فهو لا يريد وما لا يريد فهو لا يفعل الفساد لانه لو فعله لكان مریداً له ومحبا له وهو مثل قوله ( وما الله يريد ظمناً للعباد ) فنفى عن نفسه فعل الظلم لانه لو فعله لكان مریداً له لاستحالة ان يفعل ما لا يريد ويدل على ان محبة لكون الفعل هي ارادته له انه غير جائز ان يحب كونه ولا يريد ان يكون بل يكره ان يكون وهذا هو التناقض كما لو قال يريد الفعل ويكرهه لكان متناقضاً مختلاً في كلامه ويدل عليه قوله تعالى ( ان الذين يحبون ان ترفع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم ) والمعنى ان الذين يريدون فذل على ان المحبة هي الارادة وقد روى عن النبي عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلاثاً وكره لكم ثلاثاً احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وان تناهوا من ولا ما لله امركم وكره لكم القيل والقال وكثرة السؤال واضاعة المال فجعل الكراهة في مقابلة المحبة فدل ان ما اراده قد احبه كما ان ما كرهه فلم يرد ان كانت الكراهة في مقابلة الارادة كما هي في مقابلة المحبة فلما كانت الكراهة قتيضاً لكل واحدة من الارادة والمحبة دل على انها سواء ﴿ قوله تعالى ﴿ فاعلموا ان الله عزيز حكيم ﴾ فان العز هو المتبع القادر على ان يمنع ولا يمنع لان اصل المنع الامتناع ومنه يقال ارض عزاز اذا كانت متمعة بالشدة والصعوبة واما الحكيم فانه يطلق في صفة الله تعالى على معنيين احدهما الصالح اذا اریده ذلك جاز ان يقال لم يزل حكماً والمعنى الآخر من الفعل المتقن المحكم واذا اریده ذلك لم يحجز ان يقال لم يزل حكماً كما لا يجوز ان يقال لم يزل فاعلاً فوصفه نفسه بانه حكيم يدل على انه لا يفضل الظلم والسفاهة والقبائح ولا يريد ما لان من كان كذلك فليس بحكيم عند جميع اهل العقل وفيه دليل على بطلان قول اهل الجبر ﴿ وقوله تعالى ﴿ هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ﴾ هذا من التشابه الذي امر الله بردة الى المحكم في قوله ( هو الذي ازل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب و آخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ) وانما كان متشابهاً لاحتماله حقيقة اللفظ واثبات الله واحتماله ان يريد امر الله ودليل آياته كقوله في موضع آخر ( هل ينظرون الا ان ياتيهم الملائكة اوياتي ربك اوياتي بعض آيات ربك ) فجميع هذه الآيات المتشابهة محمولة على ما بينه في قوله ( اوياتي ربك ) لان الله تعالى لا يجوز عليه الاثبات



والاجمى ولا الانتقال ولا الزوال لان ذلك من صفات الاجسام ودلالات الحدث وقال تعالى في آية محكمة (ليس كنهه شيء) وجعل ابراهيم عليه السلام ما شهد من حركات النجوم وانتقالها وزوالها دليلا على حدثها واحتج به على قومه فقال الله عز وجل (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) ينى في حديث الكواكب والاجسام تعالى الله عن قول المشبهة علواً كبيراً \* فان قيل فهل يجوز ان يقال جاء ربك بمعنى جاء كتابه اوجاء رسوله او ما جرى مجرى ذلك \* قيل له هذا مجاز والمجاز لا يستعمل الا في موضع يقوم الدليل عليه وقد قال تعالى (واستل القرية التي كنا فيها) وهو يريد اهل القرية وقال (ان الذين يؤذون الله ورسوله) وهو ينى اوليائهم والمجاز انما يستعمل في الموضع الذي يقوم الدليل على استعماله فيه وفيها لا يشبهه معناه على السامع \* وقوله عز وجل \* والى الله ترجع الامور \* فيه وجهان احدهما انه لما كانت الامور كلها قبل ان يملك المبادى شيئاً منها له خاصة ثم ملكهم كثيرا من الامور ثم تكون الامور كلها في الآخرة اليه دون خلقه جاز ان يقول ترجع اليه الامور والمعنى الآخر ان يكون بمعنى قوله (ألا الى الله تصير الامور) يعني انه لا يملكها غيره لاعلى انها لم تكن اليه ثم صارت اليه لكن على انه لا يملكها احد سواه كما قال لبيد

ومالء الاكاشهاب وضوءه \* يحور رماداً بعد اذ هو ساطع

وانما عني انه يصير رماداً لاعلى انه كان رماداً مرة ثم رجع الى ما كان \* قوله تعالى \* كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين \* الآية قيل فيه انهم كانوا امة واحدة على الكفر وان كانوا مختلفين في مذاهبهم وجائز ان يكون فيهم مسلمون الا انهم قليلون في قسهم وجائز اذا كان كذلك اطلاق اسم الامة على الجماعة لانصرافه الى الاعم الاكثر وقال قتادة والضحاك كانوا امة واحدة على الحق فاختلفوا \* وقوله \* ففهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه \* فان عبد الله بن طاوس يروى عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد ان كل امة اتوا الكتاب قبلنا واوتينا من بعدهم فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه فهذا الله له وللهود غد وللنصارى بعد غد وروى الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام نحوه الا انه قال هذا الله له يوم الجمعة لنا وغدا للهود وبعد غد للنصارى ففي هذا الحديث ان المراد بقوله (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) هو يوم الجمعة وعموم اللفظ يقتضى سائر الحق الذي هدى له المؤمنون ويكون يوم الجمعة احدها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب من يبدأ به في النفقة عليه

قال الله تعالى \* يستلوك ماذا يستقون قل ما اتقمت من خير فلول الدين والاقرين \* الآية فالسؤال واقع عن مقدار ما ينفق والجواب صدر عن القليل والكثير مع بيان من تصرف اليه النفقة فقال تعالى (قل ما اتقمت من خير) فذاك يتناول القليل والكثير لشمول اسم



الحجر لجميع الاضاق الذي يطلب به وجه الله وين فيمن تصرف اليه بقوله (فلوالدين والاقربين) ومن ذكر في الآية وان هؤلاء اولى من غيرهم عن ليس هو في منزلهم بالقرب والفقر وقدين في آية اخرى ما يجب عليه فيه الثقة وهو قوله (ويستلونك ماذا يتقون قل المصطفى) فروى عن ابن عباس قال ما فضل عن لعلك وقال تصادة المصطفى فاجبر في هذه الآية ان الثقة فيما فضل عن نفسه واهله وعياله وعلى هذا المعنى قال عليه السلام خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وفي خبر آخر خير الصدقة ما بقت غنى وابدأ بمن تمول فهذا موافق لقوله (ويستلونك ماذا يتقون قل المصطفى) وقدرى عن النبي عليه السلام اخبار في التبعة بالاقرب فالاقرب في الثقة فيها حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم اليه السلام من اليد السفلى وابدأ بمن تمول امك وابوك واختك واخوك وادناك فادناك وروى مثله ثعلبة بن زهيد وطارق عن النبي عليه السلام وقد دل ذلك على معنى الآية في قوله (قل ما انفقتم من خير فلوالدين والاقربين) وانما المراد بها تقديم الاقرب فالاقرب في الاتفاق وروى عن الحسن البصري ان الآية في الزكوة والتطوع جميعاً وانها ثابتة للحكم غير منسوخة عليه وقال السدي هي منسوخة بفرض الزكوة \* قال ابو بكر هي ثابتة للحكم عامة في الفرض والتطوع اما الفرض فلم يرد به الوالدين ولا الولد وان سفلوا لقيام الدلالة عليه واما التطوع ففي عامة في الجميع ومتى امكتا استعمالهما مع فرض الزكوة فخير جائز الحكم بنسخها وكذلك حكم سائر الآيات متى امكن الجمع بين جميعها في احكامها من غير اثبات نسخ لها لم يجوز لنا الحكم بنسخ شيء منها وليس يمتنع ان يكون المراد به الثقة على الوالدين والاقربين اذا كانوا محتاجين وذلك اذا كان الرجل غنياً لان قوله تعالى (قل المصطفى) قد دل على ان الثقة انما تجب عليه فيما فضل فاذا كان هو وعياله محتاجين لا يفضل عنهم شيء فليس عليه ثقة \* وقد دلت الآية على معان منها ان القليل والكثير من الثقة يستحق به الثواب على الله تعالى اذا اراد بها وجه الله وينتظم ذلك الصدقات من التوابع والفروض ومنها ان الاقرب فالاقرب اولى بذلك بقوله (فلوالدين والاقربين) مع بيان النبي عليه السلام لمراد الله بقوله ابدأ بمن تمول امك وابوك واختك واخوك وادناك فادناك وفيه الدلالة على وجوب ثقة الوالدين والاقربين عليه \* فان قيل فينبغي ان يلزمه ثقة المساكين وابن السبيل وجميع من ذكر في الآية \* قيل له قد اقتضى ظاهرها ذلك وخصنا بعضها من الثقة التي تستحقها الاقارب بدلالة وهم داخلون في الزكوة والتطوع \* وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا سفيان عن حماد بن زفر عن مجاهد عن ابي هريرة قال دينار اعطيت في سبيل الله ودينار اعطيت مسكيناً ودينار اعطيت في رقبة ودينار افقت على اهلك فان الدينار الذي افقت على اهلك اعظمها اجرا \* وقد روى ذلك مرفوعاً الى النبي عليه السلام حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن يحيى المروزي قال حدثنا عاصم بن علي قال حدثنا



المسعودي عن مزاحم بن زفر عن مجاهد عن ابن هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه  
 وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن النعمان قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا شعبة عن  
 عدي بن ثابت عن عبد الله بن زيد عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المسلم  
 اذا اتفق فتقة على اهلها كانت له صدقة فهذه الآثار موافقة لمعنى قوله (ويستلوك ماذا  
 يغنون قل الغزو) وقد اختلف في المراد به فقال ابن عباس وقتادة الفضل عن النبي وقال  
 الحسن وعطاء الوسط من غير اسراف وقال مجاهد اراد به الصدقة المفروضة \* قال ابو بكر  
 اذا كان الغزو ما فضل لجائز ان يريد به ائزكة المفروضة في انها لا تجب الا فيما فضل عن  
 مقدار الحاجة وحصل به النبي وكذلك سائر الصدقات الواجبة ويجوز ان يريد به الصدقة  
 التطوع فيضمن ذلك الامر بالاتفاق على نفسه وعياله والاقرب فالاقرب منه ثم بعد ذلك  
 ما فضل يصرفه الى الاجاب ويحتاج به في ان صدقة الفطر وسائر الصدقات لا تجب على الفقير  
 اذ كان الله تعالى انما امرنا بالاتفاق من الغزو والفاصل عن النبي \* قوله تعالى (كتب عليكم  
 القتال وهو كره لكم) هذا يدل على فرض القتال لان قوله (كتب عليكم) بمعنى فرض عليكم  
 كقوله (كتب عليكم الصيام) \* ثم لا يخلو القتال المذكور في الآية من ان يرجع الى مهود  
 قد مره في المحاطون او لم يرجع الى مهود لان الالف واللام تدخلان للجنس او للمهود  
 فان كان المراد قتالا قد مره رجع الكلام اليه نحو قوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة  
 كما يقاتلونكم كافة) وقوله (ولا تقاتلوه عند المسجدين الحرام حتى يقاتلوك في فان قاتلوك  
 فاقتلوه) فان كان كذلك فاعلم هو امر بتال على وصف وهو ان قتال المشركين اذا  
 قاتلوا فيكون حيث كلاما مبني على مهود قد علم حكمه مكر ذكره تأكيداً وان لم  
 يكن راجعاً الى مهود فهو لاحالة مجمل منقتر الى البيان وذلك انه معلوم عند ورود  
 انه لما امرنا بتال الناس كلهم فلا يصح اعتقاد المهود فيه وما لا يصح اعتقاد الموم فيه فهو  
 مجمل منقتر الى البيان وسنين اختلاف اهل العلم في فرض الجهاد وكيفيته عند مبصرنا الى قوله  
 (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) انما امة تعالى \* وقوله (وهو كره لكم) معناه  
 مكره لكم اقيم فيه المصدر مقام المفعول كقولك فلان رضى اى مرضى وقوله تعالى  
 (يستلوك عن النهر الحرام قتال في قل قتال فيه كبير) وصد عن سبيل الله وكفر به  
 والمسجد الحرام) قد تضمنت هذه الآية تحريم القتال في النهر الحرام ونظيره في الدلالة  
 على مثله قوله (الشهر الحرام بالنهر الحرام والحرمات قصاص) وقوله (ان عدة الشهور  
 عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين  
 القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم) وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن  
 محمد بن البيان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا همام عن الليث بن سعد قال حدثني ابو الزبير  
 عن جابر بن عبد الله قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام  
 الا ان يغزى فاذا حضر ذلك اقام حتى يسلم \* وقد اختلف في نسخ ذلك فقالت طائفة حكمه

نسب ميكائيل



باق لم يسخ ومن قال ذلك عطاء بن ابي رباح حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هجاج عن ابن جريح قال قلت لطاء ما لهم ان ذلك لم يكن يحل لهم ان يغزوا في الشهر الحرام ثم غزوه بعد فيه قال فحلف لي ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا قال وما نسخت \* وروى سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب ان القتال جائز في الشهر الحرام وهو قول فقهاء الامصار والاول منسوخ بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الآية لانها نزلت بعد حظر القتال في الشهر الحرام \* وقد اختلف في السائلين عن ذلك من هم فقال الحسن وغيره ان الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك على جهة اليب للمسلمين باستحلالهم القتال في الشهر الحرام وقال آخرون المسلمون سألوا عن ذلك ليعلموا كيف الحكم فيه وقيل انها نزلت على سبب وهو قتل واقد بن عبدالله عمرو بن الحضرمي مشركا فقال المشركون قد استحل محمد القتال في الشهر الحرام وقد كان اهل الجاهلية يقتدون بتحريم القتال في هذه الاشهر فاعلمهم الله تعالى بقضاء حظر القتال في الشهر الحرام وارى المشركين مناقضة باقتسامهم على الكفر مع استظامهم القتل في الشهر الحرام مع ان الكفر اعظم الاجرام ومع اخراج اهل المسجد الحرام منه وهم المؤمنون لانهم اولى بالمسجد الحرام من الكفار لقوله (انما يعمر مسجدا لله من آمن بالله واليوم الآخر) فاعلمهم الله ان الكفر بالله وبالمسجد الحرام وهو ان الله جعل المسجد للمؤمنين ولعبادته اياه فيه فجعلوه لآرائهم ومنعوا المسلمين منه فكان ذلك كفرا بالمسجد الحرام واخرجوا اهل الله منه وهم المؤمنون لانهم اولى به من الكفار فاعلمهم الله ان الكفار مع هذه الاجرام اولى باليب من قتل رجل من المشركين في الشهر الحرام

### باب تحريم الحرم

قال الله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْحَرِّ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ هذه الآية قد اقتضت تحريم الحرم لو لم يرد غيرها في تحريمها لكانت كافية منية وذلك لقوله (قل فيها اثم كبير) والاثم كله محرم بقوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم) فاخبر ان الاثم محرم ولم يقتصر على اخباره بان فيها اثم حتى وصفه بأنه كبير تأكيدا لحظرها \* وقوله (ومنافع للناس) لا دلالة فيه على اباحتها لان المراد منافع الدنيا وان في سائر المحرمات منافع لم تركبها في دنياهم الا ان تلك المنافع لا تنفي بضررها من العقاب المستحق بارتكابها فذكره لمنافها غير دال على اباحتها لا سيما وقد أكد حظرها مع ذكر منافها بقوله في سياق الآية (واثمهما اكبر من نفعهما) يعني ان ما يستحق بهما من العقاب اعظم من النفع العاجل الذي ينبت منهما \* وما نزل في شأن الحرم قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون)



وليس في هذا الآية دلالة على تحريم ما ليسكر منها وفيها الدلالة على تحريم ما ليسكر منها لانه اذا كانت الصلاة فرضاً نحن مأمورون بصلتها في اوقاتها فكل ما أدى الى المنع منها فهو محظور فاذا كانت الصلاة بمنوعة في حال السكر وكان شربها مؤدياً الى ترك الصلاة كان محظوراً لان فعل ما يمنع من الفرض محظور \* وما تزل في شأن الحمر بما لا مساغ للتأويل فيه قوله تعالى ( انما الحمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ) الى قوله ( فهل اثم منتهون ) فقصنت هذا الآيات ذكر تحريمها من وجوه احدها قوله ( رجس من عمل الشيطان ) وذلك لا يصح اطلاقه الا فيما كان محظوراً محرماً اكد به قوله ( فاجتنبوه ) وذلك امر يقتضي لزوم اجتنابه ثم قال تعالى ( فهل اثم منتهون ) ومعناه فاتوا \* فان قيل ليس في قوله تعالى ( فيها اثم كبير ) دلالة على تحريم القليل منها لان مراد الآية ما يلحق من الأثم بالسكر وترك الصلاة والمواثبة والقتال فاذا حصل الأثم بهذه الامور قد وفيها ظاهراً الآية مقتضاها من التحريم ولا دلالة فيه على تحريم القليل منها \* قيل له معلوم ان في مضمون قوله ( فيها اثم كبير ) ضمير شربها لان جسم الحمر هو فعل الله تعالى ولا مآثم فيها وانما الأثم مستحق بافعالها فيها فاذا كان الشرب مضمراً كان تقديره في شربها وفعل الميسر اثم كبير فيتناول ذلك شرب القليل منها والكثير كالحرمات الحمر لكان مقولاً ان المراد به شربها والانشاع بها فيقتضي ذلك تحريم قليلها وكثيرها \* وقد روى في ذلك حديث حديثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد العيان قال حدثنا ابو عبيد حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ( يستلوثك عن الحمر والميسر قل فيها اثم كبير ) قال الميسر هو القمار كان الرجل في الجاهلية يخاطر على اهله وماله قال وقوله تعالى ( لا تقربوا الصلوة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ) قال كانوا لا يشربونها عند الصلاة فاذا صلوا المشاء شربوها ثم ان ناساً من المسلمين شربوها فقاتل بعضهم بعضاً وتكلموا بما لا يرضى الله عز وجل فانزل الله ( انما الحمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ) قال فالميسر القمار والانصاب الاوثان والازلام القداح كانوا يستقسمون بها \* قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن ابي اسحاق عن ابي ميسرة قال قال عمر اللهم بين لنا في الحمر فزلت ( لا تقربوا الصلوة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ) فقال اللهم بين لنا في الحمر فزلت ( قل فيها اثم كبير ) ومنافع للناس وأثمها اكبر من فقهها ) فقال اللهم بين لنا في الحمر فزلت ( انما الحمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ) الى قوله ( فهل اثم منتهون ) فقال عمر اثبتنا انها تذهب المال وتذهب العقل \* قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشيم قال اخبرنا المنيرة عن ابي رزين قال شربت الحمر بعد الآية التي نزلت في البقرة وبعد الآية التي في النساء فكانوا يشربونها حتى تحضر الصلاة فاذا حضرت تركوها ثم حرمت في المائة في قوله ( فهل اثم منتهون ) فاقبى القوم عنها فلم يمدوا فيها \* فمن الناس من يظن ان قوله ( قل فيها اثم كبير



ومنافع للناس) لم يدل على التحريم لانه لو كان دالا لما شروبه ولما اقرم النبي صلى الله عليه وسلم ولما سئل عمر اليان بعده وليس هذا كذلك عندنا وذلك لانه جائز ان يكونوا تأولوا في قوله (ومنافع للناس) جواز استباحة منافعها فان الاتم مقصور على بعض الاحوال دون بعض فانما ذهبوا عن حكم الآية بالتأويل واما قوله انها لو كانت حراما لما اقرم النبي صلى الله عليه وسلم على شربها فانه ليس في شيء من الاخبار علم النبي صلى الله عليه وسلم بشربها ولا اقرارهم عليه بعد علمه واما سؤال عمر رضي الله عنه بيانا بعد نزول هذه الآية فلانه كان للتأويل فيه مساغ وقد علم هو وجه دلالتها على التحريم ولكنه سأل بيانا يزول معه احتمال التأويل فانزل الله تعالى (انما الحمر والميسر) الآية \* ولم يختلف اهل النقل في ان الحمر قد كانت مباحة في اول الاسلام وان المسلمين قد كانوا يشربونها بالمدينة ويبيعون بها مع علم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك واقراءهم عليه الى ان حرمها الله تعالى فن التاس من يقول ان تحريمها على الاطلاق انما ورد في قوله (انما الحمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجنّبوه) الى قوله (فهل اتم متبون) وقد كانت محرمة قبل ذلك في بعض الاحوال وهي اوقات الصلاة بقوله (لا تقربوا الصلوة واتم سكارى) وان بعض منافعها قد كان مباحا وبعضها محظورا بقوله (قل فيما اتم كبير ومنافع للناس) الى ان اتم تحريمها بقوله (فاجنّبوه) وقوله (فهل اتم متبون) وقد بينا ما يقتضيه ظاهر كل واحد من حكم الآيات من حكم التحريم \* وقد اختلف فيما يتاوله اسم الحمر من الاشربة فقال الجمهور الاعظم من الفقهاء اسم الحمر في الحقيقة يتناول التي المشتد من ماء العنب وزعم فريق من اهل المدينة ومالك والشافعي ان كل ما سكر كثيره من الاشربة فهو حمر والدليل على ان اسم الحمر مخصوص بالنبي المشتد من ماء العنب دون غيره وان غيره ان سمي بهذا الاسم فانما هو محمول عليه ومثبه به على وجه المجاز حديث ابي سعيد الخدري قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم بنشوان فقال له اشربت خمرأ فقال ما شربتها منذ حرمها الله ورسوله قال فاذا شربت قال الخليطين قال فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخليطين فنفى الشارب اسم الحمر عن الخليطين محضرة النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره عليه ولو كان ذلك يسمى خمرأ من جهة لغة او شرع لما اقره عليه اذ كان في نفى التسمية التي علق بها حكم نفى الحكم ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على حظر مباح ولا على استباحة محظور وفي ذلك دليل على ان اسم الحمر متنفذ عن سائر الاشربة الا من التي المشتد من ماء العنب لانه اذا كان الخليطان لا يسميان خمرأ مع وجود قوة الاسكار منهما علمنا ان الاسم مقصور على ما وصفنا وبطل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن زكريا الملائي قال حدثنا العباس بن بكار قال حدثنا عبد الرحمن بن بشر الططفاقي عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشربة طم حجة الوداع فقال حرام الحمر بيننا والسكر من كل شراب قال عبد الباقي وحدثنا محمد بن زكريا الملائي قال حدثنا



شبيب بن واقد قال حدثنا قيس عن قطن عن منذر عن محمد بن الحنفية عن علي عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم نحوه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحاق قال حدثنا عياض بن  
 الوليد قال حدثنا علي بن عباس قال حدثنا سعيد بن حمارة قال حدثنا الحارث بن العثمان  
 قال سمعت انس بن مالك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر بيننا حرام  
 والسكر من كل شراب وقد روى عبد الله بن شداد عن ابن عباس من قوله مثل ذلك وروى  
 عنه ايضا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد حوى هذا الخبر معاني منها ان اسم الخمر مخصوص  
 بشراب بينه دون غيره وهو الذي لم يختلف في تسميته بها دون غيرها من ما للنب وان غيرها  
 من الاشربة غير مسمى بهذا الاسم لقوله والسكر من كل شراب وقد دل ايضا على ان الخمر  
 من سائر الاشربة هو ما يحدث عنده السكر لولا ذلك لما قصر منها على السكر دون غيره  
 ولما فصل بينها وبين الخمر في جهة التحريم ودل ايضا على ان تحريم الخمر حكم مقصور عليها  
 غير متعمد الى غيرها قياسا ولا استدلالا اذ علق حكم التحريم بين الخمر دون معنى فيها  
 سواها وذلك ينفي جواز القياس عليها لان كل اصل ساغ القياس عليه فليس الحكم  
 المنصوص عليه مقصورا عليه ولا متعلقا به بينه بل يكون الحكم منصوبا على بعض اوصافه  
 بما هو موجود في فروعه فيكون الحكم تابعا للوصف جريا معه في مطولاته وما يدل على  
 ان سائر الاشربة المسكرة لا يتاؤها اسم الخمر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابى هريرة عن الخمر  
 من هاتين الشجرتين التختة والنبتة فقوله الخمر اسم للجنس لدخول الالف واللام عليه  
 فاستوعب به جميع ما يسمى بهذا الاسم فلم يبق شئ من الاشربة يسمى به الا وقد استترقه  
 ذلك فاتفق بذلك ان يكون ما يخرج من غير هاتين الشجرتين يسمى خمرًا ثم نظرنا فيما يخرج  
 منها هل جميع الخارج منها مسمى باسم الخمر ام لا فلما اتفق الجميع على ان كل ما يخرج منها  
 من الاشربة غير مسمى باسم الخمر لان الصبر والدبس والحل ونحوه من هاتين الشجرتين  
 ولا يسمى شئ منه خمرًا علمنا ان مراده بعض الخارج من هاتين الشجرتين وذلك  
 البعض غير المذكور في الخبر فاحتجنا الى الاستدلال على مراده من غيره في اثبات اسم الخمر  
 للخارج منها فستقط الاحتجاج به في تحريم جميع الخارج منها وتسميته باسم الخمر ويحتمل  
 مع ذلك ان يكون مراده ان الخمر احدهما كقوله تعالى (يخرج منها الخمر والمزج) و  
 (بامشرجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) والمراد احدهما فكذلك جائز ان يكون  
 المراد في قوله الخمر من هاتين الشجرتين احدهما فان كان المرادها جميعا فان ظاهر  
 اللفظ يدل على ان المسمى بهذا الاسم هو اول شراب يصنع منها لانه لما كان معلوما  
 انه لم يرد بقوله من هاتين الشجرتين بعض كل واحدة منها لاستحالة كون بعضها خمرًا  
 دل على ان المراد اول خارج منها من الاشربة لان «من» يتوهمها معان في اللغة منها  
 التبييض ومنها الابتداء كقولك خرجت من الكوفة وهذا كتاب من فلان وما جرى  
 مجرى ذلك فيكون معنى من في هذا الموضع على ابتداء ما يخرج منها وذلك انما يتناول



العصير المشد والديس السائل من التخل اذا اشتد ولذلك قال اصحابنا فيمن حلف لا يأكل من هذا التخله شيأ انه على رطبها وتعرها وديسها لانهم حلوا من على ما ذكرنا من الابتداء \* قال ابوبكر ويدل على ما ذكرنا من انتفاء اسم الحمر عن سائر الاشربة الا ما وصفتنا ما روى عن ابن عمر انه قال لقد حرمت الحمر يوم حرمت وما بالمدينة يومئذ منها شيء وابن عمر رجل من اهل اللغة ومعلوم انه قد كان بالمدينة السكر وسائر الانبذة المتخذة من التمر لان تلك كانت اشربتهم ولذلك قال جابر بن عبد الله زل تحريم الحمر وما يشرب الناس يومئذ الا البسر والتمر وقال انس بن مالك كنت ساقى عموقي من الانصار حين زل تحريم الحمر فكان شراهم يومئذ القضيح فلما سمعوا اراقوها فلما نفى ابن عمر اسم الحمر عن سائر الاشربة التي كانت بالمدينة دل ذلك على ان الحمر عنده كانت شراب العنب التي المشد وان ما سواها غير مسمى بهذا الاسم ويدل عليه ان العرب كانت تسمى الحمر سيئة ولم تكن تسمى بذلك سائر الاشربة المتخذة من تمر التخل لانها كانت تجلب اليها من غير بلادها ولذلك قال الاعشى

وسية مما يمتق بابل \* كرم الدبج سلبتها جريالها

وقول سبأت الحمر اذا شربتها قفلوا الاسم الى المشرى بعد ان كان الاصل انما هو مجلبها من موضع الى موضع على عادتھا في الاتساع في الكلام ويدل عليه ايضا قول ابى الاسود الدؤلى وهو رجل من اهل اللغة حجة فيما قال منها فقال

دع الحمر تشرها النواة فأتى \* رأيت اخاها متنيا لمكانها  
فان لا تمكنه او يكنها فانه \* اخوها غذه امه بلبانها

فجمل غيرها من الاشربة اخا لها بقوله رأيت اخاها متنيا لمكانها ومعلوم انه لو كان يسمى خرا لما ساء اخا لها ثم اكده بقوله فان لا تمكنه أو يكنها فانه اخوها فاخبر انها ليست هو فثبت بما ذكرنا من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة واهل اللغة ان اسم الحمر مخصوص بما وصفتنا ومقصود عليه دون غيره \* ويدل على ذلك انا وجدنا بلوى اهل المدينة يشرب الاشربة المتخذة من التمر والبسر كانت اعم منها بالحمر وانما كانت بلوهم بالحمر خاصة قليلة لقلتها عندهم فلما عرف الكل من الصحابة تحريم التي المشد واختلفوا فيها سواها وروى عن عطاء الصحابة مثل عمر وعبد الله وابى ذر وغيرهم شرب النبيذ الشديد وكذلك سائر التابعين ومن بعدهم من اخلافهم من الفقهاء من اهل العراق لا يعرفون تحريم هذه الاشربة ولا يسمونها باسم الحمر بل يتفونه عنها دل ذلك على تعيين احدها ان اسم الحمر لا يقع عليها ولا يتاولها لان الجميع متفقون على ذم شارب الحمر وان جميعا محرم محظور والساني ان النبيذ غير محرم لانه لو كان محرما لعرفوا تحريمه كعرفهم تحريم



الحُر اذ كانت الحاجة الى معرفة تحريمها اس منها الى معرفة تحريم الحُر لمعوم بلوام  
 بها دونها وما عمت البلوى من الاحكام فصيل وروده قتل التواتر الموجب للعلم والعمل  
 وفي ذلك دليل على ان تحريم الحُر لم يقل به تحريم هذه الاشربة ولا عقل الحُر اسما لها  
 • واحتج من زعم ان سائر الاشربة التي يسكر كثيرها خر بما روى عن ابن عمر عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر خر وبما روى عن الشعبي عن العمان بن بشير عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال الحُر من خمسة اشياء النمر والضب والحطة والشير والسل وروى عن عمر  
 من قوله نحوه وبما روى عن عمر الحُر ما خامر العقل وبما روى عن طاوس عن ابن عباس  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل غمر خروكل مسكر حرام وبما روى عن انس قال كنت ساق  
 القوم حيث حرمت الحُر في منزل ابني طلحة وما كان خرا يوما الا الفضيح فحين سموا  
 تحريم الحُر امر اقوا الاواني وكسروها وقولوا قد سمي النبي صلى الله عليه وسلم هذا الاشربة خرا  
 وكذلك عمر وانس وعقلت الانصار من تحريم الحُر تحريم الفضيح وهو قبيح البسر ولذلك  
 ادقوها وكسروا الاواني ولا تخلو هذه التسمية من ان تكون واقعة على هذه الاشربة من  
 جهة اللثة او الشرع وايها كان فصحة ثابتة والتسمية صحيحة ثبت بذلك ان ما اسكر  
 من الاشربة كثيره فهو خر وهو محرم بتحريم الله اياها من طريق اللفظ • والجواب عن ذلك  
 وباقه التوفيق ان الاسماء على ضربين ضرب سمي به الشيء حقيقة لنفسه وعبارة عن مناه  
 والضرب الآخر ماسى به الشيء مجازا فاما الضرب الاول فواجب استعماله حيث ما وجد  
 واما الضرب الآخر فاما يجب استعماله عند قيام الدلالة عليه نظير الضرب الاول قوله تعالى  
 (يريد الله ليعين لكم والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان يتوبوا املا  
 عظيم) فاطلق لفظ الارادة في هذا الموضع حقيقة ونظير الضرب الثاني قوله (فوجدنا  
 فيها جدارا يريد ان ينقض) فاطلاق لفظ الارادة في هذا الموضع مجاز لاحقيقة ونحو  
 قوله (انما الحُر والميسر) فاسم الحُر في هذا الموضع حقيقة فيما اطلق فيه وقال في موضع  
 آخر (اني اراني اعصر خرا) فاطلق اسم الحُر في هذا الموضع مجازا لانه انما يصبر الضرب  
 لا الحُر ونحو قوله (ربنا اخرجنا من هذا القرية الظالم اهلها) فاسم القرية فيها حقيقة وانما  
 اراد البينان ثم قوله (واسئل القرية التي كنا فيها) مجاز لانه لم يرد بها ما وضع اللفظ له  
 حقيقة وانما اراد اهلها وتفصل الحقيقة من المجاز بان ما لم يسمياه فلم ينتف عنه بمحال  
 فهو حقيقة فيه وما جاز انتفاؤه عن مسمياه فهو مجاز ألا ترى انك اذا قلت انه ليس للحائط  
 ارادة كنت صادقا ولو قال قائل ان الله لا يريد تبا او الانسان العاقل ليست له ارادة كان  
 مبطلا في قوله وكذلك جائز ان تقول ان الصير ليس بخمر وغير جائز ان قال ان النني المشتد  
 من ما اذهب ليس بخمر ونظائر ذلك كثيرة في اللغة والشرع والاسماء الشرعية في معنى اسماء  
 المجاز لا تعتمد بها مواضعها التي سميت بها فلما وجدنا اسم الحُر قد يفتى عن سائر الاشربة



سوى التي المشتد من ماعالنب علمنا انها ليست بخمر في الحقيقة \* والدليل على جواز انتفاء اسم  
الخمر عما وصفنا حديث ابى سعيد الخدرى قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشوان  
فقال اشربت خرا فقال والله ما شربتها منذ حرماها الله ورسوله قال فما ذا شربت قال  
شربت الخيلطين فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيلطين يومئذ فنفى اسم الخمر عن الخيلطين  
بحضرته صلى الله عليه وسلم فاقدم عليه ولم ينكره فدل ذلك على انه ليس بخمر وقال ابن عمر  
حرمت الخمر وما بالمدينة يومئذ منها شئ فنفى اسم الخمر عن اشربة تمر التخل مع وجودها  
عندهم يومئذ ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين وهو اصح اسنادا  
من الاخبار التي ذكر فيها ان الخمر من خمسة اشياء فنفى بذلك ان يكون ما خرج من غيرها خرا اذ كان  
قوله الخمر من هاتين الشجرتين اسما للجنس مستوعبا لجميع ما يسمى بهذا الاسم فهذا الخبر  
معارض ما روى من ان الخمر من خمسة اشياء وهو اصح اسنادا منه ويدل عليه انه لا خلاف ان  
مستحل الخمر كافران مستحل هذا الاشربة لانتفاء سمته الفسق فكيف بان يكون كافرا فدل  
ذلك على انها ليست بخمر في الحقيقة ويدل عليه ان دخل هذا الاشربة لا يسمى خل  
خمر وان خل الخمر هو الخل المستحل من ماعالنب التي المشتد فاذا ثبت بما ذكرنا انتفاء  
اسم الخمر عن هذا الاشربة ثبت انه ليس باسم لها في الحقيقة وانه ان ثبت تسميتها  
باسم الخمر في حال فهو على جهة التشبيه بها عند وجود السكر فيها فلم يجز ان يتاولها اطلاق  
تحریم الخمر لما وصفنا من ان اسما المجاز لا يجوز دخولها تحت اطلاق اسما الحقائق فينبى  
ان يكون قوله الخمر من خمسة اشياء محمولا على الحال التي يتولد منها السكر فسمها باسم الخمر  
في تلك الحال لانها قد عملت عمل الخمر في توليد السكر واستحقاق الحد ويدل عليه ان هذه  
التسمية انما تستحقها في حال توليدها السكر قول عمر الخمر ما خمر العقل وقليل التبيذ  
لا خمر العقل لان ما خمر العقل هو ما غطاه وليس ذلك بوجوده في قليل ما سكر كثيره  
من هذا الاشربة واذا ثبت بما وصفنا ان اسم الخمر مجاز في هذه الاشربة فلا يستعمل الا  
في موضع يقوم الدليل عليه فلا يجوز ان ينطوى تحت اطلاق تحريم الخمر ألا ترى انه صلى الله  
عليه وسلم قد سمي فرسا لابي طلحة ربه لفرع كان بالمدينة فقال وجدناه بحرا فسمى الفرس  
بحرا اذ كان جوادا واسع الخطو ولا يقل باطلاق اسم البحر الفرس الجواد وقال التابفة  
للتعمان بن المنذر

فالك تسمى والملك كواكب \* اذا طلعت لم يبد منها كوكب

ولم تكن الشمس اسما له ولا الكواكب اسما للملوك فصح بما وصفنا ان اسم الخمر لا يقع  
على هذه الاشربة التي وصفنا وانه مخصوص بماالنب التي المشتد حقيقة ولما يسمى به غيرها  
مجازا والله اعلم



## باب تحريم اليسر

قال الله تعالى (يسئلونك عن الخمر واليسر قل فيها اثم كبير) قال ابو بكر دلاله على تحريم اليسر كهي على ما تقدم من بيانه ويقال ان اسم اليسر في اصل اللغة انما هو للتجزئة وكل ما جزأه قد يسره يقال للجازر اليسر لانه يجزى الجزور واليسر الجزور نفسه اذا تجزى وكانوا يخرون جزورا ويجملونه اقساما يتقاسمون عليها بالقدر على عادة لهم في ذلك فكل من خرج له قدر نظروا الى ما عليه من السمة فيحكمون له بما يقتضيه اسماء القدر فسمى على هذا سائر ضروريا القمار اليسر وقال ابن عباس وقتادة ومعاوية بن صالح وعطاء وطاوس ومجاهد اليسر القمار وقال عطاء وطاوس ومجاهد حتى لعب الصبيان بالكعب والجوز وروى عن علي بن زيد عن القاسم عن ابي امامة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجنبوا هذا الكعب الموسومة التي رجز بها جرأها من اليسر وروى سعيد بن ابي هند عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لعب بالرد قد عصي الله ورسوله وروى حماد بن سلمة عن قتادة عن حلاس ان رجلا قال لرجل ان اكلت كفا وكذا بيضة فكذا وكذا فارتعسا الى على فقال هذا قار ولم يجزه ولا خلاف بين اهل العلم في تحريم القمار وان الخطأ من القمار قال ابن عباس ان الخطأ قار وان اهل الجاهلية كانوا يخطرون على المال والزوجة وقد كان ذلك مباحا الى ان ورد تحريمه وقد خاطر ابو بكر الصديق المشركين حين نزلت (الم غلبت الروم) وقال له النبي صلى الله عليه وسلم زد في الخطر وابعد في الاجل ثم حظر ذلك ونسخ تحريم القمار ولا خلاف في حظره الا ما رخص فيه من الرهان في السبق في الدواب والابل والتصال اذا كان الذي يستحق واحدا ان سبق ولا يستحق الآخر ان سبق وان شرط ان من سبق منها اخذ ومن سبق اعطى فهذا باطل فان ادخلا بينهما رجلا ان سبق استحق وان سبق لم يعط فهذا جائز وهذا الخيل الذي ساء النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم محلا وقد روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لاسبق الا في خف او حافر او نعل وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سابق بين الخيل وانما خص ذلك لان فيه رياضة للخيول وتدريبا لها على الركض وفيه استظهار وقوة على العدو قال الله تعالى (واعداو لهم ما استطعتم من قوة) روى انها الرمي (ومن ربط الخيل) فظاهر قوله (ومن ربط الخيل) يقتضي جواز السبق بها لما فيه من القوة على العدو وكذلك الرمي وما ذكره الله تعالى من تحريم اليسر وهو القمار يوجب تحريم القرعة في اليد يمتنع المريض ثم يموت لما فيه من القمار واحقاق بعض وانجاح بعض وهذا هو معنى القمار ببنيه وليست القرعة في القسمة كذلك لان كل واحد يستوفي نصيبه لا يحقق واحد منهم والله اعلم



## باب التصرف في مال اليتيم

قَالَ تَمَالَى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَارْحَمُوا أَيْمَانَكُمْ﴾  
 \* قَالَ أَبُو بَكْرٍ الْيَتِيمُ الْمَفْرَدُ عَنْ أَحَدِ آبَائِهِ قَدْ يَكُونُ يَتِيمًا مِنَ الْإِمَامِ مَعَ بَقَاءِ الْآبِ وَقَدْ  
 يَكُونُ يَتِيمًا مِنَ الْآبِ مَعَ بَقَاءِ الْإِمَامِ إِنْ أُلْظِهَرَ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ هُوَ الْيَتِيمُ مِنَ الْآبِ وَإِنْ كَانَتْ  
 الْإِمَامُ بَاقِيَةً وَلَا يَكَادُ يُوْجَدُ الْإِطْلَاقُ فِي الْيَتِيمِ مِنَ الْإِمَامِ إِذَا كَانَ الْآبُ بَاقِيًا وَكَذَلِكَ سَائِرُ مَا ذَكَرَ اللَّهُ  
 مِنْ أَحْكَامِ الْإِيْتَامِ أَمَّا الْمُرَادُ بِهَا الْمَفْتَدُونَ لَا بِأَتَمِّهِمْ وَهُمْ صَفَارٌ وَلَا يُطْلَقُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ بَعْدَ الْبُلُوغِ  
 الْأَعْلَى وَجِهَ الْمَجَازُ قَرَبَ عَهْدِهِم بِالْيَتَمِّ وَالِدَلِيلُ عَلَى أَنَّ الْيَتِيمَ اسْمٌ لِلْمَفْرَدِ لِسَمِيَّتِهِ لِلْمَرْأَةِ  
 الْمَفْرَدَةِ عَنِ الزَّوْجِ يَتِيمَةٌ سَوَاءٌ كَانَتْ كَبِيرَةً أَوْ صَغِيرَةً قَالَ الشَّاعِرُ

إِنْ الْقُبُورُ تَنْكَحُ الْإِمَامِي \* النِّسْوَةُ الْإِرَامِلُ الْيَتَامَى

وَتُسَمَّى الرَّابِيَةُ يَتِيمَةً لِأَفْرَادِهَا عَمَّا حَوَالِهَا قَالَ الشَّاعِرُ يَصِفُ نَاقَهُ

قَوْدَاءَ تَمَلَّكَ رَحْلَهَا \* مِثْلَ الْيَتِيمِ مِنَ الْإِرَانِبِ

بَعْنَى الرَّابِيَةِ وَيُقَالُ دُرَّةٌ يَتِيمَةٌ لِأَنَّهُا مَفْرَدَةٌ لِأَنْظِيرِ لَهَا وَكِتَابُ ابْنِ الْمَقْفَعِ فِي مَدْحِ أَبِي الْعَبَّاسِ  
 الشَّفَاحَ وَاخْتِلَافِ مَذَاهِبِ الْحَوَارِجِ وَغَيْرِهِمْ يُسَمَّى الْيَتِيمَةُ قَالَ أَبُو تَعَامٍ  
 وَكَثِيرٌ عِزَّةٌ يَوْمَ يَبْنَ قَسَبٌ \* وَابْنُ الْمَقْفَعِ فِي الْيَتِيمَةِ يَسْبُحُ

وَإِذَا كَانَ الْيَتِيمُ اسْمًا لِلْأَفْرَادِ كَانَ شَامِلًا لِمَنْ قَدْ أَحَدَ آبَاؤَهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِنْ أُلْظِهَرَ الْإِطْلَاقُ  
 أَمَّا بِتَأْوِيلِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَدْ أَحَدَ الْآبِ فِي حَالِ الصُّغُرِ \* حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ  
 مُحَمَّدٍ الْبُحَيْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ  
 أَبِي طَلْحَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ عَنْ وَجَلٍ (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ) قَالَ  
 أَنَا اللَّهُ تَعَالَى لَمَّا أُنْزِلَ (إِنَّ الْقَدِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا  
 وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ سَعِيرًا) كَرَّمَ الْمُسْلِمُونَ أَنْ يَضْمُوا الْيَتَامَى إِلَيْهِمْ وَتَخْرُجُوا أَنْ يُخَالِطُوهُمْ وَسَأَلُوا النَّبِيَّ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى) إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَاعْتَمَكْتُمْ﴾  
 قَالَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَخْرَجَكُمْ مِنْ بَيْتِكُمْ وَلَكِنَّهُ وَسِعَ وَيَسَّرَ فَقَالَ (وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَغْفِرْ  
 وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ) وَقَدْ رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْتِغَاءَ أَمْوَالِ الْيَتَامَى  
 لِأَنَّهُمْ كُلُّهَا الصَّدَقَةُ وَيُرْوَى ذَلِكَ مَوْقُوفًا عَلَى عُمَرَ وَعَنْ عُمَرَ وَعَائِشَةَ وَابْنِ عُمَرَ وَشَرِيحَ وَجَعَلَهُ  
 مِنَ التَّائِبِينَ دَفْعَ مَالِ الْيَتِيمِ مُضَارَبَةً وَالتَّجَارَةَ بِهِ \* وَقَدْ حَوَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ضَرْبًا مِنَ الْأَحْكَامِ  
 أَحَدُهَا قَوْلُهُ ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ فِيهِ الدَّلَالَةُ عَلَى جَوَازِ خُلُطِ مَالِهِ بِمَالِهِ وَجَوَازِ  
 التَّصَرُّفِ فِيهِ بِالْبَيْعِ وَالتَّشْرِئِ إِذَا كَانَ ذَلِكَ صِلَا حًا وَجَوَازِ دَفْعِهِ مُضَارَبَةً إِلَى غَيْرِهِ وَجَوَازِ  
 أَنْ يَفْعَلَ إِلَى الْيَتِيمِ مُضَارَبَةً أَيْضًا \* وَفِيهِ الدَّلَالَةُ عَلَى جَوَازِ الْاجْتِهَادِ فِي أَحْكَامِ الْحَوَادِثِ لِأَنَّ  
 الْإِصْلَاحَ الَّذِي قَضَتْهُ الْآيَةُ إِنَّمَا يَعْلَمُ مِنْ طَرِيقِ الْاجْتِهَادِ وَقَالَ الظَّنُّ وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ لَوْلَى  
 الْيَتِيمِ إِنْ اشْتَرَى مِنْ مَالِهِ لِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ خَيْرًا لِلْيَتِيمِ وَكَذَلِكَ بَانَ مَا أَخَذَهُ الْيَتِيمُ أَكْثَرَ قِيَمَةٍ عَمَّا



يخرج عن ملكه وهو قول أبي حنيفة ويبيع أيضا من مال نفسه لليتيم لأن ذلك من الإصلاح له \* ويدل أيضا على أنه تزويج لليتيم إذا كان ذلك من الإصلاح وذلك عندنا فمن كان فنانا لم ينسب منه دون الوصي الذي لا ينسب بينه وبينه لأن الوصية نفسها لا يستحق بها الولاية في التزويج ولكنه قد اقتضى ظاهره أن للقاضي أن يزوجه ويتصرف في ماله على وجه الإصلاح \* ويدل على أن له أن يملكه ماله فيه صلاح من أمر الدين والأدب ويستأجره على ذلك وإن يؤجره ممن يعلمه الصناعات والتجارات ونحوها لأن جميع ذلك قد يقع على وجه الإصلاح ولذلك قال أصحابنا إن كل من كان لليتيم في حجره من ذوى الرحم المحرم فله أن يؤجره ليعلم الصناعات وقال محمد بن أبي يعقوب عليه من ماله وقولوا أنه إذا وهب لليتيم مال فلهن هو في حجره أن يقبضه له لعله فيه من الإصلاح فظاهر الآية قد اقتضى جميع ذلك كله \* وقوله (ويستلوك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير) إنما عني بالمضمرين في قوله ويستلوك القوام على اليتامى الكافلين لهم وذلك يتعلم كل ذي رحم محرم لأن له أمساك اليتيم وحفظه وحياطته وحضنته وقد انتظم قوله (قل إصلاح لهم خير) سائر الوجوه التي ذكرنا من التصرف في ماله على وجه الإصلاح والتزويج والتأديب \* وقوله (خير) قد دل على معان منها أحاطة التصرف على اليتامى من الوجوه التي ذكرنا ومنها أن ذلك مما يستحق به الثواب لأنه ساء خيرا وما كان خيرا فانه يستحق به الثواب ومنها أنه لم يوجب وإنما وعد به الثواب فدل على أنه ليس بواجب عليه التصرف في ماله بالتجارة ولا هو مجبر على تزويجه لأن ظاهر اللفظ يدل على أن مراده التذلل والإرشاد \* وقوله (وإن تخالطوهم فاحذروهم) في أحاطة خلط ماله بآله والتجارة والتصرف فيه ويدل على أنه أن يخالط اليتيم بنفسه في الصهر والمساكنة وإن يزوجه بنته أو زوج اليتيمة بغيره فليكون قد خلط اليتامى بنفسه وعباله واختلط هو بهم فقد انتظم قوله (وإن تخالطوهم) أحاطة خلط ماله بآله والتصرف فيه وجواز تزويجه بغيره ولده ومن يلى عليه فيكون قد خلطه بنفسه والدليل على أن اسم الخاطلة يتناول جميع ذلك قولهم فلان خليط فلان إذا كان شريكا وإذا كان يسامله ويبيعه ويشاريه ويدبته وإن لم يكن شريكا وكذلك يقال قد اختلط فلان بفلان إذا صاهره وذلك كله مأخوذ من الخاطلة التي هي الاشتراك في الحقوق من غير تمييز بعضهم من بعض فيها وهذه الخاطلة مقودة بشرطة الإصلاح من وجهين أحدهما تقديم ذكر الإصلاح فيما أجاب به من أمر اليتامى والثاني قوله عقيب ذكر الخاطلة \* والله يعلم المفسد من المصلح \* وإذا كانت الآية قد انتظمت جواز خلطه مال اليتيم بماله في مقدار ما يطلب في ظنه أن اليتيم يأكله على ما روى عن ابن عباس فقد دل على جواز المناهضة التي يفعلها الناس في الأسفار فيخرج كل واحد منهم شيئا معلوما فيخلطونه ثم ينفقونه وقد يختلف أكل الناس فإذا كان الله قد أباح في أموال اليتامى فهو في مال هؤلاء البالغين بطيئة أنفسهم أجوز ونظيره في تجوز المناهضة قوله تعالى في قصة أهل الكهف (فأبشوا أحدكم بورككم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما) فكان الورق لهم



جيبا لقوله (بورقكم) فاضافه الى الجماعة وامره بالشرافيا كلوا جميعا منه \* وقوله (وان تغالطوهم فاخوانكم) قد دل على ما ذكرنا من جواز المشاركة والخلطة على انه يستحق الثواب بما تحرى فيه الاصلاح من ذلك لان قوله (فاخوانكم) قد دل على ذلك اذ هو مندوب الى معونة اخيه وتحري مصالحه لقوله تعالى (انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم والله في عون البعد مادام البعد في عون اخيه قد انتظم قوله (فاخوانكم) الدلالة على التدب والارشاد واستحقاق الثواب بما يليه منه \* وقوله (ولوشاء الله لا اعتكم) يعني به لضيق عليكم في التكليف فيمنعكم من مخالطة الايتام والتصرف لهم في اموالهم ولا امركم بافراد اموالكم عن اموالهم ولا امركم على جهة الایجاب بالتصرف لهم وطلب الارباح بالتجارات لهم ولكنه وسع ويسر واهلح لكم التصرف لهم على وجه الاصلاح ووعدهم الثواب عليه ولم يلزمكم ذلك على جهة الایجاب فيضيق عليكم تذكيرا بنعمه واعلاما منه اليسر والصالح لبياده \* وقوله (فاخوانكم) يدل على ان اطفال المؤمنين هم مؤمنون في الاحكام لان الله تعالى ساهم اخوانا لنا والله تعالى قد قال (انما المؤمنون اخوة) والله تعالى اعلم

### باب نكاح المشركات

قال الله تعالى ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ حدثنا حفص بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال ثم استثنى اهل الكتاب فقال (والمحسنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتوهن اجورهن محسنين غير مسافحين ولا متخذين اخدان) قال عطاء بن غيزوان فاخبر ابن عباس ان قوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) مرتب على قوله (والمحسنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) وان الكتابيات مستثنات منهن وروى عن ابن عمر انها عامة في الكتابيات وغيرهن \* حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن نافع عن ابن عمر انه كان لا يرى بأسا بطعام اهل الكتاب وكره نكاح نسائهم قال ابو عبيد وحدثنا عبدالله بن صالح عن الليث قال حدثني نافع عن ابن عمر انه كان اذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال ان الله حرم المشركات على المسلمين قال فلا اعلم من الشرك شيئا اكبر او قال اعظم من ان تقول ربهما عيسى او عبيد من عبيد الله فكرهه في الحديث الاول ولم يذكر التحريم وتلا في الحديث الثاني الآية ولم يقطع فيها بشئ وانما اخبر ان مذهب النصارى شرك قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا علي بن سعد عن ابي الملقع عن ميمون بن مهران قال قلت لابن عمر انا بارض بخالطتها فها اهل الكتاب فتكح نساءهم ونأكل طعامهم قال قرا على آية التحليل وآية التحريم قال قلت اني اقرأ ما قرا فتكح نساءهم ونأكل طعامهم قال فادع على آية التحليل وآية التحريم



يقال ابو بكر عدوله بالجواب بالاباحة والخطر الى تلاوة الآية دليل على انه كان واقفا في الحكم غير قاطع فيه بشئ وما ذكر عنه من الكراهة يدل على انه ليس على وجه التحريم كما يكره تزوج نساء اهل الحرب من الكتابيات \* لاعلى وجه التحريم وقد روى عن جماعة من الصحابة والتابعين اباحة نكاح الكتابيات حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن الجمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثني سعيد بن ابى مرثم عن يحيى بن ابوب ونافع بن يزيد عن عمر مولى عفرة قال سمعت عبدالله بن علي بن السائب يقول ان عثمان تزوج نائمة بنت الفرافصة الكلية وهي نصرانية على نساءه وبهذا الاسناد من غير ذكر نافع ان طلحة بن عبيداه تزوج يهودية من اهل الشام وروى عن حذيفة ايضا انه تزوج يهودية وكتب اليه عمر ان دخل سيلها فكتب اليه حذيفة أحرام هي فكتب اليه عمر لا ولكن اخاف ان تواقوا المومسات منهم وروى عن جماعة من التابعين اباحة تزوج الكتابيات منهم الحسن وابراهيم والشعبى ولا تعلم عن احد من الصحابة والتابعين تحريم نكاحهن وما روى عن ابن عمر فيه فلا دلالة فيه على انه رآه محرما وانما فيه عنه الكراهة كما روى كراهة عمر لحذيفة تزوج الكتابية من غير تحريم وقد تزوج عثمان وطلحة وحذيفة الكتابيات ولو كان ذلك محرما عند الصحابة لظهر منهم تكبرا وخلاف وفي ذلك دليل على اتحاقهم على جوازه \* وقوله ( ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ) غير موجب لتحريم الكتابيات من وجهين \* احدهما ان ظاهر لفظ المشركات انما يتناول عبدة الاوثان منهم عند الاطلاق ولا يدخل فيه الكتابيات الا بدلالة الأثر الى قوله ( ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم ) وقال ( لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين ) ففرق بينهم في اللفظ وظاهره يقتضي ان المعطوف غير المعطوف عليه الا ان تقوم الدلالة على شمول الاسم للجميع وانه افرد بالذكر لضرب من التعظيم او التأس كيد كقوله تعالى ( من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال ) فافردهما بالذكر تعظيما لثأتهما مع كونهما من جملة الملائكة الا ان الاظهر ان المعطوف غير المعطوف عليه الا ان تقوم الدلالة على انه من جنسه فاقضى عطفه اهل الكتاب على المشركين ان يكونوا غيرهم وان يكون التحريم مقصودا على عبدة الاوثان من المشركين \* والوجه الآخر انه لو كان عموما في الجميع لوجب ان يكون مرتبا على قوله ( والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ) وان لا تنسخ احداها بالآخرى ما لم يكن استعمالهما \* فان قيل قوله ( والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ) انما اراد به اللاتي اسلمن من اهل الكتاب كقوله تعالى ( وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما اتزل اليكم ) وقوله ( وان من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله انما ليل وهم يسجدون ) \* قيل له هذا خلف من القول دال على غاوة قائله والمحتج به وذلك من وجهين \* احدهما ان هذا الاسم اذا اطلق قائما يتناول الكفار منهم كقوله ( من الذين اتوا الكتاب حتى يسطوا الجزية عن يد ) وقوله ( ومن اهل الكتاب من ان تأمن



قطار يؤده اليك ) وما جرى مجرى ذلك من الالفاظ المطلقة فاما يتناول اليهود والنصارى ولا يخل به من كان من اهل الكتاب فاسلم الا بتقيد ذكر الايمان ألا ترى ان الله تعالى لما اراد به من اسلم منهم ذكر الاسلام مع ذكره انهم من اهل الكتاب فقال ( ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله واليوم الآخر ) \* والوجه الآخر انه ذكر في الآية المؤمنين وقد انظم ذكر المؤمنين اللاتي كن من اهل الكتاب فاسلمن ومن كن مؤمنات في الاصل لانه قال ( والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ) فكيف يجوز ان يكون مراده بالمحصنات من الذين اتوا الكتاب من المؤمنين المبدوء بذكرهن \* وربما احتج بعض القائلين بهذه المقالة بما روى عن علي بن ابي طلحة قال اراد كعب بن مالك ان يتزوج امرأة من اهل الكتاب فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وقال انها لا تحصنك قال فظاهر النبي يقتضي الفساد فيقال ان هذا حديث مقطوع من هذا الطريق ولا يجوز الاعتراض بمثله على ظاهر القرآن في ايجاب نسخه ولا تخصيصه وان ثبت جواز ان يكون على وجه الكراهية كما روى عن عمر من كراهته لحذيفة تزويج اليهودية لاعلى وجه التحريم ويدل عليه قوله انها لا تحصنك وفي التحصين غير موجب لفساد النكاح لان الصغيرة لا تحصن وكذلك الامة ويجوز نكاحهما \* وقد اختلف في تزويج الكتابية الحرة فحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عباد بن العوام عن سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال لا تحل نساء اهل الكتاب اذا كانوا حرا قال وتلا هذه الآية ( قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ) الى قوله ( وهم صاغرون ) قال الحكم فحدثني ابراهيم فاجبه بما قال ابو بكر يجوز ان يكون ابن عباس رأى ذلك على وجه الكراهية وامحبا بنا يكرهونه من غير نحرهم وقد روى عن علي انه كره نساء اهل الحرب من اهل الكتاب وقوله تعالى ( والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ) لم يفرق فيه بين الحرييات والذميات وغير جائز تخصيصه بغير دلالة وقوله تعالى ( قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ) لا تطلق له مجوازا لنكاح ولا فسادا ولو كان وجوب القتال علة لفساد النكاح لوجب ان لا يجوز نكاح نساء الخوارج واهل البغي لقوله تعالى ( قاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله ) فان بما وصفنا انه لا تأثير لوجوب القتال في افساد النكاح وان ما كرهه امحبا بنا لقوله تعالى ( لا تحمد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم ) والنكاح يوجب المودة لقوله تعالى ( وجعل بينكم مودة ورحمة ) فلما اخبر ان النكاح سبب المودة والرحمة ونهانا عن موادة اهل الحرب كرهوا ذلك وقوله ( يوادون من حاد الله ورسوله ) انما هو في اهل الحرب دون اهل القمة لانه لفظ مشتق من كونهم في حد ونحن في حد وكذلك المشاقة وهو ان يكونوا في سق ونحن في سق وهذه صفة اهل الحرب دون اهل القمة فلذلك كرهوه ومن جهة اخرى وهو ان ولده ينشأ



في دار الحرب على اخلاق اهلها وذلك منهى عنه قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم ين  
 ظهراني المشركين وقال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم مع مشرك \* فان قيل ما انكرت  
 ان يكون قوله تعالى ( لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاداه ورسوله )  
 غصصا لقوله ( والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ) فاصرا لحكمه على القمييات  
 منهن دون الحربيات \* قيل له الآية انما اقتضت النهي عن الوداد والتحباب فاما نفس  
 عقد النكاح فلم تتأوله الآية وان كان قد يصير سببا للمودة والتحباب فنفس العقد ليس  
 هو المودة والتحباب الا انه يؤدي الى ذلك فاستحسنوا له غيرهن \* فان قيل لما قال عقب  
 تحريم نكاح المشركات ( اولئك يدعون الى النار ) دل على انه لهذه العلة حرم نكاحهن وذلك  
 موجود في نكاح الكتابيات القمييات والحربيات منهن فوجب تحريم نكاحهن لهذه العلة  
 كتحریم نكاح المشركات \* قيل له معلوم ان هذه ليست علة موجهة لتحريم النكاح لانها  
 لو كانت كذلك لكان غير جائز الاحتن بحال فلما وجدنا نكاح المشركات قد كان مباحا  
 في اول الاسلام الى ان نزل تحريمهن مع وجود هذا المعنى وهو دعاء الكافرين لنا الى النار دل  
 على ان هذا المعنى ليس بعلة موجهة لتحريم النكاح وقد كانت امرأة نوح وامرأة لوط  
 كافرتين تحت نبين من انبياء الله تعالى قال الله تعالى ( ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة  
 نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فقانتا هاهنا فلم ينقيا عنهما من الله  
 شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين ) فاجبر بصحة نكاحهما مع وجود الكفر منهما ثبت  
 بذلك ان الكفر ليس بعلة موجهة لتحريم النكاح وان كان الله تعالى قد قال في سياق تحريم  
 المشركات ( اولئك يدعون الى النار ) فجعله علما لبطلان نكاحهن وما كان كذلك من المعاني  
 التي تجري مجرى الملل الشرعية فليس فيه تأكيد فيما يتعلق بالحكم من الاسم فيجوز  
 تخصيصه كتخصيص الاسم واذا كان قوله ( والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ) يجوز به  
 تخصيص التحريم الذي علق بالاسم جاز ايضا تخصيص الحكم المنسوب على المعنى الذي اجري  
 مجرى الملل الشرعية ونظير ذلك قوله ( انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء  
 في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله ) فذكر ما يحدث عن شرب الخمر من هذه الامور  
 المحظورة واجراها مجرى الملة وليس بواجب اجراؤها في ملولها لانه لو كان كذلك لوجب  
 ان يحرم سائر الياقات والمناكحات وعقود المداينات لارادة الشيطان ايقاع العداوة والبغضاء  
 بينا في سائرهما وان يصدنا بها عن ذكر الله فلما لم يجب اعتبار المعنى في سائر ما وجد فيه  
 بل كان مقصورا للحكم على المذكور دون غيره كان كذلك حكم سائر الملل الشرعية المنصوص  
 عليها منها والمقتضية والمستدل عليها وهذا مما يستدل به على تخصيص الملل الشرعية فوجب  
 بما وصفتنا ان يكون حكم التحريم مقصورا فيما وصفتنا على المشركات منهن دون غيرهن  
 ويكون ذكر دعائهم ايانا الى النار تأكيدا للحظر في المشركات غير متعد به الى سواهن  
 لان الشرك والدعاء الى النار هما علما لتحريم النكاح وذلك غير موجود في الكتابيات وقد قيل



ان ذلك في مشركي العرب المخاريين كانوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين قهوا عن نكاحهن  
 لتلايكن بهم الى مودة اهلين من المشركين فيؤدى ذلك الى التقصير منهم في قتالهم دون  
 اهل القمة الموادين الذين امرنا بترك قتالهم الا انه ان كان كذلك فهو يوجب تحريم نكاح  
 الكتابيات الحرييات لوجود هذا المعنى ولا نجد بدا من الرجوع الى حكم معلول هذه الملة  
 بما قدمنا في وقوله تعالى ﴿ ولا لامة مؤمنة خير من مشركة ﴾ يدل على جواز نكاح الامة مع  
 وجود الطول الى الحرية لان الله تعالى امر المؤمنين بتزويج الامة المؤمنة بدلا من الحرية  
 المشركة التي تسببهم ويجدون الطول اليها وواجد الطول الى الحرية المشركة هو واجده  
 الى الحرية المسلمة اذ لا فرق بينهما في العادة في المهور فانما كان كذلك وقد قال الله تعالى  
 ( ولا لامة مؤمنة خير من مشركة ولو عجبتكم ) ولا يصح الترغيب في نكاح الامة المؤمنة  
 وترك الحرية المشركة الا وهو يقدر على تزويج الحرية المسلمة فضنت الآية جواز  
 نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرية ويدل من وجه آخر على ذلك وهو ان النبي  
 عن نكاح الشركاء عام في واجد الطول وغير واجده للنبي والفقير منهم ثم عقب  
 ذلك بقوله ( ولا لامة مؤمنة خير من مشركة ) فاباح نكاحها لمن حظر عليه نكاح  
 المشركة فكان عموما في النبي والفقير موجبا لجواز نكاح الامة للفرق بين

### باب الحيض

قوله تعالى ﴿ ويستلونك عن الحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض ﴾ والحيض  
 قد يكون اسما للحيض نفسه ويجوز ان يسمى به موضع الحيض كالقيل والبيت هو  
 موضع القبولة وموضع اليتونة ولكن في فعوى اللفظ ما يدل على ان المراد بالحيض  
 في هذا الموضع هو الحيض لان الجواب ورد بقوله هو اذى وذلك صفة لنفس الحيض  
 لا للموضع الذي فيه وكانت مسألة القوم عن حكمه وما يجب عليهم فيه وذلك لانه قد كان  
 قوم من اليهود يجاورونهم بالمدينة وكانوا يجتنبون مؤاكلة النساء ومشاربتهن ومجالسهن  
 في حال الحيض فاردوا ان يعلموا حكمه في الاسلام فاجابهم الله بقوله هذا ( هو اذى ) يعني  
 انه نجس وقد وصفه بذلك قد افاد لزوم اجتنابه لانهم كانوا يطلبون قبل ذلك  
 بلزوم اجتناب التجاسات فاطلق فيه لفظا عقلا منه الامر بتجنبه • ويدل على ان الاذى اسم يقع  
 على التجاسات قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اصاب نعل احدكم اذى فليمسحها بالارض  
 وليصل فيها فانه لها ظهور فسمى التجاسة اذى وايضا لما كان معلوما انه لم يرد بقوله ( قل  
 هو اذى ) الاخبار عن حاله في تاذي الانسان به لان ذلك لا فائدة فيه علمنا انه اراد الاخبار  
 بنجاسته ولزوم اجتنابه وليس كل اذى نجاسة قال الله تعالى ( ولا جناح عليكم ان كان بكم  
 اذى من مطر ) والمطر ليس نجس وقال ( ولتسمن من الذين اتوا الكتاب من قبلكم  
 ومن الذين اشركوا اذى كثيرا ) وانما كان الاذى المذكور في الآية عبارة عن التجاسة  
 ومفيدا لكونه قد راى يجب اجتنابه لدلالة الخطاب عليه ومقتضى سؤال السائلين عنه •



وقد اختلف الفقهاء فيما يلزم اجتنابه من الحائض بعد اتحاقهم على ان له ان يستمتع منها بما فوق المئزر وورد به التوقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم روى عائشة وميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبشر نسائه وهن حيض فوق الازار واقفوا ايضا ان عليه اجتناب الفرج منها واختلفوا في الاستمتاع منها بما تحت الازار بعد ان يجنب شعرا الدم فروى عن عائشة وام سلمة ان له ان يطأها فيادون الفرج وهو قول الثوري وعبد بن الحسن وقالوا يجنب موضع الدم وروى مثله عن الحسن والشعبي وسعيد بن المسيب والضحاك وروى عن عمر بن الخطاب وابن عباس ان له منها ما فوق الازار وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف والاوزاعي ومالك والشافعي رحمهم الله قال ابو بكر قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن) قد انتظم الدلالة من وجهين على حظر مائحت الازار احدهما قوله (فاعتزلوا النساء في المحيض) ظاهره يقتضي لزوم اجتنابها فيما تحت المئزر وفوقه فلما اتفقوا على اباحة الاستمتاع منها بما فوقه سلمناه للدلالة وحكم الحظر قائم فيما دونه اذ لم يعم الدلالة عليه والوجه الآخر قوله (ولا تقربوهن) وذلك في حكم اللفظ الاول في الدلالة على مثل ما دل عليه فلا يخفى منه عند الاختلاف الا ما قامت الدلالة عليه • ويدل عليه ايضا من جهة السنة حديث يزيد بن ابي ابيسة عن ابي اسحاق عن عمير مولى عمر بن الخطاب ان قرأ من اهل العراق سألوهم عمر عما يحل لزوج الحائض منها وغير ذلك فقال سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك منها ما فوق الازار وليس لك منها ما تحت • ويدل عليه ايضا حديث الشيباني عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عن عائشة قالت كانت احدانا اذا كانت حائضا امرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تزور في فور حيضها ثم يبشرها فأبيكم يملك اربه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك اربه • وروى الشيباني ايضا عن عبدالله بن شداد عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه مثله • ومن المباح له مادون المئزر احتج بحديث حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان اليهود كانوا يخرجون الحائض من البيت ولا يؤاكلونها ولا يجامعونها في بيت فسل النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى (ويستلونك عن المحيض) الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء الا التكاك وبما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها ناوليني الحمرة فقالت اني حائض فقال ليست حيضتك في يدك قالوا وهذا يدل على ان كل عضو منها ليس في المحيض حكمه حكم ما كان فيه قبل الحيض في الطهارة وفي جواز الاستمتاع • والجواب عن ذلك لمن رأى حظر مادون مئزرها ان قوله في حديث انس انما فيه ذكر سبب نزول الآية وما كانت اليهود تقطعه فاخبر عن مخالفتهم في ذلك وانه ليس علينا اخراجها من البيت وترك مجالستها وقوله اصنعوا كل شيء الا التكاك جائز ان يكون المراد به اجماع فيما دون الفرج لانه ضرب من التكاك والجماع وحديث عمر الذي ذكرناه قاض عليه متأخر عنه والدليل على ذلك ان في حديث انس اخبارا عن حال نزول الآية وحديث عمر بعد ذلك لانه لم يخبر



عن حال نزول الآية وقد اخبر فيه انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عما يحل من الخافض وذلك لامحالة بعد حديث انس من وجهين احدهما انه لم يستل عما يحل منها الا وقد تقدم تحريم اتيان الخافض والثاني انه لو كان السؤال في حال نزول الآية عقيبها لا كنتي بما ذكره انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا كل شيء الا التكاثر وفي ذلك دليل على ان سؤال عمر كان بعد ذلك ومن جهة اخرى انه لو تمارض حديث عمر وحديث انس لحديث عمر اولى بالاستعمال لما فيه من حظر الجماع فيما دون الفرج وفي ظاهر حديث انس الاباحة والحظر والاباحة اذا اجتمعا فالحظر اولى ومن جهة اخرى وهو ان خبر عمر يحضه ظاهر القرآن وهو قوله تعالى ( فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ) وخبر انس يوجب تخصيصه وما يوافق القرآن من الاخبار فهو اولى بما يخصه ومن جهة اخرى وهو ان خبر انس يحل عام ليس فيه بيان اباحة موضع بينه وخبر عمر مفسر فيه بيان لحكم الموضعين مما تحت الازار وما فوقه والله اعلم

### باب بيان معنى الحيض ومقداره

قال ابو بكر الحيض اسم لمقدار من الدم يتعلق به احكام منها تحريم الصلاة والصوم وحظر الجماع واقضاء العدة واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن وتصير المرأة به بالغة فاذا تعلق بوجود الدم هذه الاحكام كان له مقدار ماسى حياضا واذا لم يتعلق به هذه الاحكام لم يسمى حياضا ألا ترى ان الخافض ترى الدم في ايامها وبعد ايامها على هيئة واحدة فيكون مافى ايامها منه حياضا لتعلق هذه الاحكام به مع وجوده وما بعد ايامها فليس بحيض فلقد هذه الاحكام مع وجوده وكذلك نقول في الحامل انها لا تحيض وهي قد ترى الدم ولكن ذلك الدم لما لم يتعلق به ما ذكرنا من الاحكام لم يسمى حياضا فالتستحاضة قد ترى الدم السائل دهرها ولا يكون حياضا وان كان كهيئة الدم الذي يكون مثله حياضا اذ ارأته في ايامها فالحيض اسم لدم يفيد في الشرع تعلق هذه الاحكام به اذا كان له مقدار ما والنفاس والحيض فيما يتعلق بهما من تحريم الصلاة والصوم وجماع الزوج واجتناب ما يجنبه الخافض سواء وانما يختلفان من وجهين احدهما ان مقدار مدته الحيض ليس هو مقدار مدة النفاس والثاني ان النفاس لا تأثير له في اقضاء العدة ولا في البلوغ \* وكان ابو الحسن يحد الحيض بانه الدم الخارج من الرحم الذي تكون به المرأة بالغة في ابتداءه بها وماتتاده النساء في الوقت بعد الوقت وانما اراد بذلك عندنا ان تكون بالغة في ابتداءه بها اذا لم يكن قد تقدم بلوغها قبل ذلك من جهة السن او الاحتمال او الاتزال عند الجماع فاما اذا تقدم بلوغها قبل ذلك بما وصفنا ثم رأت دما فهو حيض اذ ارأته مقدار مدته الحيض وان لم تصر بالغة في ابتداءه بها \* وقد اختلف الفقهاء في مقدار مدته الحيض فقال اصحابنا اقل مدته الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة وهو قول سفيان الثوري وهو المشهور عن اصحابنا جميعا وقد روى عن ابي يوسف ومحمد اذا كان يومين واكثر اليوم



الثالث فهو حيض والمشهور عن محمد مثل قول أبي حنيفة وقال مالك لا وقت لتليل الحيض ولا لكثيره وحكي عبدالرحمن بن مهيدي عن مالك أنه كان يرى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما \* حدثنا عبد الله بن جعفر بن فارس قال حدثنا هارون بن سليمان الجزاري قال حدثنا عبدالرحمن بن مهيدي بذلك وقال الشافعي أقل الحيض يوم ويلة وأكثره خمسة عشر يوما وروى عبدالرحمن بن مهيدي عن حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض إلى ثلاثة عشر فإذا زادت فهي استحاضة وقال عطاء إذا زادت على خمسة عشر فهي استحاضة وقد كان أبو حنيفة يقول بقول عطاء أن أقل الحيض يوم ويلة وأكثره خمسة عشر ثم رجع عنه إلى ما ذكرنا \* وما يحتج به للشافعيين بأن أقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة حديث القاسم عن أبي إمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة فإن صح هذا الحديث فلا معدل عنه لأحد ويدل عليه أيضا حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك أنهما قالا الحيض ثلاثة أيام أربعة أيام إلى عشرة أيام وما زاد فهو استحاضة ويدل ذلك على ما وصفنا من وجهين أحدهما أن القول إذا ظهر عن جماعة من الصحابة واستفاض ولم يوجد له منهم مخالف فهو إجماع ووجهة على من يدمهم وقد روى ما وصفنا عن هذين الصحابين من غير خلاف ظهر من نظرهم عليهم ثبتت حجته والثاني أن هذا الضرب من المصادر التي هي حقوق الله تعالى وعبادات محضة طريق إثباتها التوقيف أو الاتفاق مثل أعداد ركعات الصلوات المفروضة وصيام رمضان ومقادير الحدود وفرائض الأبل في الصدقات ومثله مقدار مدة الحيض والطهر ومنه مقدار المهر الذي هو مشروط في عقد النكاح والقعود قدر التشهد في آخر الصلاة ففي روى عن محسبي فيما كان هذا وصفه قول في تحديد شيء من ذلك وأثبت مقدارها فهو عندنا توقيف إذ لا سبيل إلى إثباته من طريق القياس \* فإن قيل ليس يمتنع أن يكون مقدار الحيض معتبرا بعبادات النساء فيجب الرجوع إليها فيه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لحنة بنت جحش تحيض في علم الله ستا أو سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فردها إلى العادة وأنها ستا أو سبعا فإثر على هذا أن يكون قول من قال بالشرية في أكثره وبالثلاث في أقله إنما صدر عن المادة عنده \* قيل له إنما الكلام بيننا وبين مخالفينا في الأقل الذي لا نقص عنه وفي الأكثر الذي لا يزداد عليه وقد اتفق الجميع على المذكور من العدد وفي قصة حنة وهو ست أو سبع ليس بعد في ذلك وأنه لا اعتبار به في إثبات التحديد فسقط الاحتجاج به في موضع الخلاف وقوله لحنة تحيض في علم الله ستا أو سبعا كما تحيض النساء في كل شهر يصلح أن يكون دليلا مبتدأ لصحة قولنا من قيل أن قوله كما تحيض النساء في كل شهر لما كان مستوعبا لجنس النساء اقتضى أن يكون ذلك حكم جميع النساء وذلك يعني أن يكون حيض امرأة أقل من ذلك فلو لا قيام دلالة الإجماع على أن الحيض قديكون ثلاثا لما جاز لأحد أن يجعل الحيض أقل من ست أو سبع فلما حصل الاتفاق على كون الثلاث حيضا خصصناه من عموم الخبر وبقي حكم مادون الثلاث متفيا



بمختص الخبر \* ويخرج بمثله في أكثر الحيض \* ويدل على ذلك أيضا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لقول ذوى الألباب منهن قليل ناقصان دينهن فقال تمتك أحداهن الأيام والليالي لا تصلى فدل على أن مدة الحيض ما يقع عليه اسم الأيام والليالي وأقلها ثلاثة أيام وأكثرها عشرة أيام ويدل عليه حديث الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عمرو عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حنيفة اجتنبى الصلاة أيام حيضك ثم اغتسلى وتوضأى لكل صلاة وروى الحكم عن أبي جعفر أن سودة قالت لنبى صلى الله عليه وسلم أتى استحاض فأمرها أن تقعد أيام حيضها فإذا مضت توضأت لكل صلاة وصلت وفى بعض الفاظ حديث فاطمة بنت أبي حنيفة دعى الصلاة بعد الأيام التى كنت تحيضين فيها ثم اغتسلى وفى حديث أم سلمة عنه صلى الله عليه وسلم في المرأة التى سأله أنها تهراق الدم فقال لتنظر عدد الليالي والأيام التى كانت تحيضن من الشهر فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ثم لتغتسل وتصل وروى شريك عن أبي القظان عن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده عنه صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة أيام حيضها ثم لتغتسل وتتوضأ لكل صلاة وفى بعض الفاظ هذا الحديث تدع الصلاة أيام أقرائها وأمر النبى صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت أبي حنيفة والمرأة التى روت قصتها أم سلمة أن تدع الصلاة أيام حيضها من غير مسئلة منه لها عن مقدار حيضها قبل ذلك وجب بذلك أن تكون مدة الحيض ما يقع عليه اسم الأيام وهو ما بين الثلاثة إلى العشرة ولو كان الحيض يكون أقل من ثلاث لما أجابها بذكر الأيام والليالي وقال فى حديث عدى بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة أيام حيضها وذلك لفظ طم فى سائر النساء واسم الأيام إذا أطلقت فى عدد محصور يقع أقله على ثلاثة وأكثره على عشرة ولا بد من أن يكون له عدد محصور يضاف إليه الأيام فوجب أن يكون عدده ما ذكره النبى صلى الله عليه وسلم وجه آخر وهو أنه متى تقدمت معرفة الوقت الذى أضيفت إليه الأيام فإن اسم الأيام لا يتناول عددا محصورا نظيره قول القائل أيام السنة فلا تختص بالثلاثة ولا بالعشرة وقوله (أياما معدودات) لم تختص بما بين الثلاثة إلى العشرة لأنه قال (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) فلما أضافها إلى الوقت الذى قد قدرت معرفته عند المخاطبين لم تختص بما بين الثلاثة إلى العشرة وقوله تدع الصلاة أيام حيضها وإيام أقرائها لم يتقدم عند السامعين عدد أيامها فيكون ذكر الأيام راجعا إليها دون ما تختص به من العدد فوجب أن يكون محمولا على ما يختص به من هذا العدد وهو ما بين الثلاثة إلى العشرة وإنما كان ذلك كذلك لأن اسم الأيام قد تطلق ويراد بها وقت مبهم كما يطلق اسم الليالي على وقت مبهم ولا يراد بها سواد الليل فإذا تقدمت معرفة الوقت المضاف إليه الأيام فذكر الأيام فيه بمعنى الوقت المبهم الذى لا يراد به عدد قال الشاعر



لإلى تصطاد الرجال فتاحم

ولم يرد به سواد الليل دون بياض النهار وقال آخر

وأذكر إمام الحمى ثم اتقى \* على كبدى من خشية أن تصدما

وليس عشايت الحمى برواجح \* إليك ولكن خل عينيك تدما

ولم يرد بذكر الأيام بياض النهار ولا بذكر العشايت أو آخره وإنما أراد وقتا قد تقرر  
مفرقة عند مخاطب وكقوله تعالى ( فاصبح من التادمين ) ولم يرد به أول النهار دون آخره  
وقال الشاعر

أصبحت طاذلي ممتله

ولم يرد به الصباح دون المساء وقال ليد

وامسى كاحلام الأيام نعيمهم \* وأى نعيم خلت لا يزال

ولم يرد به المساء دون الصباح وإنما أراد وقتا مبهما وهذا أشهر في اللغة من أن يحتاج  
فيه إلى الاكثار من الشواهد قلنا انقسم اسم الأيام إلى هذين المصنفين قلنا فيما تقرر  
مفرقة إذا اضيف إليه الأيام فمضاه الوقت وما كان منه حكما مبتدأ فهو محمول  
على ما تصح إضافة الأيام إليه فمتاها إذا عين وهو ما بين الثلاثة إلى العشرة ووجه آخر  
وهو أنه لما كان في مفهوم لسان العرب أن اسم الأيام إذا اضيف إلى عدد لم يقع الأعلى  
ما بين الثلاثة إلى العشرة ولا يضارق هذا العدد اسم الأيام بحال لأنك إذا قلت أحد عشر  
لم تقل الیاما وإنما تقول أحد عشر يوما وكذلك إذا أطلقت إمام الشهر فقلت ثلاثين لم يحسن  
عليه اسم الأيام وقلت ثلاثين يوما فلما كان اسم الأيام مع ذكر العدد المضاف لا يقع الأعلى  
ما بين الثلاثة إلى العشرة علمنا أنها حقيقة فيه محمولة على حقيقة ولا تصرف عنه إلى غيره  
الابدالة لأنه مجاز من حيث جاز أن ينسب عنه اسم الأيام بحال وهو إذا عين عدده اضيفت  
الأيام إليه \* فان قيل لما قال دعي الصلاة إمام أقرانك فجعل الأيام وأقلها ثلاثة للأقراء  
وهي جمع أقله ثلاثة حصل لكل يوم قرء \* قيل له المراد بقوله إمام أقرانك حصة واحدة  
بدلالة أن من كانت حادتها في الحيض ما بين الثلاثة إلى العشرة مراده ذلك لأحالة ومعلوم  
أن المراد في مثلها بقوله أقرانك حصة واحدة فكذلك من لأعادة لها وبدل على ذلك قوله ثم  
اغتسلي وتوضأى لكل صلاة ومعلوم أن مراده عند مضى كل حصة قلنا أن المراد بقوله  
إمام أقرانك إمام حصة وأيضا قال في حديث الأعمش أنى ذكرنا إمام حيضك وفي غيره إمام  
حيضك وقال فتتدع الصلاة الأيام والليالي التي كانت تقعد وقال قصان دهن نمكت  
أحداهن الأيام والليالي لأصل ولم يذكر الأقراء في هذه الأخبار وإنما ذكر الحيض فوجب  
عقضاها أن يكون الحيض إماما وإن ما لا يقع عليه اسم الأيام فليس بحيض لانه صلى الله عليه وسلم  
قصدا لبيان حكم جميع النساء في الحيض وقد حدث محمد بن شعاع قال حدثنا يحيى بن أبي بكير



قال حدثنا اسرائيل عن عثمان بن سعيد عن عبدالله بن ابي مليكة عن قاطمة بنت ابي حيش  
 ذكرت قصتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة مري قاطمة فلتمسك كل شهر  
 عدد ايام اقرائها ثم تغسل فان في هذا الحديث عن مراده بذكر الاقراء وانها حيضة في كل  
 شهر لانه قال تمسك كل شهر عدد ايام اقرائها وقد اخبر في حديث آخر ان عادة النساء  
 في كل شهر حيضة واحدة بقوله لحنة تحيض في علمها ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل  
 شهر \* فان قيل كيف يجوز ان تسمى الحيضة الواحدة اقراء والحيضة الواحدة انما هي  
 قرء واحد فينبغي ان تكون الاقراء اسما لجماعة حيض \* قيل له لما كان القرء اسما لدم  
 الحيض جاز ان تسمى الحيضة الواحدة اقراء على انها عبارة عن اجزاء الدم كما يقال ثوب  
 اخلاق يراد به العبارة عن كل قطعة منه وقال الشاعر

جاء الشتاء وقبض اخلاق \* شراذم يضحك منه التواق

فسمى القميص الواحد اخلاقا لانه اراد العبارة عن كل قطعة منه كذلك جاز ان تسمى  
 الحيضة الواحدة اقراء عبارة بها عن اجزاء الدم \* فان قيل ان اسم الايام قد يقع على  
 يومين فيجب ان يجعل اقل الحيض يومين لوقوع الاسم عليها \* قيل له انما يطلق  
 اسم الايام عليهما مجازا وحيثهما ثلاثة فما فوقها وحكم اللفظ ان يحمل على حقيقة حتى  
 تقوم الدلالة على جواز صرفه الى المجاز ودليل آخر وهو ان مدة اقل الحيض واكثره  
 لما لم يكن لنا سبيل الى اثبات مقدارها من طريق المقاييس وكان طرقها التوقيف والاتفاق على  
 ما تقدم من بيانه في هذا الباب ثم اتفق الجميع على ان الثلاث حيض وكذلك العشر واختلفوا  
 فيما دون الثلاث وفوق العشر اثبتا ما اتفقوا عليه ولم تثبت ما اختلفوا فيه لعدم ما يوجب  
 من توقيف واتفاق \* فان قيل فقد اتفق الجميع على ان المبتدأة تترك الصلاة في اول ما ترى  
 الدم وان كانت رؤيته يوما وليلة فدل على ان اليوم واليلة حيض ومن ادعى ان ذلك الدم  
 لم يكن حيضا احتاج الى دلالة لانه قد حكم له بحكم الحيض بديا فلا يتقض هذا الحكم  
 الا بدلالة توجب تقضه وهذا يوجب ان يكون الحيض يوما وليلة \* قيل له وقد اتفقوا  
 على انها تترك الصلاة اذا رأت وقت صلاة فينبغي ان يكون ذلك دليلا على ان مدة الحيض  
 وقت صلاة فلما لم يدل امرنا اياها بترك الصلاة اذا رأت الدم وقت صلاة على ان اقل الحيض  
 وقت صلاة بل كان حكم ذلك الدم مراعى منتظرا به استكمال مدة الحيض على اختلافهم  
 فيها كذلك اليوم واليلة \* فان قيل لما قال الله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله  
 في ارحامهن) فقد اوجب علينا الرجوع الى قولها حين وعظما بترك الكتمان \* قيل له ليس  
 هذا من مسئلتنا في شيء وانما هو كلام في قبول خبرها اذا اخبرت عما خلق الله في رحمها ونحن نجعل  
 القول قولها في ذلك واما الحكم بان ذلك الدم حيض او ليس بحيض فليس ذلك اليها لان ذلك  
 حكم وليس الحكم مخلوقا في رحمها فترجع الى قولها \* قال ابو بكر وجيع ما قدمنا  
 من ذلك متظم دلالة على بطلان قول من حد مقدار اقل الحيض بيوم وليلة وعلى



بطلان قول من لم يجعل لقليل الحيض ولا لكثيره مقدارا معلوما وعلى فساد قول من اعتبر عادة نساءها ويدل على بطلان قول من اسقط اعتبار المقدار في قليه وكثيره انه لو كان كذلك لوجب ان يكون الحيض هو الهم الموجود منها فيجب على هذه القضية ان لا تكون في الدنيا مستحاضة لوجود الدم وكون جميعه حيضا وقد علمنا بطلان ذلك بالسنة واتفاق الامة فان فاطمة بنت ابي حنيفة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا اطهر فاخلف ان لا يكون لي في الاسلام حظ واستحيضت حنة سبع سنين فلم يقل الشارع لهما ان جميع ذلك حيض بل اخبرها ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة فلا بد من ان يكون لما كان منه حيضا مقدار موقت وهو ما اخبر عن مقداره بذكر الايام ويلزم ايضا من لا يجعل لقليل الحيض ولا لاكثره مقدارا معلوما ان يجعل دم المبتدأة اذا استمر بها كله حيضا وان رآه سنة لفقد عادة الحيض منها ووجود الدم في رحمها وهذا خلف من القول متفق على بطلانه \* فان قيل لما كان النفاس مثل الحيض فيما يتعلق به من الحكم ولم يكن لاقله حد معلوم فكذلك الحيض \* قيل له انما اثبتنا ذلك نفاسا بالاتفاق ولم نقس عليه الحيض اذ ليس طريق اثباته المقاميس \* وقد احتج الفرقان من مثني القليل والكثير من الدم حيضا ومن قدره بيوم و ليلة بقوله تعالى (فاعزلوا النساء في الحيض) وقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة اذ كان ظاهره يقتضي القليل والكثير لانه ليس في اللفظ توقيت فاذا رأت الدم يوما و ليلة فقد تناوله الظاهر فقال لهم انما يجب ان يثبت ذلك حيضا حتى يعتزلها فيه اذ ليس في اللفظ دلالة على كيفية الحيض ولا على معناه وصفته فاذا ثبت انه حيض حينئذ اجري فيه حكم الآية والحبر ومتى اختلفوا فيه لم يكن في هذه الآية دليل على معناه ودعوى الخصم لا تكون دليلا في المسئلة \* فان قيل قد بين الشارع علامة دم الحيض وصفته بما يفتى عن اعتبار المقدار معه بقوله دم الحيض هو الاسود المحتدم فتى وجد الدم بهذه الصفة كان حيضا \* قيل له لا خلاف ان الدم الذي ليست هذه صفته قد يكون حيضا اذا رآه في امهائها او رآه وهي مبتدأة وقد يوجد على هذه الصفة بعد امهائها او في امهائها فيكون ما في امهائها منه حيضا وما بعد امهائها استحاضة فغير جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم جعل وجود هذه الصفة علما للحيض ودليلا عليه وهي توجد مع عدمه وتعدم مع وجوده وانما وجه ذلك عندنا انه علم ذلك من حال امرأة بينها وان حيضها ابدا يكون بهذه الصفة فاخبر عن حكمها خاصة دون غيرها فلم يحز اعتباره في غيرها \* وقد احتج الفرقان ايضا من مثني مقدار اقل الحيض يوما و ليلة ومن نافي تقديره بقوله تعالى (ويستولونك عن الحيض قل هو اذى) فزعم من اسقط اعتبار المقدار انه لما وصف الحيض بكونه اذى فحيثما وجد الاذى فهو حيض بغير اعتبار التوقيف اذ ليس في الآية ذكر المقدار ومن قال باليوم والليلة يقول ان ظاهره يقتضي وجود الاذى في اليوم والليلة حيضا وفيما دونه وخصصنا مادونه بدلالة فتى حكم اللفظ في اليوم والليلة فيقال لهم ينبغي ان يثبت الحيض اولا حتى تثبت هذه



الصفة وهي كونه اذى لانه تعالى انما جعل الحيض اذى ولم يجعل الاذى حيضا وقد علمنا انه ليس كل اذى حيضا وان كان كل حيض اذى كما انه ليس كل نجاسة حيضا وان كان كل حيض نجاسة فوجب ان ثبت الحيض حتى يكون اذى وايضا معلوم انه لو كان مراده ان يجعل الاذى اسم الحيض انه لم يرد به ان كل اذى حيض لان سائر ضروب الاذى ليست بحيض فيحصل حيثه المراد اذى منكرا اذ يحتاج في معرفته الى دلالة من غيره حتى اذا حصلت لنا معرفته حكمنا فيه بحكم الحيض وايضا فان الاذى اسم مشترك يقع على اشياء مختلفة المعاني وما كان هذا وصفه من الاسماء فليس يجوز ان يكون عموما \* واحتج بعض من جعل اكثر الحيض خمسة عشر يوما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما رأيت ناقصات عقل ودين اذهب لغيره ذوى الالباب منهن قليل وما نقصان دينهن فقال تمكث احداهن نصف عمرها لا تصلى قال وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر يوما ويكون الطهر خمسة عشر يوما لانه اقل الطهر فيكون الحيض نصف عمرها ولو كان اكثر الحيض اقل من ذلك لم توجد امرأة لا تصلى نصف عمرها \* فيقال له لم يرو واحد نصف عمرها وانما روى على وجهين احدهما شطر عمرها والآخر تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلى فاما ذكر نصف عمرها فلم يوجد في شيء من الاخبار وقوله شطر عمرها لا دلالة فيه على انه اراد النصف لان الشطر هو بمنزلة قوله طائفة وبض ونحو ذلك قال الله تعالى ( قول وجهك شطر المسجد الحرام ) وانما اراد ناحيته وجهته ولم يرد نصفه وقد بين مقدار ذلك الشطر في قوله صلى الله عليه وسلم تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلى فوجب ان يكون هو المراد دون غيره ومع ذلك فانه لا يوجد في الدنيا امرأة تكون حائضا نصف عمرها لان ماضى من عمرها قبل البلوغ من عمرها وهو طهر بلا حيض فلو جاز ان يكون الحيض بعد البلوغ خمسة عشر يوما الى اقضاء عمرها وكان طهرها مع ذلك خمسة عشر لما حصل الحيض نصف عمرها فعلما بطلان قول من زعم ان حيضا قد يكون نصف عمرها

### ذكر الاختلاف في اقل مدة الطهر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن صالح والشافعي اقل الطهر خمسة عشر يوما وهو قول عطاء واما مالك بن انس فانه لا يوقت فيه شيئا في احدي الروايات وفي رواية عبد الملك بن حبيب عنه ان الطهر لا يكون اقل من خمسة عشر وقال الاوزاعي قد يكون الطهر اقل من خمسة عشر ويرجع فيه الى مقدار طهر المرأة قبل ذلك وقد حكى عن الشافعي انه ان علم ان طهر المرأة اقل من خمسة عشر جعل القول قولها وذكر الطحاوي عن ابى عمران عن يحيى بن اكرم انه قال اقل الطهر تسعة عشر يوما واحتج فيه بان الله تعالى جعل عدل كل حيضة وطهر شهرا والحيض في العادة اقل من الطهر فلم يجز ان يكون الحيض خمسة عشر فوجب ان يكون عشرة وان يكون باقى الشهر طهرا وهو



تسعة عشر لأن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وقد حكي لنا عن سعيد بن جبير أن الطهر أقله ثلاثة عشر يوما \* والدليل على أن أقله خمسة عشر يوما أنه لما كان أكثر الحيض عشرة أيام وقد جعل الله تعالى الشهر الواحد بدلا من حيض وطهر وجب أن يكون الطهر أكثر منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لحنة تحيض في علم الله ستا أو سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فأثبت الست أو السبع حيضا وجعل في الشهر طهرا اقتضى ذلك أن يكون هذا حكم جميع النساء ما لم تقم الدلالة على خمسة عشر يوما ولم تقم على عشرة ولا على ثلاثة عشر فلا يكون ذلك طهرا صحيحا وأيضا لما كان الطهر من الحيض يلازم به الصلوات أشبه الإقامة فلما كان أقل الإقامة عندنا خمسة عشر يوما ولم يكن لأكثرها غاية وجب أن يكون الطهر من الحيض كذلك وأيضا فإن طريق إثبات مقدار الطهر التوقيف أو الاتفاق وقد ثبت باتفاق فقهاء السلف أن خمسة عشر يكون طهرا صحيحا واختلفوا فيما دونها وقننا عند الاتفاق ولم نثبت مادونها طهرا لعدم التوقيف والاتفاق فيه وأما ما حكي عن يحيى بن زكريا كتم من قدره الطهر تسعة عشر يوما فإنه يفسد من وجوه أحدها أن اتفاق السلف قد سبقه في كون الطهر خمسة عشر فلا يكون خلافا عليهم ولأن من تقدمه اختلفوا فيه على ثلاثة أوجه قال عطاء خمسة عشر يوما وقال سعيد بن جبير ثلاثة عشر يوما وقال مالك في بعض الروايات خمسة عشر وفي بعضها عشرة ولم يقل أحد منهم تسعة عشر ويفسد من جهة أنه أثبت له مقدارا من غير توقيف ولا اتفاق وذلك غير جائز فيها هذا وصفه وأما احتجاجه بما قدمنا ذكره فلا معنى له ولا يوجب ما ذكرنا وذلك لأنه معلوم أن ما قامه الله من الشهر الواحد مقام حيضة وطهر غير مانع وجود حيضة وطهر في أقل من شهر لأنه لو كان حيضا ثلاثة أيام حصل لها حيضة وطهر في أقل من شهر وإذا لم يدل إيجاب الله تعالى شهرا عن حيضة وطهر على وجود حيضة وطهر في أقل منه وجاز نقصان الحيض عن عشرة حتى تستوفي لها حيضة وطهر في أقل من شهر وتنقص عدتها بالحيض في أقل من ثلاثة أشهر وإن لم يحز أن تنقص عدتها إذا كانت بالشهور في أقل من ثلاثة أشهر لم يمنع أن ينقص الطهر بعد استيفاء الحيضة عنرا فيكون أقل من تسعة عشر يوما فإن بما وصفنا أن ما ذكره ليس بدليل على وجوب الإقتصار في أقل الطهر على تسعة عشر يوما وإنما يدل ذلك على أن الطهر قد يكون هذا القدر ولادلالة فيه على أنه لا يكون أقل منه والله أعلم

### ذكر الاختلاف في الطهر المارض في حال الحيض

قال أصحابنا جميعا فيمن ترى يوما دما ويوما طهرا أن ذلك كدم متصل وكذلك قال أبو يوسف إذا كان الطهر بين الدمين أقل من خمسة عشر فهو كدم متصل وقال محمد إذا كان الطهر الذي بين الدمين أقل من ثلاثة أيام فهو كدم متصل وإذا كان ثلاثة أيام أو أكثر من العشرة فإنه ينظر إلى الدمين والطهر الذي بينهما فإن كان الطهر أكثر منهما فصل بين الدمين



وان كانا سواء اواقل فهو كدم متصل ومتى كان الطهر اكثر من الدمين فصل بينهما اعتبر كل واحد من الدمين بنفسه فان كان الاول منهما ثلاثة ايام فانه يكون حيضا وكذلك ان لم يكن الاول ثلاثا وكان الآخر منها ثلاثا فالآخر حيض وان لم يكن واحد منهما ثلاثا فليس واحد منهما بحيض وقال مالك اذا رأت يوما دما ويوما طهرا او يومين ثم رأت دما كذلك فانه تنفى ايام الطهر وتضم ايام الدم بعضها الى بعض فان دام بها ذلك استظهرت بثلاثة ايام على ايام حيضها فان رأت في خلال ايام الاستظهار ايضا طهرا الفاء حتى يحصل ثلاثة ايام دم الاستظهار وايام الطهر تصلى وتصوم وبأنتها زوجها ويكون ما جمع من ايام الدم بضه الى بعض حيضة واحدة ولا يستد بالام الطهر في عدة من طلاق فاذا استظهرت بثلاثة ايام بعد ايام حيضها تنوضا لكل صلاة وتغتسل كل يوم اذا انقطع عنها من ايام الطهر وانما امرت بالصل لانها لا تدرى لعل الدم لا يرجع اليها وحكي الربيع عن الشافعي نحو ذلك رحم قال ابو بكر معلوم ان الحائض لا ترى الدم ابدا سائلا وكذلك المستحاضة انما تراه في وقت ويتقطع في وقت ولا خلاف ان انقطاع دمها ساعة ونحوها لا يخرجها من حكم الحيض في وقت رؤية الطهر وانقطاع الدم في مثل هذا الوقت وان ذلك كله كدم متصل كما قالوا جميعا في انقطاعه ساعة ونحوها ولان الطهر الذي بينهما ليس بطهر صحيح عند الجميع لان احدا لا يجعل الطهر الصحيح يوما ولا يومين ولم يقل احد ان الطهر الذي بين الحيضتين يكون اقل من عشرة ايام على ما بيناه فيما سلف وايضا لو كان طهر اليوم واليومين الذي بين الدمين طهرا بوجوب الصلاة والصوم لوجب ان يكون كل واحد من الدمين حيضة تامة فلما اتفق الجميع على ان هذا القدر من الطهر غير ممتد به في الفصل بين الدمين وجعل كل واحد منهما حيضة تامة وجب ان يسقط حكمه ويصير مع ما قبله وبعده من الدم كدم متصل \* وقد اختلف في الصفرة والكدرة في ايام الحيض فروى عن ام عطية الانصارية قالت كنا لانسد بالصفرة ولا بالكدرة بعد النسل شيئا وافترق فقهاء الامصار على ان الصفرة في ايام الحيض حيض منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك واليثة وعبد الله بن الحسن والشافعي واختلفوا في الكدرة فقال جميع من قدمنا ذكرهم انها حيض في ايام الحيض وان لم يتقدمها دم وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم وقد روى عن عائشة واسماء بنت ابى بكر قالتا لا تصلى الحائض حتى ترى القصة البيضاء ولم يختلفوا في ان الكدرة حيض بعد الدم فلما كان وجودها عقيب الدم دليلا على ان الكدرة من اختلاط اجزاء الدم وجب ان يكون ذلك حكمها اذا وجدت في ايام الحيض وان لم يتقدمها دم وان يكون الوقت المعتاد فيه الدم دلالة على ان الكدرة من اختلاط اجزاء الدم بالياض والدليل على ان الوقت تأثيرا في ذلك ان المرأة ترى الدم في ايام حيضها وبعدها فيكون ماراته في ايامها حيضا وما بعد ايامها غير حيض وكان الوقت علما لكونه حيضا ودلالة عليه فكذلك يجب ان يكون الوقت دليلا على ان الكدرة من اجزاء دم الحيض وان يكون حيضا \* وقد اختلف في حيض المتبذاة اذا رأت الدم واستمر بها فقال اصحابنا جميعا عشرة منها حيض وما زاد



فهو استحاضة الى آخر الشهر فيكون حيضها عشرة وطهرها عشرين ولم يذكر عنهم خلاف في الاصول وقال بشر بن الوليد عن ابي يوسف تأخذ في الصلاة بالثلاث اقل الحيض وفي الزوج بال عشرة ولا تقضى صوما عليها الا بعد العشرة وتقوم العشرة من رمضان وتقضى سبعا منها وقال ابراهيم النخعي قعد مثل ايام نساها وقال مالك قعد ما قعد نحوها من النساء ثم هي مستحاضة بعد ذلك وقال الشافعي حيضها اقل ما يكون يوما و ليلة والدليل على صحة القول الاول اتفاق الجميع على انها مأمورة بترك الصلاة الى اكثر الحيض على اختلافهم فيه فصارت محكوما لها بحكم الحيض في هذه الايام ومثلها يجوز ان يكون حيضا فوجب ان تكون العشرة كلها حيضا لوقوع الحكم لها بذلك وعدم عادتها لحلافه ألا ترى ان الكل يقولون ان الدم لو اقطع عن العشرة لكان كله حيضا ثبت ان العشرة محكوم لها فيها لحكم الحيض وغير جائز تقض ذلك الا بدلالة وايضا فلو كان مازاد على الاقل مشكوكا فيه بعد وجود الزيادة على الأكثر لكان الاولى ان لا يقضى ما حكمنا به حيضا بالشك ألا ترى انه صلى الله عليه وسلم حكم للشهر الذي يقع الهلال في آخره بثلاثين بقوله فان غم عليكم فعدوا ثلاثين لما كان ابتداء الشهر قريبا لم يحكم باقتضائه بالشك \* فان قيل فمن كانت لها طاعة دون العشرة فزاد الدم ردت الى ايام عادتها ولم يكن حكمنا لها بدبا في الزيادة بحكم الحيض مانعا من اعتبار ايامها وكذلك من رأت الدم في اول ايامها كانت مأمورة بترك الصلاة ولو دون الثلاث فان اقطع مادون الثلاث حكمنا بان ماراته لم يكن حيضا وان تم ثلاثا كان حيضا \* قيل له اما التي كان لها ايام مبرورة فان حكم الزيادة لم يقع الامر اى معتبرا باقطاعه في العشرة لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة ايام اقراها فاقضى ذلك كون الزيادة مراعاة لعلنا بان لها اياما معروفة واما المبتدأة فلم يكن لها قبل ذلك ايام يجب اعتبارها فذلك كانت رؤيتها الدم في العشرة غير مراعاة بل عندنا ان ماراته المبتدأة في العشرة فهو كالصادة بصير ذلك اياما لها في العدد والوقت واذا كان كذلك لم يجوز ان يكون الدم الذي رآته المبتدأة في العشرة مراعى بل واجب ان يحكم لها فيه بحكم الحيض اذ كان مثله يكون حيضا واما من رأت الدم في اول ايامها وحكمنا لها فيه بحكم الحيض في باب الامر بترك الصلاة والصيام ثم اقطاعه دون الثلاث يخرجها عن كونه حيضا فلان ذلك وقع مراعى في الابتداء لعلنا بان لاقل الحيض مقدارا متى قصر عنه لم يكن الدم الذي رآته حيضا فمن اجل ذلك وقع مراعى وليس للمبتدأة بعد رؤيتها للدم ثلاثا حال يجب مراعاتها فوجب ان تكون العشرة كلها حيضا لعدم الدلالة الموجبة للاقتصار به على مادونها واما ابو يوسف فانه جعلها بمنزلة من كان حيضا خمس اوستا فكانت ناسكة في السنة وقالوا جميعا انها تأخذ بالاقل في الصلاة وكذلك الميراث والرجعة وتأخذ في الازواج بالاكثر احتياطا وكذلك المبتدأة \* قال ابو بكر وليس هذا نظيرا لمسلطنا من قبل ان هذه قد كانت لها ايام مطلومة وقد تيقنا الحسنة وشككنا في السنة فاحتطنا لها في الصلاة والصوم واحتطنا ايضا في الازواج فلم نجعلها لهم بالشك



والمبتدأة ليس لها إيام يجب اعتبارها فصارأه من المم الذي يكون مثله حيضا فهو حيض  
ولا معنى لردّها الى اقل الحيض اذ ليس مضاً دلالة توجب ذلك ويضد هذا القول ايضا  
من جهة ان اقل الحيض ليس بمادة لها فلا فرق بينه وبين ما زاد عليه في امتناع وجوب الرد  
اليه فوجب حينئذ اعتبار الاكثر لوقوع الحكم بكونه حيضا وعدم الدلالة على نقض هذا  
الحكم ويدل ايضا على صحة قول ابي حنيفة ان الله تعالى جعل عدة الآيسة والصغيرة  
ثلاثة اشهر بدلا من الحيض فجعل مكان كل حيضة وطهر ونهرا فدل ذلك على انه اذا استمر  
بها الم ولم تكن لها عادة فوجب ان تستوفي لها حيضة وطهر ومعلوم انه ليس لاكثر الطهر  
حد معلوم ولا اكثر الحيض مقدار معلوم فوجب ان يستوفي لها اكثر الحيض ويكون  
بقية الشهر طهرا لانه ليس مقدار من الطهر في بقية الشهر بالاعتبار اولى من غيره فوجب  
ان يكون المعتبر من الطهر لبقية الشهر هو الذي يبقى بعد اكثر الحيض ألا ترى انك اذا قصت  
الحيض من المشرة احتجت ان تزيد ما قصته منها في الطهر وليس زيادة الطهر بان يكون سبعة  
بأولى من ان يكون خمسة اوستة فوجب ان يعتبر اكثر الحيض ويجعل الباقي من الشهر طهرا  
ويدل على وجوب استيفاء حيضة وطهر في الشهر لهذه المبتدأة قوله صلى الله عليه وسلم  
لجنة تحيض في علم الله ستا اوسبعا كما تحيض النساء في كل شهر فاخير ان مادة النساء في كل شهر  
حيضة وطهر \* فان قيل فهلا اعتبرت لها ستا اوسبعا كما قال صلى الله عليه وسلم \* قيل له  
لم يقل ذلك لوجوه احدها انا لانعلم احدا من اهل العلم قال ذلك في المبتدأة والثاني ان  
هذه كانت عادة المرأة المخاطبة بذلك اعني ستا اوسبعا فلا يعتبر بها غيرها فاستدلنا من الخبر  
بما وصفنا صحيحا لانا اردنا اثبات الحيضة والطهر في الشهر في المتعارف المتاد واما قول  
من قال انها تعد مثل حيض نساءها فلا معنى له لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد  
المستحاضة الى وقت نساءها وانما رد واحدة الى عاداتها فقال تعد إيام اقرانها وامر اخرى  
ان تعد في علم الله ستا اوسبعا وامر اخرى ان تغتسل لكل صلاة ولم يقل لواحدة منهم اتمدى  
إيام نساءك وايضا فان إيام نساءها والاجنبيات ومن كان دون سنها وفوقها سواء وقد يتفق  
في السن مع اختلاف عاداتهن في الحيض فليس لنساءها في ذلك خصوصية دون غيرهن \* وقد  
تنازع اهل العلم في قوله تعالى ( ولا تقرهون حتى يطهروا فاذا تطهروا فأنهون )  
فن الناس من يقول ان اقطاع الدم يوجب اباحة وطئها ولم يفرقوا في ذلك بين اقل الحيض  
واكثره ومنهم من لا يجوز وطئها الا بعد الاغتسال في اقل الحيض واكثره وهو مذهب الشافعي  
وقال أصحابنا اذا قطع دمها وإيامها دون المشرة فهي في حكم الحائض حتى تغتسل اذا  
كانت واجدة للماء او يمضى عليها وقت الصلاة فاذا كان احد هذين خرجت من الحيض وحل  
لزوجها وطؤها وانقضت عدتها ان كانت آخر حيضة واذا كانت إيامها عشرة ارفع حكم الحيض  
بعض المشرة وتكون حينئذ بمنزلة امرأة جنب في اباحة وطء الزوج وانقضاء العدة وغير  
ذلك \* واحتج من اباح وطأها في سائر الاحوال عند مضى إيام حيضها وانقطاع دمها



قبل الاغتسال بقوله ( ولا تقربوهن حتى يطهرن ) وحتى غاية تقتضي ان يكون حكم ما بعدها بخلافها فذلك عموم في اباحة وطهها باقطاع الدم كقوله تعالى ( حتى مطلع الفجر ) ( وقالوا اني نبى حتى قئى الى امرائه ) ( ولا جنبا الا ما يرى سيل حتى تفتسوا ) فكانت هذه نهايات لما قدر بها وكان حكم ما بعدها بخلافها فكذلك قوله ( حتى يطهرن ) اذا قرئ بالتخفيف فمعناها اقطاع الدم وقلاوا وقد قرئ ( حتى يطهرن ) بالتشديد وهو محتمل ما يحتمله قوله ( حتى يطهرن ) بالتخفيف فيراد به اقطاع الدم اذ جائز ان يقال طهرت المرأة وطهرت اذا انقطع دمها كما يقال قطع الجبل وتكسر الكوز وانعنى انقطع وانكسر ولا يقتضى ذلك فضلا من الموصوف بذلك \* واحتج من حظر وطهها في كل حال حتى تفتسل بقوله ( فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله ) فشرط في اباحته شيئين احدهما اقطاع الدم والآخر الاغتسال لان قوله ( فاذا تطهرن ) لا يحتمل غير الغسل وهو كقول القائل لا تلط زيدا شيئا حتى يدخل الدار فاذا دخلها وقعد فيها فاعطه دينارا فيقول به ان استحقاق الدينار موقوف على الدخول والتعود جيبا وكقوله تعالى ( ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ) فشرط الامرين في احلالها للاول فلا تحل له باحدهما كذلك قوله تعالى ( فاذا تطهرن فأتوهن ) مشروط في اباحة الوطء بالمعنيين وهو الطهر الذى يكون باقطاع الدم والاغتسال \* قال ابو بكر قوله تعالى ( حتى يطهرن ) اذا قرئ بالتخفيف فانما هو اقطاع الدم لا الاغتسال لانها لو اغتسلت وهى حائض لم تطهر فلا يحتمل قوله ( حتى يطهرن ) الا معنى واحدا وهو اقطاع الدم الذى به يكون الخروج من الحيض واذا قرئ بالتشديد احتمل الامرين من اقطاع الدم ومن الغسل لما وصفنا آنفا فصارت قراءة التخفيف محكمة وقراءة التشديد متشابهة وحكم المتشابه ان يحمل على الحكم ويرد اليه فيحصل معنى القراءتين على وجه واحد وظاهرهما يقتضى اباحة الوطء باقطاع الدم الذى هو خروج من الحيض واما قوله ( فاذا تطهرن ) فانه يحتمل ما احتملته قراءة التشديد في قوله ( حتى يطهرن ) من المعنيين فيكون بمنزلة قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن ويكون كلاما سائما مستقيا كما قول لا تلطه حتى يدخل الدار فاذا دخلها فاعطه ويكون تأكيذا لحكم النجاسة وان كان حكمها بخلاف ما قبلها واذا كان للاحتمال فيه مساغ على الوجه الذى ذكرنا وكان واجبا حمل النجاسة على حقيقتها فالذى يمتصيه ظاهر التلاوة اباحة وطهها باقطاع الدم الذى يخرج به من الحيض ومن جهة اخرى فيها احتمال وهو ان يكون معنى قوله ( فاذا تطهرن ) فاذا حل لهن ان يتطهرن بالماء او التيمم كقوله اذا غابت الشمس فقد افطر الصائم معناه قد حل له الافطار وقوله من كسر او مرعج فقد حل وعليه الحجج من قابل مضاه فقد جازله ان يحمل وكما يقال للمطلقة اذا اقضت عدتها انها قد حلت للازواج ومعناه قد حل لها ان تتزوج وعلى هذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لغاطمة بنت قيس اذا حلت فاذنني [٧] واذا احتمل ذلك لم تزل النجاسة عن حقيقتها بحظر الوطء بعدها واما قوله تعالى ( فلا تحل له من بعد حتى



تنكح زوجها غيره ) فان النياية في هذا الموضع مستعملة على حقيقتها ونكاح الزوج  
 الثاني وهو وطؤه اياها هو الذي يرفع التحريم الواقع بالثلاث ووطء الزوج الثاني  
 مشروط لذلك وقد ارتفع ذلك بالوطء قبل طلاقه اياها وطلاق الزوج الثاني غير  
 مشروط في رفع التحريم الواقع بالثلاث فاذا لا دليل للشافعي في الآية على الحد الذي  
 ذكرنا على صحة مذهبه ولا على نفي قول مخالفه واما على مذهبن فان الآية مستعملة على  
 ما احتملت من التأويل على حقيقتها في الحالتين اللتين يمكن استعمالهما فقول ان قوله ( يطهرن )  
 اذا قرئ بالتخفيف فهو مستعمل على حقيقته فيمن كانت ايامها عشرة فيجوز للزوج استباحة  
 وطئها بمضى العشر وقوله ( يطهرن ) بالتشديد وقوله ( فاذا تطهرن ) مستعملان في النسل  
 اذا كانت ايامها دون العشر ولم يمض وقت الصلاة لقيام الدلالة على ان معنى وقت الصلاة يبيح  
 وطئها على ما سنينه فيأبى ولا يكون فيه استعمال واحد من الفعلين على الجواز بل هما مستعملان  
 على الحقيقة في الحالتين : فان قيل هلا كانت القراءتان كالأيتين لتستعملان مما في حال واحدة  
 فيقبل له لوجعلناهما كالأيتين كان ما ذكرنا اولى من قبل انه لو وردت آيتان تقتضي احدهما  
 انقطاع فاقبال الدم لباحة الوطء والاخرى تقتضي النسل غاية لها لكان الواجب استعمالهما  
 على حالين على ان تكون كل واحدة منهما مقرة على حقيقتها فيما اقتضته من حكم النياية ولا يمكن  
 ذلك الا باستعمالهما في حالين على الوجه الذي بينا ولو استعملتا على ما يقول المخالف كان  
 فيه اسقاط احدي الغايين لانه يقول انها وان طهرت وانقطع دمها لم يحل له ان يطأها حتى  
 تفتسل فلوجعلنا ذلك دليلا مبتدأ كان سائلا مقنا وانما اعتبر اصحابنا فيمن كان ايامها دون  
 العشر فاقطع دمها بما وصفتنا من قبل انه جائز ان يباودها الدم فيكون حيضا اذ ليس كل طهر  
 تراه المرأة يكون طهرا صحيحا لان الحائض ترى الدم سائلا مرة ومنقطعا مرة فليس  
 في انقطاعه في وقت يجوز ان يكون حائضا فيه وقوع الحكم بزوال الحيض فقالوا ان انقطاع  
 الدم فيمن وصفتنا حالها معتبر باحد شيئين اما بالاغتسال فيزول عنها حكم الحيض بالاتفاق  
 وباستباحتها الصلاة وذلك يتنافى حكم الحيض او بمضى وقت صلاة فيلزمها فرض الصلاة  
 ولزوم فرضها مناف لبقاء حكم الحيض اذ غير جائز ان يلزم الحائض فرض الصلاة فاذا  
 انتفى حكم الحيض وثبت حكم الطهر ولم يبق الا الاغتسال لم يمنع الوطء بمنزلة امرأة جنب  
 جائز لزوجها وطؤها وعلى هذا المعنى عندنا ما روى عن الصحابة في اعتبار الاغتسال في انقضاء  
 العدة وقد روى عيسى الحياط عن الشعبي عن ثلاثة عشر رجلا من الصحابة الخبر فالحبر  
 منهم ابو بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس قالوا الرجل احق بامرأته ما لم تفتسل من حيضها  
 الثالثة وروى مثله عن علي وعبد الله بن الصامت وابي الدرداء واما اذا كانت ايامها عشرة  
 فانه غير جائز عندنا وجود الحيض بعد العشرة فوجب الحكم باقضاءه لا امتناع جواز بقاء  
 حكمه والله تعالى اعلم انما منع من وطء الحائض او من يجوز ان يكون حائضا فلما مع ارتفاع  
 حكم الحيض وزواله فهو غير ممنوع من وطء زوجته لانه تعالى قال ( فاعتزلوا النساء



في الحيض ولا يقربوهن حتى يطهرن ) وقد طهرت لامحالة ألا ترى انها متقضية الصدة  
 ان كانت معتدة وان حكمها حكم سائر الطاهرات ولا تأثير لوجوب الاغتسال عليها في منع  
 وطئها على ما بينا \* فان قيل اذا اقطع دمها فيا دون العثرة فقد وجب عليها النسل وتروم  
 النسل ينافي بقاء حكم الحيض اذ غير جائز تروم النسل على الحائض كما قلت في لزوم فرض الصلاة  
 \* قيل له اذا كان النسل من موجبات الحيض فلزومه غير منافي لحكمه وبقائه ألا ترى  
 ان السلام لما كان من موجبات تحريم الصلاة لم يكن لزومه بانتهائه الى آخرها نافيا لبقاء  
 حكمها وكذلك الحلق لما كان من موجبات الاحرام لم يكن لزومه نافيا لبقاء احرامه ما لم  
 يحلق كذلك النسل لما كان من موجبات الحيض لم يكن وجوبه عليها مانعا من بقاء حكم  
 الحيض واما الصلاة فليست من موجبات الحيض وانما هو حكم آخر يخص لزومه بالطاهر  
 من النساء دون الحائض ففي لزومها نفى لحكم الحيض وقوله تعالى ( حتى يطهرن فاذا طهرن )  
 لما احتمل النسل صار كقوله ( وان كنتم جنبا فاطهروا ) ويدل على ان على الحائض  
 النسل بعد انقضاء حيضها وقد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم واتفقت الامة عليه \* قوله  
 تعالى ﴿ فاذا طهرن فأتوهن من حيث امركم الله ﴾ قال ابو بكر هو اطلاق من حظر  
 واباحة وليس هو على الوجوب كقوله تعالى ( فاذا قضيت الصلوة فانثربوا في الارض )  
 ( واذا حلتم فاصطادوا ) وهو اباحة وردت بعد حظر وقوله ( من حيث امركم الله ) قال  
 ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع بن انس يعني في الفرج وهو الذي امر بتجنبه في الحيض  
 في اول الخطاب في قوله ( فاعتزلوا النساء في الحيض ) وقال السدي والضحاك من قبل الطهر  
 دون الحيض وقال ابن الحنفية من قبل النكاح دون الفجور \* قال ابو بكر هذا كله مراد الله  
 تعالى لانه مما امر الله به فانتظمت الآية جميع ذلك \* قوله ﴿ ان الله يحب التوابين ويحب  
 المتطهرين ﴾ روى عن عطية المتطهرين بالماء للصلاة وقال مجاهد المتطهرين من الذنوب  
 \* قال ابو بكر المتطهرين بالماء اشبه لانه قد تقدم في الآية ذكر الطهارة فالمراد بها  
 الطهارة بالماء للصلاة في قوله ( فاذا طهرن فأتوهن ) فالظاهر ان يكون قوله ( ويحب  
 المتطهرين ) مذكرا لمن طهر بالماء للصلاة وقال تعالى ( فيه رجال يحبون ان يتطهروا  
 والله يحب المتطهرين ) وروى انه مدحهم لانهم كانوا يستنجون بالماء \* قوله تعالى ﴿ نسألكم حرث لكم فأتوا حرثكم أي ستم ﴾ الحرث المزدروع وجعل في هذا الموضع  
 كناية عن الجماع وسى النساء حرثا لانهن مزدروع الاولاد وقوله ( فأتوا حرثكم أي ستم )  
 يدل على ان اباحة الوطء مقصورة على الجماع في الفرج لانه موضع الحرث \* واختلف في آتيان  
 النساء في ادبارهن فكان امهاتنا يحرمون ذلك وينهون عنه استدله وهو قول الثوري  
 والشافعي فيها حكم المزي قال الطحاوي وحكي لنا محمد بن عبدالله بن عبد الحكم انه سمع  
 الشافعي يقول ما سمع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحريمه ولا تحليله شيء والقياس  
 انه حلال وروى اصيب بن الفرج عن ابن القاسم عن مالك قال ما دركت احدا اتدى به



في ديني يشك فيه انه حلال يعني وطء المرأة في دبرها ثم قرأ (نساؤكم حرث لكم فأتوا  
 حرثكم أني شئتكم) قال فأى شيء اين من هذا وما اشك فيه قال ابن التامس قتل مالك بن  
 انس ان عندنا بمصر الليث بن سعد يحدثنا عن الحارث بن يقوب عن ابي الحجاب سعيد بن يسار  
 قال قلت لابن عمر ما تقول في الجوارى أتحضن لهن فقال وما التحميص فذكرت الدبر  
 قال ويفعل ذلك احد من المسلمين فقال مالك فاشهد على ربيعة بن ابي عبد الرحمن يحدثني  
 عن ابي الحجاب سعيد بن يسار انه سأل ابن عمر عنه فقال لا بأس به قال ابن القاسم فقال  
 رجل في المجلس يا ابا عبد الله فأنك تذكر عن سالم انه قال كذب البعد او كذب الملح على ابي يعنى  
 نافعا كما كذب بكريمة على ابن عباس فقال مالك واشهد على يزيد بن رومان يحدثني عن  
 سالم عن ابيه انه كان يغلطه ❦ قال ابو بكر قد روى سليمان بن بلال عن زيد بن اسلم عن  
 ابن عمر ان رجلا أتى امرأته في دبرها فوجد في فيه من ذلك فأتى الله تعالى (نساؤكم  
 حرث لكم فأتوا حرثكم) الا ان زيد بن اسلم لا يسلطه سماع من ابن عمر وروى الفضل بن  
 فضالة عن عبد الله بن عباس عن كعب بن علقمة عن ابي النضر انه قال لنافع مولى ابن عمر  
 انه قد اكثر عليك القول انك تقول عن ابن عمر انه اتفق ان تؤتى النساء في ادبارهن قال  
 نافع كذبوا على ان ابن عمر عرض المصحف يوما حتى بلغ (نساؤكم حرث لكم) فقال لانا نافع  
 هل تعلم من امر هذه الآية قلت لا قال انا كنا معشر قريش نحب النساء وكانت نساا لانصار  
 قد اخذن عن اليهود انما يؤمن على جنوبهن فأتى الله هذه فهذا يدل على ان السبب غير  
 ما ذكره زيد بن اسلم عن ابن عمر لان نافعا قد حكى عنه غير ذلك السبب وقال ميمون بن  
 مهران ايضا قال ذلك نافع يعني تحليل وطء النساء في ادبارهن بعد ما كبر وذهب عقله  
 ❦ قال ابو بكر المشهور عن مالك اباحة ذلك واصحابه ينفون عنه هذه المقالة لقبها ونساعتها  
 وهي عنه اشهر من ان يندفع بنفيهم عنه وقد حكى محمد بن سعيد عن ابي سليمان الجوزجاني  
 قال كنت عند مالك بن انس فستل عن التكاح في الدبر فضرب بيده الى رأسه وقال  
 الساعة اغتسلت منه وقد رواه عنه ابن القاسم على ما ذكرنا وهو مذكور في الكتب  
 الشرعية وروى عن محمد بن كعب القرظي انه كان لا يرى بذلك بأسا ويتأول فيه قوله  
 تعالى (أتأتون الذكران من المالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم) مثل ذلك  
 ان كنتم يشتهون وروى عن ابن سمعد انه قال محاش النساء حرام وقال عبد الله بن عمر وهي  
 اللوطية الصغرى وقد اختلف عن ابن عمر فيه فكأنه لم يرو عنه فيه شيء لتعارض ما روى  
 عنه فيه وظاهر الكتاب يدل على ان الاباحة مقصورة على اللوط في الفرج الذي هو موضع  
 الحرث وهو الذي يكون منه الولد وقد رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار كثيرة في تحريمه  
 رواه خزيمه بن ثابت وابو هريرة وعلى بن طلق كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 لا تأتوا النساء في ادبارهن وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال هي اللوطية الصغرى يعني آتيان النساء في ادبارهن وروى حماد بن سلمة



عن حكيم الأثرم عن أبي تيمية عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى حائضا أو امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد وروى ابن جرير عن محمد بن المنكدر عن جابر أن اليهود قالوا للمسلمين من أتى امرأة وهي مدبرة جاه ولده أحول قال قال الله تعالى (لنساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبل ومدة ما كان في الفرج وروت حفصة بنت عبد الرحمن عن أم سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في صام واحد وروى مجاهد عن ابن عباس مثله في تأويل الآية قال إنما يخفى كيف شئت في موضع الولد وروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله إلى رجل أتى امرأة في دبرها وذكر ابن طائوس عن أبيه قال سئل ابن عباس عن الذي يأتي امرأة في دبرها فقال هذا يسألني عن الكفر وقد روى عن ابن عمر في قوله (نساؤكم حرث لكم) قال كيف شئت أن شئت عزلا أو غير عزل روى أبو حنيفة عن كثير الطحاوي الأصم [٧] عن ابن عمر وروى نحوه عن ابن عباس وهذا عندنا في ملك العمير وفي الحرة إذا أذنت فيه وقد روى ذلك على ما ذكرنا من مذهب أصحابنا عن أبي بكر وعمر وعثمان وابن مسعود وابن عباس وآخرين غيرهم ❦ قال قيل قوله عز وجل (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) يقتضي إباحة وطئهن في الدبر لورود الإباحة مطلقة غير مقيدة ولا مخصوصة ❦ قيل له لا قال الله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) ثم قال في نسق التلاوة (فأتوا حرثكم أنى شئتم) إبان بذلك موضع المأمور به وهو موضع الحرث ولم يرد إطلاق الوطء بمد حظره إلا في موضع الولد فهو مقصور عليه دون غيره وهو قاض مع ذلك على قوله تعالى (الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) كما كان حظر وطء الحائض قاضيا على قوله (الاعلى أزواجهم) فكانت هذه الآية مرتبة على ما ذكر من حكم الحائض ❦ ومن يحظر ذلك محتج بقوله (قل هو أذى) فحظر وطء الحائض للآذى الموجود في الحيض وهو القذر والتجاسة وذلك موجود في غير موضع الولد في جميع الأحوال فاقضى هذا التعليل حظر وطئهن إلا في موضع الولد ❦ ومن يبيحه يجب عن ذلك بان المستحاضة يجوز وطؤها باتفاق من الفقهاء مع وجود الآذى هناك وهو دم الاستحاضة وهو نجس كنجاسة دم الحيض وسائر الانجاس ويحيون أيضا على تخصيصه إباحة موضع الحرث باتفاق الجميع على إباحة الجماع فيما دون الفرج وإن لم يكن موضعاً للولد فدل على أن الإباحة غير مقصورة على موضع الولد ويجابون عن ذلك بأن ظاهر الآية يقتضي كون الإباحة مقصورة على الوطء في الفرج وأنه هو الذي عناده تعالى بقوله ❦ من حيث أمركم الله ❦ إذا كان معطوفاً عليه ولولا قيام دلالة الإجماع لمجاز الجماع فيما دون الفرج ولكننا سلمناه لدلالة وبقي حكم الحظر فيما لم يعمد الله لآله عليه ❦ قوله تعالى ❦ ولا تميلوا الله عرضاً ليمانكم ❦ الآية قد قيل فيه وجهان أحدهما أن تميل يمينه مائلة من البر والتقوى والإصلاح بين الناس فإذا طلب منه ذلك قال قد حلفت فيجعل اليمين معترضة بينه وبين ما هو مندوب إليه أو هو



مأمور به من البر والتقوى والاصلاح فان حلف حالف ان لا يفعل ذلك فليقل وليدع  
يمينه ويروي ذلك عن مجاهد وسعيد بن جبير وابراهيم والحسن وطاوس وهو نظير قوله  
تعالى (ولا تأتوا اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولى القربى والمساكين والمهاجرين  
في سبيل الله) وروى اشعث عن ابن سيرين قال حلف ابوبكر في يمين كانا في حجره كانا  
فيمن خاض في امر عائشة احدهما مسطح وقد شهد بدرا ان لا يصليهما وان لا يصيبا منه خيرا  
فزلت هذه الآية (ولا تأتوا اولوا الفضل منكم) فكسا احدهما وحمل الآخر وقد ورد  
معناه في السنة ايضا وقد روى اس بن مالك وعدي بن حاتم وابو هريرة عن النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر  
عن يمينه وهذا هو معنى قوله تعالى (ولا تعجلوا الله عرصة الايمانكم) على التأويل الذي  
ذكرنا لان معناه على هذا التأويل ان لا يمنع يمينه من فعل ما هو خير بل يفعل الذي هو خير  
ويدع يمينه \* والوجه الثاني ان يكون قوله (عرصة الايمانكم) يريد به كثرة الحلف وهو ضرب  
من الجراءة على الله تعالى وابتدال لاسمه في كل حق وباطل لان تبرؤا في الحلف بها وتلقوا المأثم  
فيها وروى نحوه عن عائشة من اكثر ذكر شيء فقد جعله عرصة يقول القائل قد جعلتني  
عرصة للوم وقال الشاعر

لا تجعليني عرصة اللوام

وقد ذم الله تعالى مكنز الحلف بقوله (ولا تطع كل حلاف مهين) فاللغى لاعتراضوا  
اسم الله وتبذلوه في كل شيء لان تبرؤا اذا حلفتم وتلقوا المأثم فيها اذا قلت ايمانكم لان  
كثرتها تبعد من البر والتقوى وتقرب من المأثم والجرأة على الله تعالى فكان المعنى ان الله ينهاكم  
عن كثرة الايمان والجرأة على الله تعالى لما في توقي ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونون  
بررة اتياء لقوله (كنتم خیر امة اخرجت للناس) واذا كانت الآية محتملة للمعنيين وليس  
متضادين فالواجب حملها عليهما جميعا فتكون مفيدة لحظر ابتداله اسم الله تعالى واعتراضه  
باليمين في كل شيء حقا كان او باطلا ويكون مع ذلك محظورا عليه ان يحمل يمينه عرصة مائة  
من البر والتقوى والاصلاح وان لم يكن بل الواجب عليه ان لا يكثر اليمين ومتى حلف لم  
يحتج بيمينه عن فعل ما حلف عليه اذا كان طاعة وبرا وتقوى واصلاحا كما قال صلى الله  
عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن  
يمينه \* قوله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ الآية \* قال ابوبكر رحمه الله  
قد ذكر الله تعالى اللغو في مواضع فكان المراد به معاني مختلفة على حسب الاحوال التي خرج  
عليها الكلام فقال تعالى (لا تسمع فيها لاغية) يعني كلمة فاحشة قبيحة و (لا يسمعون فيها لغوا  
ولا تأثيما) على هذا المعنى وقال (واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه) يعني الكفر والكلام القبيح وقال  
(والنوا فيه) يعني الكلام الذي لا يفيد شيئا ليشغلوا السامعين عنه وقال (واذا مروا باللغو مروا  
كراما) يعني الباطل ويقال لنا في كلامه يلغو اذا أتى بكلام لا فائدة فيه \* وقد روى في لغو



اليمين ممان عن السلف فروى عن ابن عباس انه قال هو الرجل يحلف على الشيء براء كذلك فلا يكون وكذلك روى عن مجاهد وابراهيم قال مجاهد ( ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ) ان تحلف على الشيء وانت تعلم وهذا في معنى قوله ( بما كسبت قلوبكم ) وقالت عائشة هو قول الرجل لا والله وبلى والله وروى عنها مرفوعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك عندنا في النبي عن اليمين على الماضي رواء عنها عطاء انها قالت قول الرجل فعلنا والله كذا وصننا والله كذا وروى مثله عن الحسن والشعبى وقال سعيد بن جبير هو الرجل يحلف على الحرام فلا يؤاخذناه بتركه وهذا التأويل موافق لتأويل من تأول قوله ( عرصة لايمانكم ) ان يمتنع باليمين من فعل مباح او يقدم بها على فعل محظور واذا كان اللغو محتমা لهذه المعاني ومعلوم انه لما عطف قوله ( ولكن يؤاخذكم بما كسبت بكم ) ان مراده ما عقد قلبه فيه على الكذب والزور وجب ان تكون هذه المؤاخذة هي عقاب الآخرة وان لا تكون الكفارة المستحقة بالحلف لان تلك الكفارة غير متعلقة بكسب القلب لاستواء حال القاصد بها للخير والشر وتساوى حكم العمد والسوء فلم ان مراده ما يستحق من العقاب بقصده الى اليمين النجوس وهي اليمين على الماضي قال القاصد بها خلافها الى الكذب فينبى ان يكون اللغو هي التي لا يقصد بها الى الكذب وهي على الماضي ويظن انه كما حلف عليه فسيهاها لنفوا من حيث لم يتعلق بها حكم في ايجاب كفارة ولا في استحقاق عقوبة وهي التي روى مضاعفا عن ابن عباس وعائشة انها قول الرجل لا والله وبلى والله في عرض كلامه وهو يظن انه صادق فكان بمنزلة اللغو من الكلام الذي لا فائدة فيه ولا حكم له ويحتمل ان يريد به ما قال سعيد بن جبير فيمن حلف على الحرام فلا يؤاخذناه بتركه يعني به عقاب الآخرة وان كانت الكفارة واجبة اذا حث وقال مسروق كل يمين ليس له الوفاء بها فهي لنفوا لا تجب فيها كفارة وهذا موافق لقول سعيد بن جبير والاولى الذي قدما الا ان سيدنا يوجب الكفارة ومسروقا لا يوجبها وان حث وقد روى عن ابن عباس رواية اخرى وهي ان لنفوا اليمين مانجب فيه الكفارة منها وروى مثله عن النضر بن عيسى وروى عن ابن عباس ان لنفوا اليمين حث التسيان

### باب الایلاء

قال الله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَبَيُّسَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ قال ابو بكر الایلاء في اللفة هو الحلف بقولون آلى يؤلى ایلاء والية قال كثير

قليل الا لا يحافظ ليمينه \* وان بددت منه الالية برت

فهذا اصله في اللفة وقد اختلف في الشرع بالحلف على ترك الجساع الذي يكسب الطلاق بمضى المدة حتى اذا قيل آلى فلان من امرأته عقل به ذلك \* وقد اختلف فيما يكون به موليا على وجوه احدها ما روى عن علي وابن عباس روايه الحسن وعطاء انه اذا حلف



ان لا يقربها لاجل الرضاع لم يكن موليا وانما يكون موليا اذا حلف ان لا يجامعها على وجه  
الضرار والنضب والثاني ماروي عن ابن عباس ان كل يمين حالت دون الجماع ايلاء ولم يفرق  
بين الرضا والنضب وهو قول ابراهيم وابن سيرين والنسفي والثالث ماروي عن سعيد بن  
المسيب انه في الجماع وغيره من الصفات نحو ان يحلف ان لا يكلمها فيكون موليا وقد روى  
جعفر بن برقان عن يزيد بن الاصم قال تزوجت امرأة فلقيت ابن عباس فقال بلغني  
ان في حلقها شيئا قال فانه لقد خرجت وما اكلمها قال عليك بها قبل ان تمضي اربعة اشهر  
فهذا يدل على موافقة قول سعيد بن المسيب ويدل على موافقة ابن عمر في ان الهجران من  
غير يمين هو الايلاء والرابع قول ابن عمر انه ان هجرها فهو ايلاء ولم يذكر الحلف فاما من فرق  
بين حلفه على ترك جماعها ضرارا وبينه على غير وجه الضرر فانه ذهب الى ان الجماع حق لها  
ولها المطالبة به وليس له منها حقها من ذلك فاذا حلف على ترك حقها من الجماع كان موليا  
حقا فصل الى حقها من الفرقة اذ ليس له الا اسما كما بمعروف او تسريع باحسان واما اذا قصد  
الصلاح في ذلك بان تكون مرضعة فحلف ان لا يجامعها ثلاثا يضر ذلك بالصبي فهذا لم يقصد  
منع حقها ولا هو غير محسك لها بمعروف فلا يلزم التسريع بالاحسان ولا يتعلق بيمينه حكم  
الفرقة \* وقوله ( فان فاؤا فان الله غفور رحيم ) يستدل به من اعتبر الضرر لان ذلك يقتضي  
ان يكون مذنبا يقتضي التقي غفرانه وهذا عندنا لا يدل على تخصيصه من كان هذا وصفه  
لان الآية قد شملت الجميع وقاصد الضرر احد من شمله العموم فرجع هذا الحكم اليه  
دون غيره ويدل على استواء حال المطيع والعاصي في ذلك انهما يستويان في وجوب الكفارة  
بالحلف كذلك يجب ان يستويا في ايجاب الطلاق بمضي المدة وايضا سائر الايمان المعقودة  
لا يختلف فيها حكم المطيع والعاصي فيما يتعلق بها من ايجاب الكفارة وجب ان يكون  
كذلك حكم الطلاق لانها جميعا يتعلقان باليمين وايضا لا يختلف حكم الرجعة على وجه الضرر  
وغيره كذلك الايلاء وفقهاء الامصار على خلاف ذلك لان الآية لم تفرق بين المطيع والعاصي  
فهي عامة في الجميع \* واما قول من قال انه اذا قصد ضرارا بيمين على الكلام ونحوه فلا معنى له  
لان قوله ( للذين يؤلون من نسائهم ) لا خلاف انه قد اضر فيه اليمين على ترك الجماع لاتفاق  
الجميع على ان الحالف على ترك جماعها مول فترك الجماع مضمر في الآية عند الجميع فاجتناء  
وما عدا ذلك من ترك الكلام ونحوه لم يعم الدلالة على اضرار في الآية فلم يضره ويدل على  
ما بيناه قوله ( فان فاؤا فان الله غفور رحيم ) ومعلوم عند الجميع ان المراد بالقي هو الجماع  
ولا خلاف بين السلف فيه فدل ذلك على ان المضمر في قوله ( للذين يؤلون من نسائهم ) هو الجماع  
دون غيره واما ماروي عن ابن عمر من ان الهجران يوجب الطلاق فانه قول شاذ وجاز  
ان يكون مراده اذا حلف ثم هجرها مدة الايلاء وهو مع ذلك خلاف الكتاب قال الله تعالى  
( للذين يؤلون من نسائهم ) والاية اليمين على ما بينا وهجرانها ليس بيمين فلا يتعلق به  
وجوب الكفارة وروى اشعث عن الحسن ان انس بن مالك كانت عنده امرأة في خلقها



سوء فكان يهجرها خمسة أشهر وستة أشهر ثم يرجع اليها ولا يرى ذلك ايلاء \* وقد اختلف  
السلف وقها ما لامصار بمدهم في المدة التي اذا حلف عليها يكون موليا قتال ابن عباس وسعيد بن  
جبير وعطاء اذا حلف على اقل من اربعة اشهر ثم تركها اربعة اشهر لم يجامعها لم يكن موليا  
وهو قول اصحابنا ومالك والشافعي والاوزاعي وروى عن عبدالله بن مسعود وابراهيم والحكم  
وقائدة وحسانه يكون موليا ان تركها اربعة اشهر بانت وهو قول ابن شبرمة والحسن بن  
صالح قال الحسن بن صالح وكذلك ان حلف ان لا يقربها في هذا البيت فهو مول فان تركها  
اربعة اشهر بانت بالايلاء وان قربها في غيره قبل المدة سقط الايلاء ولو حلف ان لا يدخل هذه  
الدار وفيها امرأته ومن اجلها حلف فهو مول \* قال ابو بكر قال الله تعالى ( الذين يؤلون  
من نسائهم تربص اربعة اشهر ) والايلاء هو العيمن وقد ثبت بما قدمنا ان ترك جماعها بغير عيمن  
لا يكسبه حكم الايلاء واذا حلف على اقل من اربعة اشهر فضت مدته العيمن كان تاركا لجماعها  
فيما بقي من مدتها لاربعة الاشهر التي هي التربص بغير عيمن وترك جماعها بغير عيمن لا تأثير له في ايجاب  
البنوة وما دون الاربعة اشهر لا يكسبه حكم البنوة لان الله تعالى قد جعل له تربص اربعة  
اشهر فلم يبق هناك معنى يتعلق به ايجاب القرعة فكان بمنزلة تارك جماعها بغير عيمن فلا يلحقه  
حكم الايلاء واما قول الحسن بن صالح انه اذا حلف ان لا يقربها في هذا البيت انه يكون  
موليا فلا معنى له لان الايلاء كل عيمن في زوجة يمنع جماعها اربعة اشهر لا يبحث على ما بينا  
وهذه العيمن لم تمنع جماعها هذه المدة لانه يمكنه الوصول الى جماعها بغير حنث بان يقربها  
في غير ذلك البيت \* وقد اختلف ايضا فمن حلف على اربعة اشهر سواء فقال ابو حنيفة  
وزفر وابو يوسف وعمر والثوري هو مول فان لم يقربها في المدة حتى مضت بانت بالايلاء  
وروى عطاء عن ابن عباس قال كان ايلاء اهل الجاهلية السنة والستين فوقت الله تعالى لهم  
اربعة اشهر فمن كان ايلاؤه دون ذلك فليس بمول وقال مالك والشافعي اذا حلف على  
اربعة اشهر فليس بمول حتى يحلف على اكثر من ذلك \* قال ابو بكر هذا قول يذمه  
ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى ( الذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر ) فجعل هذه المدة  
تربصا للتي فيها ولم يجعل له التربص اكثر منها فمن امتنع من جماعها بالعيمن هذه المدة اكسبه  
ذلك حكم الايلاء الطلاق ولا فرق بين الحلف على الاربعة الاشهر وبينه على اكثر منها اذ  
ليس له تربص اكثر من هذه المدة ومع ذلك فان ظاهرا الكتاب يقتضي كونه موليا  
في حلفه على اربعة اشهر واقل منها واكثر منها لان مدته الحلف غير مذكورة في الآية وانما  
خصنا مادونها بدلالة وبقي حكم اللفظ في الاربعة الاشهر وما فوقها \* فان قيل اذا حلف  
على اربعة اشهر سواء لم يصح تعلق الطلاق بها لانه توقع الطلاق بمضيها ولا ايلاء هناك  
\* قيل له لا يمتنع لان مضي المدة اذا كان سببا للإقاع لم يجب اعتبار تمامه في حال وقوعه  
الآثر ان مضي الحول لما كان سببا لوجوب الزكاة فليس بواجب ان يكون الحول موجودا  
في حال الوجوب بل يكون معدوما متقضي وان قال لامرأته ان كنت فلانا فانت طالق كانت



هذه يمينا معقودة فان كته طلقت في الحال وقد انحلت فيها اليمين وبطلت كذلك مضي مدة  
 الايلاء لما كان سببا لوقوع الطلاق لم يمتنع وقوعه واليمين غير موجودة \* وقوله تعالى ﴿فَإِنْ قَاؤَا﴾  
 فان الله غفور رحيم \* قال ابو بكر النخعي في اللغة هو الرجوع الى الشيء ومنه قوله تعالى ( حتى  
 تفي الى امرائه ) فان قامت فاصلحوا بينهما بالعدل ) يعني حتى ترجع من البغي الى العدل الذي  
 هو امرائه واذا كان النخعي الرجوع الى الشيء اقتضى ظاهر اللفظ انه اذا حلف ان لا يجامعها  
 على وجه الضرر ثم قال لها قد قمت اليك وقد اعرضت عما عزمتم عليه من هجران فراشك  
 باليمين ان يكون قد فاء اليها سواء كان قادرا على الجماع او عاجزا هذا هو مقتضى ظاهر اللفظ  
 الا ان أهل العلم متفقون على انه اذا امكنه الوصول اليها لم يكن فيه الا الجماع \* واختلفوا فيمن  
 آلى وهو مريض او بينه وبينها مسيرة اربعة اشهر او هي رتقاء او صغيرة او هو مجبوب فقال اصحابنا  
 اذا فاء اليها بلسانه ومضت المدة والمذرة قائم فذلك في صحيح ولا يطلق بمعنى المدة ولو كان  
 محرما بالجماع وبينه وبين الجماع اربعة اشهر لم يكن فيه الا الجماع وقال زفر فيه بالقول وقال  
 ابن القاسم اذا آلى وهي صغيرة لا يجامع مثلها لم يكن موليا حتى تبلغ الوطء ثم يوقف  
 بعد مضي اربعة اشهر مذ بلغت الوطء وهو رأى ابن القاسم بن عمرو ولم يروه عن مالك  
 وقال ابن وهب عن مالك في المولى اذا وقف عند انقضاء الاربعة الاشهر ثم راجع  
 امرأته انه ان لم يصبا حتى تنقضي عدتها فلا سبيل له اليها ولا رجعة الا ان يكون له عذر  
 من مرض او سجن او ماشبه ذلك فان ارتجاعه اليها ثابت عليها وان مضت عدتها ثم تزوجها  
 بعد ذلك فان لم يصبا حتى ينقضي اربعة اشهر وقف ايضا وقال اسماعيل بن اسحاق قال  
 مالك ان مضي الاربعة الاشهر وهو مريض او مجبوس لم يوقف حتى يبرأ لانه لا يكلف  
 ما لا يطيق وقال مالك لومضت اربعة اشهر وهو غائب ان شاء كفر عن يمينه وسقط عنه  
 الايلاء قال اسماعيل وانما قال ذلك في هذا الموضع لان الكفارة قبل الحنث جائزة عنده  
 وان كان لا يستحب ان يكون الا بعد الحنث وقال الاشجعي عن الثوري في المولى اذا كان له  
 عذر من مرض او سجن او حابس او كانت حائضا او نفساء فليئمه بلسانه يقول قد قمت اليك  
 يحجزه ذلك وهو قول الحسن بن صالح وقال الاوزاعي اذا آلى من امرأته ثم مرض او سافر  
 فاشهد على النخعي من غير جماع وهو مريض او مسافر ولا يقدر على الجماع فقد فاء فليكفر  
 عن يمينه وهي امرأته وكذلك ان ولدت في الاربعة الاشهر او حاضت او طردت السلطان فانه يشهد  
 على النخعي ولا ييلاء عليه وقال الليث بن سعد اذا مرض بعد الايلاء ثم مضت اربعة اشهر فاه يوقف  
 كما يوقف صحيح فاما فاه واما طلق ولا يؤخر الى ان يصح وقال المزني عن الشافعي اذا آلى المجبوب  
 فقيمه بلسانه وقال في الاملاء لا ييلاء على المجبوب قال ولو كانت صبية قال في منها استؤثقت به اربعة  
 اشهر بعدما تصير الى حال يمكن جماعها والمجبوس يعني باللسان ولو احرم لم يكن فيه الا الجماع  
 ولو آلى وهي بكر فقال لا تقدر على اقضاءها اجل اجل العنين \* قال ابو بكر الدليل على انه  
 اذا لم يقدر على جماعها في المدة كان فيه باللسان قوله ( فان قَاؤَا فان الله غفور رحيم ) وهذا



قد فاء لان النى الرجوع الى النى وهو قد كان متما من وطئها بالقول وهو المين فاذا فاء بالقول  
 فقال قد قتت اليك قد رجع عما منع نفسه منه بالقول الى ضده فتاواه الموم وايضا  
 لما تذر جامعها قام القول فيه مقام الوطء في المنع من اللينة واما تحريم الوطء بالاحرام  
 والحيض فليس بمذر اما الاحرام فانه كان يقطعه ولا يسقط حقها من الوطء واما الحيض  
 والنفس فان الله جعل للمولى تربص اربعة اشهر مع علمه بوجود الحيض فيها واتفق السلف  
 على ان المراد النى بالجماع في حال امكان الجماع فلم يحجز ان ينقله عنه الى غيره مع امكان  
 وطئها وتحريم الوطء لايخرجه من امكانه فصار بمنزلة الاحرام والظهار ونحو ذلك لانه  
 منع من الوطء بتحريمه لا بالعجز وتذره ولان حقها باق في الجماع ويدل على ذلك على انه  
 لو اتمها بخلع وهو مول منها لم يكن التحريم الواقع موجبا لجواز فيته بالقول وهو مع  
 ذلك لو وطئها في هذه الحال بطل الايلاء  $\text{✕}$  فان قيل اذا كان النى بالقول لا يسقط المين  
 فواجب بقاؤها اذ لا تأثير للنى بالقول في اسقاطها  $\text{✕}$  قيل له هذا غير واجب من قيل انه  
 جائز بقاء المين وبطلان الايلاء من جهة ما تعلق به من الطلاق ألا ترى انه اذا طلقها ثلاثا  
 ثم عادت اليه بعد زوج كانت المين باقية لو وطئها حث ولم يلحقها بها طلاق وان ترك  
 وطئها وكذلك لو ان رجلا قال لامرأة اجنية والله لا اقربك لم يكن ايلاء فان تزوجها  
 كانت المين باقية لو وطئها لزمته الكفارة ولا يكون مولىا في حكم الطلاق فليس  
 بقاء المين اذا علة في حكم الطلاق لحاج من اجل ذلك ان ينفى اليها بلسانه فيسقط حكم  
 الطلاق في هذه المين ويبقى حكم الحث بالوطء وانما شرط اصحابنا في صحة النى بالقول وجود  
 المذر في المدة كلها ومتى كان الوطء مقدورا عليه في شئ من المدة لم يكن فيته عندهم الا لجماع  
 من قبل ان النى بالقول قائم مقام الوطء عند عدمه لثلايق الطلاق بمضى المدة فتقدر على الوطء  
 في المدة بطل النى بالقول كالتميم اذا اقيم تيممه مقام الطهارة بالماء في اباحة الصلاة كان متى  
 وجد الماء قبل الفراغ منها بطل تيممه وطاد الى اصل فرضه سواء كان وجوده للماء في  
 اول الصلاة او في آخرها كذلك القدرة على الوطء في المدة تبطل حكم النى بالقول  
 وقال محمد اذا فاء بالقول لوجود المذر في المدة ثم انقضت المدة والمذر قائم فقد بطل حكم  
 الايلاء منها فكان بمنزلة من حلف على اجنية ان لا يقربها ثم تزوجها فيكون بينه باقية ان قربها  
 حث وان ترك جامعها اربعة اشهر لم تطلق  $\text{✕}$  قوله تعالى  $\text{✕}$  وان عزموا الطلاق فان الله  
 سميع علم  $\text{✕}$  قال ابو بكر اختلف السلف في عزيمة الطلاق اذا لم ينفى على ثلاثة اوجه  
 فقال ابن عباس عزيمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر وهو قول ابن مسعود وزيد بن ثابت  
 وعثمان بن عفان وقالوا انها تين بتولية واختلف عن علي وابن عمر وابي الدرداء فروى  
 عنهم مثل قول الاولين وروى عنهم انه يوقف بعد مضي المدة قاما ان ينفى اليها واما ان يطلقها  
 وهو قول عائشة وابي الدرداء والقول الثالث قول سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله  
 وابي بكر بن عبد الرحمن والزهري وعطاء وطاوس قالوا اذا مضت اربعة اشهر فهي تطليقة



رجعية وذهب أصحابنا الى قول ابن عباس ومن تابعه فقالوا اذا مضت اربعة اشهر قبل ان ينفى  
بانت بتطبيقه وهو قول الثوري والحسن بن صالح وقال مالك والليث والشافعي بما روى  
عن ابي الدرداء وطائفة انه يوقف بعد مضي المدة فاما ان ينفى واما ان يطلق ويكون تطبيقه  
رجعية اذا طلق قال مالك ولا تصح رجعت حتى يطأها في المدة وقال الشافعي ولو عفت  
عن ذلك بعد المدة كان لها بعد ذلك ان تطلب ولا يؤجل في الجماع اكثر من يوم وقال  
الاوزاعي يقول سيد بن المسيب وسالم ومن تابعهما انها تطلق واحدة رجعية بمضي المدة  
قال ابو بكر قوله تعالى (وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) يحتمل الوجوه التي  
حصل عليها اختلاف السلف ولولا احتمالها لما تأولوه عليها لانه غير جائز تأويل اللفظ  
المأول على ما لاحتمال فيه وقد كان السلف من اهل اللغة والمالين بما يحتمل من الالفاظ  
والمعاني المختلفة وما لا يحتملها فلما اختلفوا فيه على هذه الوجوه دل ذلك على احتمال اللفظ  
لها ومن جهة اخرى وهي ان هذا الاختلاف قد كان شائعا مستفيضا فيما بينهم من غير تكبر  
ظهر من واحد منهم على غيره فصار ذلك اجماعا منهم على توسع الاجتهاد في حله على احد  
هذه الوجوه واذا ثبت ذلك احتجنا ان ننظر في الاولى من هذه الاقوال وانسبها بالحق  
فوجدنا ابن عباس قد قال عزمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر قبل التي اليها فسمى  
ترك التي حتى تمضي المدة عزمة الطلاق فوجب ان يصير ذلك اسما له لانه لم يحل من ان يكون  
قاله شرطا او لغة وأي الوجهين كان فحجة ثابتة واعتبار عمومه واجب اذا كانت اسما  
الشرع لا تؤخذ الا توقيفا واذا كان حكما وقد علمنا ان حكم الله في المولى احد شيئين اما  
التي واما عزمة الطلاق وجب ان يكون التي مقصورا على الاربعة الاشهر وانه قائم بمضيها  
فتطلق لانه لو كان التي باقيا لما كان مضي المدة عزمة للطلاق ومن جهة اخرى وهو انه  
معلوم ان العزمة انما هي في الحقيقة عقد القلب على التي تقول عزمت على كذا اي عقدت قلبي  
على فله واذا كان كذلك وجب ان يكون مضي المدة اولى بمعنى عزمة الطلاق من الوقف لان الوقف  
يعتضي اجماع طلاق بالقول اما ان يوقفه الزوج واما ان يطلقها القاضي عليه على قول من  
يقول بالوقف واذا كان كذلك كان وقوع الفرقة بمضي المدة لترك التي فيها اولى بمعنى الآية  
لان الله لم يذكر اجماعا مستأثرا وانما ذكر عزمة فغير جائز ان تزيد في الآية ما ليس فيها  
ووجه آخر وهو انه لما قال (الذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله  
غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) اقتضى ذلك احد امرين من في او  
عزمة طلاق لا ثالث لهما والتي انما هو مراد في المدة مقصور الحكم عليها والدليل عليه  
قوله تعالى (فان فاؤا) والقضاء للتقريب يعتضي ان يكون التي عقيب البين لانه جعل التي  
عقيب البين لانه جعل التي لمن له تربص اربعة اشهر واذا كان حكم التي مقصورا على المدة  
ثم فات بمضيها وجب حصول الطلاق اذ غير جائز له ان يمنع التي والطلاق جميعا ويدل على  
ان المراد التي في المدة اتفاق الجميع على صحة التي فيها فدل على انه مراد فيها فصار تقديره



فان فاؤا فيها وكذلك قرئ في حرف عبدالله بن مسعود فصل النى مقصورا عليها دون غيرها  
وتخصى المدة بقوت النى واذا فات النى حصل الطلاق \* فان قيل لما قال تعالى ( للذين  
يؤثرون من نساءهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا ) فمطع بالفاء على التربص في المدة دل على  
ان النى مشروط بمد التربص وبعد مضي المدة وانه متى ما فاؤا فانما يحل حقا لم يكن عليه  
تجيله كمن يحل ديناً مؤجلاً \* قيل له لولا ان النى مراداة لتعالى لما صح وجوده فيها  
وكان يحتاج بمد هذا النى الى نى بمد مضيا فلما صح النى في هذه المدة دل على انه مراداة  
بالآية ولذلك بطل معه عزيمته الطلاق ثم قولك ان المراد بالنى انما هو بمد المدة مع قولك  
ان النى في المدة صحيح كهو بعدها تبطل معه عزيمته الطلاق مناقضة منك في اللفظ كقولك  
انه مراد في المدة غير مراد فيها وقولك انه كالدين المؤجل اذا عجله لا يزيل عنك ما وصفنا  
من المناقضة لان الدين المؤجل لا يخرج التأجيل من حكم الزوم ولولا ذلك لما صح البيع  
بجن مؤجل لان ما تعلق ملكه من الأمان على وقت مستقبل لا يصح عقداً لبيع عليه ألا ترى  
انه لو قال بعتك بالقب درهم لا يلزمك الا بعد اربعة اشهر كان البيع باطلاً والتأجيل الذى  
ذكرت لا يخرج من ان يكون الثمن واجبا ملكاً للبائع ومتى عجله واسقط الاجل كان  
ذلك من موجب المقد الا انه مخالف للنى في الايلاء من قبل ان فوات النى يوجب الطلاق  
واذا كان النى مراداً في المدة فواجب ان يكون فواته فيها موجباً للطلاق على ما بينا وايضا  
فان قوله تعالى ( فان فاؤا ) فيه ضمير المولى المبدوء بذكره في الآية وهو الذى له تربص اربعة  
اشهر والذى يتخصيه الظاهر اقصاع النى عقيب النين ودليل آخر وهو قوله ( تربص  
اربعة اشهر ) كقوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ) فلما كانت النية  
واقعة بمضى المدة في تربص الاقراء وجب ان يكون كذلك حكم تربص الايلاء من وجوه  
احدها انا لو وقفنا المولى لحصل التربص اكثر من اربعة اشهر وذلك خلاف الكتاب  
ولو غلب المولى عن امرأته سنة او سنتين ولم ترضه المرأة ولم تطالب بحقها لكان التربص  
غير مقدر بوقت وذلك خلاف الكتاب والوجه الثانى انه لما كانت النية واقعة بمضى  
المدة في تربص الاقراء وجب مثله في الايلاء والمعنى الجامع بينهما ذكر التربص في كل  
واحدة من المديتين والوجه الثالث ان كل واحدة من المديتين واجبة عن قوله وتعلق بها حكم  
النية فلما تعلق في احدهما ببعضها كانت الاخرى مثلها للمعنى الذى ذكرناه \* فان قيل  
تأجيل النين حولا بالاتفاق وتخير امرأته بمد مضى الحول اذا لم يصل اليها في الحول ولم يوجب  
ذلك زيادة في الاجل كذلك ما ذكرت من حكم الايلاء ايجاب الوقت بمد المدة لا يوجب  
زيادة فيها \* قيل له ليس في الكتاب ولا في السنة تقدير اجل النين وانما اخذ حكمه من  
قول السلف والذين قالوا انه يؤجل حولا هم الذين خيروها بمضيه قبل الوصول اليها ولم  
يقصروا الطلاق قبل مضي المدة ومدتها الايلاء مقدرة بالكتاب من غير ذكر التخير معها  
فالزائد فيها مخالف لحكمه وايضا فان اجل النين انما يوجب لها الخيار بمضيه واجل المولى



عندك إنما يوجب عليه النقي" فان قال اقره لم يفرق بينهما ولو قال العنين انا اجمعها بعد ذلك لم يلتفت الى قوله وفرق بينهما باختيارها \* فان قيل للممكن الايلاء بصريح الطلاق ولا كناية عنه فالواجب ان لا يقع الطلاق \* قيل له وليس اللعان بصريح الطلاق ولا كناية عنه فيجب على قول المخالف ان لا توقع الفرقة حتى يفرق الحاكم ولا يلزمنا على اصلنا لان الايلاء يجوز ان يكون كناية عن الفرقة اذ كان قوله لا اقرئك يشبه كناية الطلاق ولما كان اضعف امرا من غيرها فلا يقع به الطلاق الا بانضمام امر آخر اليه وهو مضي المدة على النحو الذي بقوله اذ قد وجدنا من الكنايات ما يقع فيه الطلاق بقول الزوج الا بانضمام معنى آخر اليه وهو قول الزوج لامرأته قد خيرتك وقوله امرتك بيدك فلا يقع الطلاق فيه الا باختيارها فكذلك لا يمتنع ان يقال في الايلاء انه كناية الا انه اضعف حالا من سائر الكنايات فلا يقع فيه الطلاق باللفظ دون انضمام معنى آخر اليه فاما اللعان فلا دلالة فيه على معنى الكنايات لان قذفها بالزنا وتلاعنها لا يصلح ان يكون عبارة عن اليقونة بحال وايضا فان اللعان مخالف للايلاء من جهة ان حكمه لا يثبت الا عند الحاكم والا يلاء يثبت حكمه بغير الحاكم فكذلك ما يتعلق به من الفرقة وبهذا المعنى فارق العنين ايضا لان تأجيله متعلق بالحاكم والا يلاء يثبت حكمه من غير حاكم فكذلك ما يتعلق به من حكم الفرقة واحتج من قال بالوقف بقوله تعالى (وان من موأ الطلاق فان الله سميع عليم) انه لما قال سميع عليم دل على ان هناك قولا مسموما وهو الطلاق \* قال ابو بكر وهذا جهل من قائله من قبل ان السميع لا يقتضي مسموما لان الله تعالى لم يزل سميعا ولا مسموع وايضا قال الله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم) وليس هناك قول لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تموتوا لقاء العدو فاذا لقيتموهم قاتلوا وعليكم بالصمت وايضا جائز ان يكون ذلك راجعا الى اول الكلام وهو قوله تعالى (للذين يؤولون من نسائهم) فاختبر انه سميع لما تكلم به عليم بما اضره وعزم عليه وبما يدل على وقوع الفرقة بمعنى المدة ان القائلين بالوقف يثبتون هناك معاني اخر غير مذكورة في الآية اذ كانت الآية انما اقتضت احد شيئين من في اطلاق وليس فيها ذكر مطالبة المرأة ولا وقف التقاضي الزوج على النقي" او الطلاق فام يجوز لنا ان نلتحق بالآية ما ليس فيها ولا ان نزيد فيها ما ليس منها وقول مخالفين يؤدي الى ذلك ولا يوجب الاقتصار على موجب حكم الآية وقولنا يوجب الاقتصار على حكم الآية من غير زيادة فيه فكان اولي ومعلوم ايضا ان الله تعالى انما حكم في الايلاء بهذا الحكم لا ليصال المرأة الى حقها من الجماع او الفرقة وهو على معنى قوله تعالى (فامساك بمعروف او تسريح باحسان) وقول من قال بالوقف يقول ان لم ينقصر امره بالطلاق فاذا طلق لم يخل من ان يجعله طلاقا باننا اورجيا فان جعله باننا فان صريح الطلاق لا يكون باننا عند احد فيما دون الثلاث وان جعله رجيا فلا حظ للمرأة في ذلك لانه متى ساء راجعها فتكون امرأته كما كانت فلا معنى لاثامه طلاقا لا تملك به المرأة بضمها وتصل به الى حقها \* واما قول مالك انه لا يصح رجعه حتى يطأها في المدة



قول شديد الاختلال من وجوه احدها انه قال اذا طلقها طلاقا رجيا والطلاق الرجى لا تكون الرجعة فيه موقوفة على معنى غيرها والثاني انه اذا منه الرجعة الابدالوط قد نفي ان يكون رجيا وهو لو راجعها لم تكن رجعة والثالث انه محظور عليه الوطء بعد الطلاق عنده ولا تقع الرجعة فيه بنفس الوطء فكيف يباح له وطؤها \* واما قول من قال انه تقع لطلقة رجعية بمضى المدة فانه قول ظاهر الفساد من وجوه احدها ما قدما ذكره في الفصل الذي قبل هذا والثاني ان سائر الفرق الحادثة في الاصول بغير تصريح فانها توجب اليقونة من ذلك فرقة العين واختيار الامة وردة الزوج واختيار الصغيرين فلما لم يكن منه تصريح باقناع الطلاق وجب ان يكون باثنا \* وقد اختلف في ايلاء الاذى فقال اصحابنا جميعا اذا حلف ببتق او طلاق ان لا يقربها فهو مول وان حلف بصدقة او حج لم يكن موليا وان حلف بالله كان موليا في قول ابي حنيفة ولم يكن موليا في قول صاحبه وقال مالك لا يكون موليا في شيء من ذلك وقال الاوزاعي ايلاء الاذى صحيح ولم يفصل بين شيء من ذلك وقال الشافعي الاذى كالسلم فيما يلزمه من الايلاء \* قال ابو بكر لما كان معلوما ان الايلاء انما يثبت حكمه لما يتعلق بالحنث من الحق الذي يلزمه فواجب على هذا ان يصح ايلاء الاذى اذا كان بالحق والطلاق لان ذلك يلزمه كما يلزم المسلم واما الصدقة والصوم والحج فلا يلزمه اذا حث لانه لو اوجبه على نفسه لم يلزمه باجباره ولانه لا يصح منه فعل هذا القرب لانه لا يقربه ولذلك لم يلزمه الزكوات والصدقات الواجبة على المسلمين في اموالهم في احكام الدنيا فوجب على هذا ان لا يكون موليا بحلفه بالحج والعمرة والصدقة والصيام اذ لا يلزمه بالجماع شيء فكان بمنزلة من لم يحلف وقوله تعالى (لذين يؤولون من نساءهم) يقتضى عموم المسلم والكافر ولكننا خصصناه بما وصفنا واما اذا حلف بالله تعالى فان الحقيقة جملة موليا وان لم تلزمه كفارة في احكام الدنيا من قبل ان يحكم تسمية الله تعالى قد تعلق على الكافر كفى على المسلم بدلالة ان اظهار الكافر تسمية الله تعالى على الذبيحة يبيع اكلها كالمسلم ولو سمي الكافر باسم المسيح لم تؤكل قنبت حكم تسميته وصار كالمسلم في حكمها فكذلك الايلاء لانه يتعلق به حكمان احدهما الكفارة والآخر الطلاق فثبت حكم التسمية عليه في باب الطلاق ومن الناس من يزعم ان الايلاء لا يكون الا بالحلف بالله عز وجل وانه لا يكون بحلفه بالتساق والطلاق والصدقة ونحوها وهذا غلط من قائله لان الايلاء اذا كان هو الحلف وهو حالف بهذه الامور ولا يصل الى جماعها الا ببتق او طلاق او صدقة يلزمه وجب ان يكون موليا كحلفه بالله لان عموم اللفظ ينظم الجميع اذا كان من حلف بشيء منه فهو مول

### فصل في

وما قيد هذه الآية من الاحكام ما استدلل به منها محمد بن الحسن على امتناع جواز السفكارة قبل الحنث فقال لما حكم الله للمولى باحد حكمين من في اوعزيمة الطلاق فلو جاز تقديم



الكفاة على الحث لسقط الايلاء بنير في ولاعزيمة طلاق لانه ان حث لا يلزمه بالحث  
شيء متى لم يلزم الحث شيء لم يكن موليا وفي جواز تقديم الكفاة اسقاط  
حكم الايلاء بنير ما ذكره ذلك خلاف الكتاب والله الموفق للصواب

### باب الاقراء

قال الله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ اختلف السلف في المراد بالقرء  
المذكور في هذه الآية فقال على وعمر وعبداه بن مسعود وابن عباس وابو موسى هو الحيض  
وقالوا هو احق بها ما لم تنسل من الحيضة الثالثة وروي وكيع عن عيسى الحافظ عن الشعبي  
عن ثلاثة عشر رجلا من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الخبر فاجبر منهم ابوبكر وعمر  
وابن مسعود وابن عباس قالوا الرجل احق بامرأته ما لم تنسل من الحيضة الثالثة وهو قول  
سيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقال ابن عمر وزيد بن ثابت وماتشة اذا دخلت في الحيضة  
الثالثة فلا سيل له عليها قالت عائشة الاقراء الاطهار وروي عن ابن عباس رواية اخرى  
انها اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سيل له عليها ولا تحل للازواج حتى تنسل وقال اصحابنا  
جميعا الاقراء الحيض وهو قول الثوري والاوزاعي والحسن بن صالح الا ان اصحابنا قد قالوا  
لا تنقض عدتها اذا كانت امامها دون المشرة حتى تنسل من الحيضة الثالثة او يذهب وقت  
صلاة وهو قول الحسن بن صالح الا انه قال اليهودية والتصرية في ذلك مثل المسلمة وهذا  
لم يقله احد ممن جعل الاقراء الحيض غير الحسن بن صالح وقال اصحابنا القمية تنقض  
عدتها باقطاع الدم من الحيضة الثالثة لا غسل عليها فهي في معنى من اغتسلت فلا تنتظر بعد  
اقطاع الدم شيئا آخر وقال ابن شبرمة اذا اقطع من الحيضة الثالثة بطلت الرجة ولم يمتد  
النسل وقال مالك والشافعي الاقراء الاطهار فاذا طمت في الحيضة الثالثة فقد بانت واقطعت  
الرجة قال ابوبكر قد حصل من اتفاق السلف وقوع اسم الاقراء على المعين من الحيض  
ومن الاطهار من وجهين احدهما ان اللفظ لو لم يكن محتملا لهما لما تأوله السلف عليهما لانهم  
اهل اللغة والمعرفة بمعاني الاسماء وما ينصرف عليه المعاني من البصارات فلما تأولها ففرق على  
الحيض وآخرون على الاطهار علمنا وقوع الاسم عليهما ومن جهة اخرى ان هذا الاختلاف  
قد كان شائعا بينهم مستحيضا ولم ينكر واحد منهم على مخالفه في مقاله بل سوغ له القول  
فيه فدل ذلك على احتمال اللفظ للمعين وتسويغ الاجتهاد فيه ثم لا يخلو من ان يكون الاسم  
حقيقة فيهما او مجازا فيهما او حقيقة في احدهما مجازا في الآخر فوجدنا اهل اللغة مختلفين  
في معنى القرء في اصل اللفظ فقال قائلون منهم هو اسم للوقت حدثنا بذلك ابو عمرو غلام  
نائب عن ائمة انه كان اذا سئل عن معنى القرء لم يزداهم على الوقت وقد استشهد لذلك  
بقول الشافعي



يارب مولى حاسد مبغض \* على ذى ضغن وضب قارض  
له قروه ككقروه الحافض

يعنى وقتا تبيع فيه عداوته وعلى هذا تأولوا قول الاعشى

وفى كل عام انت جاشم خنزوة \* تشد لاقصاها عزيم حزاكا  
مورثة مالا وفى الحى رفة \* لما ضاع فيها من قروه نساكا

يعنى وقت وطهن ومن الناس من يتأوله على الطهر نفسه كأنه قال لما ضاع فيها من طهر نساك  
وقال الشاعر

كرهت العقر عقرى شليل \* اذا هبت قارنها الرياح  
يعنى لوقتها فى الشتاء وقال آخرون هو الضم والتأليف ومنه قوله

ترك اذا دخلت على خلاء \* وقد امنن عيون الكاشحين  
ذراعى عطل ادماء بكر \* هجان اللون لم تقرأ جنيحنا

يعنى لم تضم فى بطنها حينا ومنه قولهم قرمت الماء فى الحوض اذا جمعت وقرون الارض  
اذا جمعت شئ الى شئ وسيرا الى سير ويقولون ما قرأت الناقة سلى قط اى ما اجتمع رحمها  
على ولد قط ومنه اقرأت النجوم اذا اجتمعت فى الافق ويقال اقرأت المرأة اذا حاضت  
فهى مقرى ذكره الاصمى والكسائى والفراء وحكى عن بعضهم انه قال هو الخروج من  
شئ الى شئ وهذا قول ليس عليه شاهد من اللغة ولا هو ثابت عن يونس به من اهلها  
وليس فيها ذكرنا من الشواهد ما يلىق بهذا المعنى فهو ساقط مردود ثم يقول وان كانت  
حقيقته الوقت فالحيض اولى به لان الوقت انما يكون وقتا لما يحدث فيه والحيض هو الحادث  
وليس الطهر شئاً اكثر من عدم الحيض وليس هو شئ حادث فوجب ان يدون الحيض  
اولى بمعنى الاسم وان كان هو الضم والتأليف فالحيض اولى به لان دم الحيض انما يتألف  
ويجتمع من سائر اجزاء البدن فى حال الحيض فضاء اولى بالاسم ايضا \* فان قيل انما يتألف  
الدم ويجتمع فى ايام الطهر ثم يسيل فى ايام الحيض \* قيل له احسنت ان الامر كذلك ودلالته  
قائمة على ما ذكرنا لانه قد صار القراء اسما للدم الانك زعمت انه يكون اسما له فى حال الطهر  
وقلنا يكون اسما له فى حال الحيض فلا مدخل اذا للطهر فى تسميته بالقراء لان الطهر ليس  
هو الدم ألا ترى ان الطهر قد يكون موجودا مع عدم الدم قارة ومع وجوده اخرى على  
اصلك فاذا القراء اسم للدم وليس باسم للطهر ولكنه لا يسمى بهذا الاسم الا بعد ظهوره  
لانه لا يتعلق به حكم الا فى هذه الحال ومع ذلك فلا يتيقن كونه فى حال الطهر فام  
يجز كونه فى حال الطهر ان نسميه باسم القراء لان القراء اسم يتعلق به حكم ولا حكم له قبل سيلانه  
وقبل العلم بوجوده وايضا فنأين لك العلم باجتماع الدم فى الرحم فى حال الطهر واحتباسه



فيه ثم سيلانه في وقت الحيض فان هذا قول عار من دليل يقوم عليه وورده ظاهر الكتاب  
قال الله تعالى (ويعلم ما في الارحام) فاستأثر تعالى بيلم ما في الارحام ولم يطلع عباده  
عليه فن اين لك القضاء بجماع الدم في حال الطهر ثم سيلانه في وقت الحيض وما انكرت  
عن قال انما يجتمع من سائر البدن ويسيل في وقت الحيض لا قبل ذلك ويكون اولى بالحق  
منك لانا قد علمنا يقينا وجوده في هذا الوقت ولم نعلم وجوده في وقت قبله فلا يحكم به  
لوقت متقدم واذ قد بينا وقوع الاسم عليهما وبيننا حقيقة ما يتاوله هذا الاسم في اللغة فليدل  
على انه اسم للحيض دون الطهر في الحقيقة وان اطلاقه على الطهر انما هو مجاز واستمارة  
وان كان ما قدما من شواهد اللغة وما يحتمله اللفظ من حقيقتها كافية في الدلالة على ان حقيقته  
تختص بالحيض دون الطهر فتقول لما وجدنا اسماء الحقائق التي لا تنفي عن مسمايتها بحال  
ووجدنا اسماء المجاز قد يجوز ان تنفي عنها في حال وتلزمها في اخرى ثم وجدنا اسم القرء غير  
متنف عن الحيض بحال ووجدناه قد ينفي عن الطهر لان الطهر موجود في الآيسة والصغيرة  
وليستا من ذوات الاقراء علمنا ان اسم القرء للطهر القدي بين الحيضين مجاز وليس بحقيقة  
سمى بذلك لمجاورته للحيض كما يسمى الشيء باسم غيره اذا كان مجاورا له وكان منه  
بسبب ألا ترى انه حين جاور الحيض سمي به وحين لم يجاوره لم يسم به فدل ذلك على  
انه مجاز في الطهر حقيقة في الحيض \* وبما يدل على ان المراد الحيض دون الطهر انه لما كان  
اللفظ محتملا للمعنيين واتفقت الامة على ان المراد احدهما فلو انهما تساويا في الاحتمال  
لكان الحيض اولاهما وذلك لان لغة النبي صلى الله عليه وسلم وردت بالحيض دون الطهر  
بقوله المستحاضة تدع الصلاة اليهم اقرائها وقال لفاطمة بنت ابي حيش فاذا قبل قرؤك فدمي  
الصلاة واذا ادبر فاغسلي وحلى ما بين القرء الى القرء فكان لغة النبي صلى الله عليه وسلم  
ان القرء الحيض فوجب ان لا يكون معنى الآية الا محمولا عليه لان القرآن لا يحال نزول بامته  
صلى الله عليه وسلم وهو المين عن الله عز وجل مراد الالفاظ المحتملة للمعاني ولم يرد لفته  
بالطهر فكان حمله على الحيض اولى منه على الطهر \* ويدل عليه ما حدثنا محمد بن بكر البصري  
قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن مسعود قال حدثنا ابو طاسم عن ابن جريج عن مظاهر بن  
اسلم عن القاسم بن محمد عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال طلاق الامة قتان  
وقرؤها حيضتان قال ابو طاسم فحدثني مظاهر قال حدثني القاسم عن عائشة عن النبي صلى الله  
عليه وسلم مثله الا انه قال وعدتها حيضتان وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن  
شاذان قال حدثنا معلى قال حدثنا عمرو بن شبيب عن عبد الله بن عيسى عن عطية عن ابن عمر  
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تطليق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان قصص على الحيضتين  
في عدة الامة وذلك خلاف قول مخالفين لانهم يزعمون ان عدتها طهران ولا يستوعبون لها  
حيضتين واذا ثبت ان عدة الامة حيضتان كانت عدة الحرة ثلاث حيض وهذا الحدشان  
وان كان ورودها من طريق الآحاد فقد اتفق اهل العلم على استتمالهما في ان عدة الامة



على النصف من عدة الحرة فاجب ذلك محتم \* ويدل عليه ايضا حديث ابي سعيد الخدري  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انما قل في سبأ او طاس لا توطن حامل حتى تضع ولا حائل حتى  
تستبرئ بحمضة ومعلوم ان اصل المدة موضوع للاستبراء فلما جعل النبي صلى الله عليه وسلم  
استبراء الامة بالحمضة دون الطهر وجب ان تكون المدة بالحض دون الطهر اذ كل واحد  
منهما موضوع في الاصل للاستبراء او لمعرفة براءة الرحم من الحمل وان كان قد تجب المدة  
على الصغيرة والآيسة لان الاصل للاستبراء ثم حل عليه غيره من الآيسة والصغيرة فلا  
يترخص في التي قاربت البلوغ وفي الكبرة التي قد يجوز ان تحيض وتري الدم بترك المدة  
فاجب على الجميع المدة احتياطا للاستبراء الذي ذكرنا \* ويدل عليه ايضا قوله تعالى  
( واللاتي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر ) فاجب الشهور  
عند عدم الحيض فاقامها مقامها فدل ذلك على ان الاصل هو الحيض كما انه لما قال ( فلم يجحدوا  
ماء تقيموا ) علمنا ان الاصل الذي قلل عنه الى الصبيد هو الماء \* ويدل عليه ان الله  
حصر الاقراء بعدد يقتضي استيفاء للمدة وهو قوله تعالى ( ثلثة قروء ) واعتبار الطهر فيه يمنع  
استيفاءها بكاملها فيمن طلقها السنة لان طلاق السنة ان يوقه في طهر لم يجامعها فيه فلا بد اذا كان  
كذلك من ان يصادف طلاقه طهرا قد مضى بضه ثم تمتد بعده بطهرين آخرين فهذان  
طهران وبعض الثالث فلما تمدد استيفاء الثلاث اذا اراد طلاق السنة علمنا ان المراد الحيض  
الذي يمكن استيفاء العدد المذكور في الآية بكامله وليس هذا كقوله تعالى ( الحج اشهر  
معلومات ) فالمراد شهران وبعض الثالث لانه لم يحصرها بعدد وانما ذكرها بلفظ الجمع  
والاقراء محصورة بعدد لا يمحتمل الاقل منه الا ترى انه لا يجوز ان يقول رأيت ثلاثة رجال  
ومرادك رجلا واحدا ان قول رأيت رجلا والمراد رجلا واحدا وايضا فان قوله تعالى ( الحج  
اشهر معلومات ) معناه عمل الحج في اشهر معلومات ومراده في بعضها لان عمل الحج لا يستغرق  
الاشهر وانما يقع في بعض الاوقات منها فلم يحتاج فيه الى استيفاء العدد واما الاقراء فواجب  
استيفاءها للمدة فان كانت الاقراء الاطهار فواجب ان يستوفي العدد المذكور كما يستغرق  
الوقت كله فيكون جميع اوقات الطهر عدة الى انقضاء عددها فلم يجز الاقتصار به على  
مادون العدد المذكور فوجب ان يكون المراد الحيض اذا امكن استيفاء العدد عند ايقاع  
طلاق السنة وكما لم يجز الاقتصار في عدة الآيسة والصغيرة على شهرين وبعض الثالث بقوله  
تعالى ( فعدتهن ثلثة اشهر ) كذلك لما ذكر ثلاثة قروء لم يجز ان تكون اثنتين وبعض الثالث  
\* فان قيل اذا طلقها في الطهر فبقية قرء تام \* قيل له فينبغي ان تنقضي عدتها بوجود جزء  
من الطهر الثالث اذا كان الجزء منه قرأ تاما \* فان قيل القرء هو الخروج من حيض الى طهر  
او من طهر الى حيض الا انهم قد اتفقوا انه لو طلقها وهي حائض لم يكن خروجها من حيض  
الى طهر متناهية قرأ فاذا ثبت ان خروجها من حيض الى طهر غير مراد بقي الوجه الآخر  
وهو خروجها من طهر الى حيض ويمكن استيفاء ثلاثة اقراء كاملة اذا طلقها في الحيض



❦ قبل له قول القائل القرء هو خروج من طهر الى حيض او من حيض الى طهر قول يفسد من وجوه احدها ان السلف اختلفوا في معنى قوله تعالى (يَتَرَيَنَّ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) فقال منهم قائلون هي الحيض وقال آخرون هي الاطهار ولم يقل احد منهم انه خروج من حيض الى طهر او من طهر الى حيض قول القائل بما وصفت خارج عن اجماع السلف وقد انعقد الاجماع منهم بخلافه فهو ساقط ومن جهة اخرى ان اهل اللغة اختلفوا في معناه في اصل اللغة على ما قدمنا من اقوالهم فيه ولم يقل منهم احد فيما ذكر من حقيقته ما يوجب احتمال خروجها من حيض الى طهر او من طهر الى حيض فيفسد من هذا الوجه ايضا ويفسد ايضا من جهة ان كل من ادعى معنى لاسم من طريق اللغة فليعلم ان يأتي بشاهد منها عليه او رواية عن اهلها فيه فلما عرى هذا القول من دلالة اللغة ورواية فيها سقط ومن جهة اخرى وهي انه لو كان القرء اسما للانتقال على الوجه الذي ذكرت لوجب ان يكون قد سمي به في الاصل غيره على وجه الحقيقة ثم ينتقل من الانتقال من طهر الى حيض اذ معلوم انه ليس باسم موضوع له في اصل اللغة وانما هو متقول من غيره فاذا لم يسم شي من ضرور الانتقال بهذا الاسم علمنا انه ليس باسم له وايضا لو كان كذلك لوجب ان يكون انتقالها من الطهر الى الحيض قرأ ثم انتقالها من الحيض الى الطهر قرأ ثانيا ثم انتقالها من الطهر الى الحيض قرأ ثالثا فتقضى عدتها بدخولها في الحيضة الثانية اذ ليس بحيض على اصلك اسم القرء بالانتقال من الحيض الى الطهر دون الانتقال من الطهر الى الحيض ❦ فان قيل الظاهر يقتضيه الا ان دلالة الاجماع منته منه ❦ قبل له ما نكرت بمن قال لك ان المراد الانتقال من الحيض الى الطهر الا انه اذا طلقها في الحيض لم يمتد بانتقالها من الحيض الى الطهر فيه بدلالة الاجماع وحكم اللفظ باق بعد ذلك في سائر الانتقالات من الحيض الى الطهر فاذا لم يمكنه الانفصال عما ذكرنا وتعارضنا سقطا وزال الاحتجاج به ❦ فان قيل اعتبار خروجها من طهر الى حيض اولى من اعتبار خروجها من حيض الى طهر لان في انتقالها من طهر الى حيض دلالة على براءة رحمها من الحبل وخروجها من حيض الى طهر غير دال على ذلك لانه قد يجوز ان تحبل المرأة في آخر حيضها ويدل عليه قول تأبط شرا

ومبرأ من كل غير حيضة ❦ وفساد مرضمة وداء منيل

يعني ان امه لم تحبل به في بقية حيضها فيقال له قولك انه يجوز ان تحبل به في بقية حيضها قول خطأ لان الحبل لا يجامه الحيض قال النبي صلى الله عليه وسلم لاوطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرئ بحیضة فجعل وجود الحيض علما لبراءة رحمها من الحبل فثبت ان الحمل والحيض لا يجتمعان ومتى حملت المرأة وهي حائض ارتفع الحيض ولا يكون الدم الموجود مع الحمل حيضا وانما يكون دم استحاضة واذا كان كذلك فقولك ان خروجها من الحيض الى الطهر لا دلالة فيه على براءة رحمها قول خطأ واما استشهاده بقول تأبط شرا فانه من المجانب وما علم هذا الشاعر الجاهل بذلك وقد قال الله تعالى (ويعلم ما في الارحام) وقال تعالى (عالم الغيب) يعني انه



استأمر بطلم ذلك دون خلقه وإن الحلق لا يعلمون منه إلا ما علمهم مع دلالة قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على انتفاء اجتماع الحيض والحبل ومع ذلك فإن ما ذكره هذا القائل دلالة على صحة قولنا لأنه إذا كانت المدة بالأقراء إنما هي لاستبراء الرحم من الحبل والطهر لاستبراء فيه لأن الحبل طهر وجب أن يكون الاعتبار بالحيض التي هي علم لبراءة الرحم من الحبل إذ ليس في الطهر دلالة عليه ويدل على أن المدة بالأقراء استبراء أنها لو رأيت الدم ثم ظهر بها حبل كانت المدة هي الحبل فدل ذلك على أن المدة لقوات الأقراء إنما هي استبراء من الحبل والاستبراء من الحبل إنما يكون بالحيض لا بالطهر من وجهين أحدهما أن عدة الشهور للصغيرة والأيسة طهر صحيح وليس باستبراء والمعنى الآخر أن الطهر مقارن للحبل فدل على أن الاستبراء لا يقع بما يقارنه وإنما يقع بما يتأخيه وهو الحيض فيكون دلالة على براءة رحمها من الحبل فوجب أن تكون المدة بالحيض دون الاطهار \* واحتج من اعتبر الاطهار بقوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن ) وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لامرئتين طلق إبت امرأته حائضا مره فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم ليطلقها إن شاء تلك المدة التي امرأته أن تطلق بها النساء قال فهذا يدل من وجهين على أنها بالاطهار أحدهما قوله بعد ذكره الطلاق في الطهر تلك المدة التي امرأته أن تطلق لها النساء وذلك إشارة إلى الطهر دون الحيض فدل على أن المدة بالاطهار دون الحيض والثاني قوله تعالى ( واحصوا المدة ) وذلك عقيب الطلاق في الطهر فوجب أن يكون المحصى هو بقية الطهر وهو الذي يبي الطلاق \* فيقال له ما قولك تلك المدة التي امرأته أن تطلق لها النساء فإن اللام قد تدخل في ذلك لحال ماضية ومستقبله ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيتي يعني لرؤية ماضية وقال تعالى ( ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها ) يعني الآخرة فاللام هنا للاستقبال والتراخي ويقولون تأهب للشتاء يعني وقتا مستقبلا متراخيا عن حال التأهب وإذا كان اللفظ محتملا للماضي والمستقبل ومتى تناول المستقبل فليس في مقتضاه وجوده عقيب المذكور بلا فصل وإذا كان كذلك ووجدنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عمر فيه ذكر حيضة ماضية والحيضة المستقبلية معلومة وإن لم تكن مذكورة وذلك في قوله مره فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها إن شاء تلك المدة التي امرأته أن تطلق لها النساء فاحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى الحيضة الماضية فدل ذلك على أن المدة إنما هي الحيض وجائز أن يرد حيضة مستقبلية إذ هي معلوم كونها على مجرى العادة فليس الطهر حيثئذ يؤولى بالاعتبار من الحيض لأن الحيض في المستقبل وإن لم يكن مذكورا فجائز أن يرد به إذا كان معلوما كما أنه لم يذكر طهرا بعد الطلاق وإنما ذكر طهرا قبله ولكن الطهر لما كان معلوما وجوده بعد الطلاق إذا طلقها فيه على مجرى العادة جاز عندك رجوع الكلام إليه وإرادته باللفظ ومع ذلك فجائز أن تحيض عقيب الطلاق بلا فصل فليس إذا في اللفظ دلالة على أن المعتبر في الاعتداد به هو الطهر دون الحيض ومع ذلك فقد دل على أنه لو طلقها في آخر الطهر فصاحت عقيب الطلاق بلا فصل أن عدتها ينبغي أن تكون الحيض دون الطهر بمقتضى لفظه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ليس في اللفظ



ذكر حيض بعد الطلاق ولا طهر فإذا حاض عقيب الطلاق كان ذلك عدتها ثم لم يفرق أحد  
 في اعتبار الحيض بين وجوده عقيب الطلاق ومتراخيا عنه فأوجب ذلك أن يكون الحيض  
 هو المعتد به من الأقراء دون الطهر \* فإن قيل الحيضة الماضية غير جائز أن يكون مرادة بالخبر  
 لأن ما قبل الطلاق من الحيض لا يكون عدة \* قيل له إذا كانت تعد به بعد الطلاق جاز أن يسميها  
 عدة كما قال تعالى (حتى تشكع زوجها غيره) فسماء زوجها قبل التكاح ويلزم مخالفتنا من ذلك ما زمتنا  
 لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر الطهر وامره أن يطلقها فيه ولم يذكر الطهر الذي بعد الطلاق  
 فسمى الطهر الذي قبله عدة لأنه بعد عدة فكانت كذا أنكرت أن تسمى الحيضة التي قبل الطلاق عدة (٧)  
 إذا كانت بها تعد \* وأما قوله تعالى (واحصوا العدة) فإن الإحصاء ليس يختص بالطهر دون الحيض  
 لأن كل ذي عدد فالإحصاء يلحقه \* فإن قيل إذا كان الذي على الطلاق هو الطهر وقد أمرنا  
 بالإحصاء فأوجب أن ينصرف الأمر بالإحصاء إليه لأن الأمر على الفور \* قيل له هذا  
 غلط لأن الإحصاء إنما ينصرف إلى أشياء ذوى عدد فأما شيء واحد قبل انضمام غيره إليه  
 فلا عبرة بإحصائه فإذا لزوم الإحصاء يتعلق بما يوجد في المستقبل من الأقراء متراخيا عن  
 وقت الطلاق ثم حيثئذ الطهر لا يكون أولى به من الحيض إذا كانت سمة الإحصاء تناولها  
 جميعا وتلحقها على وجه واحد وأيضا فيلزمك على هذا أن تقول أنها لو حاضت عقيب  
 الطلاق أن تكون عدتها بالحيض للزوم الإحصاء عقبه والذي يليه في هذه الحال الحيض فينبغي  
 أن يكون هو العدة \* وقال بعض المخالفين ممن استف في أحكام القرآن قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن)  
 معناه في عدتهن كما يقول الرجل كتب لفرقة الشهر معناه في هذا الوقت وهذا غلط لأن في هي  
 ظرف واللام وإن كانت متصرفة على معان فليس في أقسامها التي تنصرف عليها وتحتملها كونها  
 ظرفا والمعاني التي تنقسم إليها لا إضافة خمسة منها لأم الملك كقولك له مال ولام الفعل كقولك له  
 كلام وله حركة ولام الملة كقولك قام لأن زيدا جاءه إعطاء لأنه سأله ولام النسبة كقولك  
 لأب وله أخ ولام الاختصاص كقولك له علم وله إرادة ولام الاستئانة كقولك بالبكر  
 وإلزام ولام كي وهو قوله تعالى (وليرضوه وليقتروا) ولام العاقبة كقولك له تعالى (ليكون لهم  
 عدوا وحزنا) فهذه المعاني التي تنقسم إليها هذه اللام ليس في شيء منها ما ذكره هذا القائل  
 وهو مع ذلك ظاهر الفساد لأنه إذا كان قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) معناه في عدتهن فينبغي  
 أن تكون العدة موجودة حتى يطلقها فيها كالمو قال قاتل طلقها في شهر رجب لم يحجز له  
 أن يطلقها قبل أن يوجد منه شيء فإن بذلك فساد قول هذا القول وتناقضه \* وما يدل  
 على أن قوله تعالى (واحصوا العدة) لا دلالة فيه على أنه الطهر الذي مسنون فيه طلاق السنة  
 أنه لو طلقها بعد الجماع في الطهر لكان مخالفا للسنة ولم يختلف حكم ما تعد به عند الفراقين بكونه  
 جميعا من حيض أو طهر فدل ذلك على أنه لا تعلق لإيقاع طلاق السنة في وقت الطهر بكونه  
 عدة محصاة منها ويدل عليه أنه لو طلقها وهي حائض لكانت ممتدة عقيب الطلاق ونحن مخاطبون  
 بإحصاء عدتها فدل على أنه لا تعلق للزوم الإحصاء ولا لوقت طلاق السنة بكونه هو المعتد به



دون غيره \* وقال القائل الذي قدمنا ذكر اعتراضه في هذا الفصل وقد اعتبرتم يعني اهل  
 المراق معاني اخر غير الاقراء من الاغتسال او مضى وقت الصلاة والله تعالى انما اوجب  
 المدة بالاقراء وليس الاغتسال ولا مضى وقت الصلاة في شيء \* فيقال له لم تعتبر غير الاقراء التي  
 هي عندنا ولكننا لم نتيقن انقضاء الحيض والحكم بحضه الا باحد مضمين لمن كانت ايامها دون  
 العشرة وهو الاغتسال واستباحة الصلاة به فتكون طاهرا بالاتفاق على ما روى عن عمر  
 وعلى وعبداه وعظماء السلف من بقاء الرجعة الى ان تنسل او يمضي عليها وقت الصلاة  
 فيازمها فرضها فيكون لزوم فرض الصلاة منافيا لبقاء حكم الحيض وهذا انما هو كلام في  
 مضى الحيضة الثالثة ووقوع الطهر منها وليس ذلك من الكلام في المسئلة في شيء ألا ترى  
 انا نقول ان ايامها اذا كانت عشرة اقتضت عدتها بمضى العشرة اغتسلت او لم تنسل  
 لحصول اليقين باقضاء الحيضة اذ لا يكون الحيض عندنا اكثر من عشرة فاللزم لنا ذلك على  
 اعتبار الحيض منفلا في الزامه واضح للاقراء في غير موضعها \* قال ابو بكر رحمه الله وقد  
 افردنا لهذه المسئلة كتابا واستقصينا القول فيها اكثر من هذا وفيما ذكرناه هنا كفاية  
 \* وهذا الذي ذكرناه تعالى من المدة ثلاثة قروء ومراده مقصور على الحرة دون الامه وذلك  
 لانه لا خلاف بين السلف ان عدت الامه على النصف من عدت الحرة وقد روينا عن علي وعمر  
 وعثمان وابن عمر وزيد بن ثابت وآخرين منهم ان عدت الامه على النصف من عدت الحرة وقد  
 روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم ان طلاق الامه طليقتان وعدتها حيضتان والسنة والاجماع  
 قد دللا على ان مراد الله تعالى في قوله (ثلاثة قروء) هو الحرائر دون الامه \* قوله تعالى  
 ﴿ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن﴾ روى الامام عن ابى الضحى عن  
 مسروق عن ابى بن كعب قال كان من الامانة ان اؤتمنت المرأة على فرجها وروى نافع عن  
 ابن عمر في قوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) قال الحيض والحبل  
 وقال عكرمة الحيض والحكم عن مجاهد وابراهيم احدهما الحبل وقال الآخر الحيض  
 وعن علي انه استخلف امرأة انها لم تستكمل الحيض وقضى بذلك عثمان \* قال ابو بكر  
 لما وعظها بترك الكتمان دل على ان القول قولها في وجود الحيض او عدمه وكذلك في الحبل  
 لانها جيبا مما خلق الله في رحمها ولولا ان قولها فيه مقبول لما وعظت بترك الكتمان ولا  
 كتمان لها فثبت بذلك ان المرأة اذا قالت انا حائض لم يحل تزوجها وطؤها وانها اذا قالت  
 قد طهرت حل له وطؤها وكذلك قال اصحابنا انه اذا قال لها انت طالق ان حضت فقالت قد  
 حضت طلقت وكان قولها كالينة وفرقوا بين ذلك وبين سائر الشروط اذا علق بها الطلاق  
 نحو قوله ان دخلت الدار او كنت زيدا فقالوا لا يحل قولها اذا لم يصدقها الزوج الابينة وتصدق  
 في الحيض والطهر لان الله تعالى قد اوجب علينا قبول قولها في الحيض والحبل وفي انقضاء  
 المدة وذلك معنى يخصها ولا يطلع عليه غيرها فحبل قولها كالينة فكذلك سائر ما ملق  
 من الاحكام بالحيض فقولها مقبول فيه وقالوا لو قال لها عبدى حر ان حضت فقالت



قد حُضت لم تصدق لان ذلك حكم في غيرها اعني عتق المبد والله تعالى انما جعل قولها كاليمة في الحيض فيما يخصها من اقتضاء عدتها ومن الراجعة وطهرها او حظرها فاما فيما لا يخصها ولا يتعلق بها فهو كثيره من الشروط فلا تصدق عليه وتظهر هذه الآية في تصديق المؤمن فيها أوّثمن عليه قوله تعالى ( وليلل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا ) لما وعظه بترك البخس دل ذلك على ان القول قوله فيه ولو لانه مقبول القول فيه لما كان موعظا بترك البخس وهو لو يخس لم يصدق عليه ومنه ايضا قوله تعالى ( ولا تكتموا الشهادة ومن يكتسبها فانه آثم قلبه ) دل ذلك على ان الشاهد اذا كتم او اظهر كان المرجع الى قوله فيما كتم وفيما اظهر لدلالة وعظه اياه بترك الكتمان على قبول قوله فيها وذلك كله اصل في ان كل من أوّثمن على شيء فاقول قوله فيه كالودع اذا قال قد ضاعت الوديعة او قدر دنتها وكل الضارب والمستأجر وسائر المؤمنين على الحقوق ولذلك قلنا ان قوله تعالى ( فرهان مقبوضة ) ثم قوله تعالى عطفًا عليه ( فان امن بضكم بعضا فليؤدّ الذي أوّثمن امانته وليتق الله ربه ) فيه دلالة على ان الرهن ليس بامانة لانه لو كان امانة لما عطف الامانة عليه اذ كان الشيء لا يسطع على نفسه وانما يسطع على غيره \* ومن اتاس من يقول ان قوله تعالى ( ولا يحلّ لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ) انما هو مقصور الحكم على الحمل دون الحيض لان الدم انما يكون حيضا اذا سال ولا يكون حيضا وهو في الرحم لان الحيض هو حكم يتعلق بالدم الخارج فما دام في الرحم فلا حكم له ولا معنى لاعتباره ولا أوّثمان المرأة عليه \* قال ابو بكر هذا صحيح اذ الدم لا يكون حيضا الا بعد خروجه من الرحم ولكن دلالة الآية قائمة على ما ذكرنا وذلك لان وقت الحيض انما يرجع فيه الى قولها اذ ليس كل دم سائل حيضا وانما يكون حيضا بسبب اخر نحو الوقت والمادة وراما ترحم عن الحمل واذا كان كذلك وكانت هذه الامور انما تعلم من جهتها فهي اذا قالت قد حُضت ثلاث حيض فاقول قولها بمقتضى الآية وكذلك اذا قالت لم ارد ما ولم تنص عدتي فاقول قولها وكذلك اذا قالت قد اسقطت سقطا قد استبان خلقه واتحقت عدتي فاقول قولها وانما التصديق متعلق بحيض قد وجد ودم قد سال \* وفي هذه الآية دلالة على ان الحيض لا يتعلق حكمه بلون الدم لانه لو كان كذلك لما اختصت هي بالرجوع الى قولها دوننا لانها وايانا متساوون في التفرقة بين الالوان فدل ذلك على ان دم الحيض غير متميز بلونه من لون دم الاستحاضة وانهما على صفة واحدة فيه دلالة على بطلان قول من اعتبر الحيض بلون الدم وانما لم يعلم ذلك الا من جهتها عند سقوط اعتبار لون الدم لما وصفنا من ان وقت الحيض والمادة فيه ومقداره واوراق الطهر انما يعلم من جهتها اذ ليس كل دم حيضا وكذلك وجود الحمل الثاني لكون الدم حيضا واسقاط سقط كل ذلك المرجع فيه الى قولها لانا لانلمه نحن ولا نقف عليه الا من جهتها فلذلك جعل القول فيه قولها \* وذكر هشام عن محمد ان قول المرأة مقبول في وجود الحيض وبحكم ببلوغها اذا كانت قد بلغت سنا نحيض مثلها وذلك لما ذكرنا من قوله تعالى ( ولا يحلّ لهن



ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ) قال محمد ولو قال صبي مراهق قد احتلمت لم يصدق فيه حتى يعلم الاحتلام او بلوغ سن يكون مثله بالناس فيها ففرق بين الحيض والاحتلام والفرق بينهما ان الحيض انما يعلم من جهة تعلقه بالاوقات والمادة والماء التي لا تعلم من جهة غيرها ودلالة الآية على قبول قولها فيه وليس كذلك الاحتلام لانه لا يتعلق خروج المني على وجه الدفع والشهوة باسباب اخر غير خروجه ولا اعتبار فيه بوقت ولا عادة فلما كان كذلك لم يعتبر قوله فيه حتى تعلم قينا صحة ما قال ومن جهة اخرى ان دم الحيض والاستحاضة لما كانا على صفة واحدة لم يجوز لمن شاهداهم ان يقضيه بحكم الحيض فوجب الرجوع الى قولها اذ كان ذلك انما هو شيء تعلمه هي دوننا واما الاحتلام فلا يشبه فيه خروج المني على احد شاهده وهو يدرك ويعلم من غير التباس منه بغيره فذلك لم يخرج فيه الى الرجوع الى قوله \* وقوله تعالى ( ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ) ليس بشرط في التهي عن الكتمان وانما هو على وجه التأكيد وانه من شرائط الايمان فلهذا ان لا تكتم ومن يؤمن ومن لا يؤمن في هذا التهي سواء وهو كقوله تعالى ( ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ) وقول مريم ( اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت قبا ) \* قوله تعالى ( ويسألن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ) قد تضمن ضروبا من الاحكام احدها ان مادون الثلاث لا يرفع الزوجية ولا يطلها واخبار بمقام الزوجية منه لانه ساء بلام بعد الطلاق فدل ذلك على مقام التوارث وسائر احكام الزوجية مادامت مستدة ودل على ان له الرجعة مادامت مستدة لانه قال ( في ذلك ) يعني قبا تقدم ذكره من الثلاثة قروه ودل على ان اباحة هذا الرجعة مقصورة على حال ارادة اصلاح ولم يرد بها الاضرار بها وهو كقوله تعالى ( ولا تمسكوهن ضرارا لتعدوا ) \* فان قيل فامتنى قوله تعالى ( احق بردهن في ذلك ) مع مقام الزوجية وانما يقال ذلك فيها قد زال عنه ملكه قاما فيها هو في ملكه فلا يصح ان يقال بردها الى ملكه مع بقاء ملكه فيها \* قيل له لما كان هناك سبب قد تعلق به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز اطلاق اسم الرد عليه ويكون ذلك بمعنى المانع من زوال الزوجية بانقضاء العدة فساء ردا اذ كان رافعا لحكم السبب الذي تعلق به زوال الملك وهو كقوله تعالى ( فليئن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ) وهو ممسك لها في هذا الحال لانها زوجة وانما المراد الرجعة الموجهة لبقائها لنكاح بعد انقضاء الحيض التي لو لم تكن الرجعة لكانت من قبيل النكاح \* وهذا الرجعة وان كانت اباحتها مقصورة بشرط ارادة اصلاح فانه لا خلاف بين اهل العلم انه اذا راجعها مضارا في الرجعة مريدا تطويل العدة عليها ان وجهه محيطة وقد دل على ذلك قوله تعالى ( فليئن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعدوا ) ثم عقبه قوله تعالى ( ومن فعل ذلك فقد ظلم نفسه ) فلم تكن الرجعة محيطة اذا وقعت على وجه الضرر لما كان ظالما لنفسه فلهذا هو قد دلنا لاية ايضا على جواز اطلاق لفظ العموم في مسميات ثم يعطف عليه بحكم يختص به بعض ما انتظمه العموم فلا يمنع ذلك اعتبار عموم اللفظ فيما يشمله في غير ما خص بالمطوف لان قوله تعالى



( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) عام في المطلقة ثلاثا وفيها دونها لاختلاف في ذلك ثم قوله تعالى ( ويموتن احق بردهن ) حكم خاص فيمن كان طلاقها دون الثلاث ولم يوجب ذلك الاقتصار بحكم قوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) على مادون الثلاث ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والسنة نحو قوله تعالى ( ووصينا الانسان بوالديه حسنا ) وذلك عموم في الوالدين الكافرين والمسلمين ثم عطف عليه قوله تعالى ( وانجاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم ) وذلك خاص في الوالدين المشركين فلم يمنع ذلك عموم اول الخطاب في الفرقتين من المسلمين والكفار والله اعلم بالصواب

### باب حق الزوج على المرأة وحق المرأة على الزوج

قال الله تعالى ﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة ﴾ \* قال ابو بكر رحمه الله اخبر الله تعالى في هذه الآية ان لكل واحد من الزوجين على صاحبه حقا وان الزوج مختص بحقه عليها ليس لها عليه مثله بقوله تعالى ( وللرجال عليهن درجة ) ولم يبين في هذه الآية مال لكل واحد منهما على صاحبه من الحق مفسرا وقد بينه في غيرها وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فما بيناه الله تعالى من حق المرأة عليه قوله تعالى ( وماشروهن بالمعروف ) وقوله تعالى ( فامساك بمعروف او تسريع باحسان ) وقال تعالى ( وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ) وقال تعالى ( الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما اوتوا من اموالهم ) وكانت هذه الثقة من حقوقها عليه وقال تعالى ( وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ) فجعل من حقها عليه ان يوفىها صدقها وقال تعالى ( وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احدىهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا ) فجعل من حقها عليه ان لا يأخذ مما اعطاها شيئا اذا اراد فراقها وكان التشويز من قبله لان ذكر الاستبدال يدل على ذلك وقال تعالى ( ولن تستعبدوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ) فجعل من حقها عليه ترك اظهار الميل الى غيرها وقد دل ذلك على ان من حقها القسم بينها وبين سائر نساءه لان فيه ترك اظهار الميل الى غيرها ويدل عليه ان عليه وطأها بقوله تعالى ( فتذروها كالمعلقة ) يعني لا فارقة فتزوج ولا ذات زوج اذ لم يوفىها حقها من الوطء ومن حقها ان لا يمسكها ضاررا على ما تقدم من بياته وقوله تعالى ( ولا تضرهون ان يكنن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ) اذا كان خطابا للزوج فهو يدل على ان من حقها اذا لم يعمل اليها ان لا يضرها عن غيره بترك طلاقها فهذه كلها من حقوق المرأة على الزوج وقد انتظمت هذه الآيات آياتها لها \* وما بين الله من حق الزوج على المرأة قوله تعالى ( فالصالحات قانتات حافظات للتيب بما حفظ الله ) فبطل فيه حفظ ما في زوجها ولا تحتال في اسقاطه ويحتمل حفظ فراشها عليه ويحتمل حافظات لما في بيوتهن من مال ازواجهن ولا نفسن وجاثر ان يكون المراد جميع ذلك لاحتمال اللفظ له وقال تعالى ( الرجال قوامون على النساء ) قد افاد



ذلك ثروهما طاعته لان وصفه بالقيام عليها يقتضى ذلك وقال تعالى (واللاتي يخافون نشوزهن فظوهن واحبروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعتم فلا تنبوا عليهن سبلا ) يدل على ان عليها طاعته في نفسها وترك النشوز عليه \* وقد روى في حق الزوج على المرأة وحقوق المرأة عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار بعضها موافق لما دل عليه الكتاب وبعضها زائد عليه من ذلك ما حدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن محمد الثفيل وغيره قال حدثنا حاتم بن اساعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبدالله قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم برفقات فقال اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا يكرهونه فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف \* وروى ليث عن عبد الملك عن عطاء عن ابن عمر قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على الزوجة فذكر فيها اشياء لا تصدق بشئ من يته الا باذنه فان فعلت كان له الاجر وعليها الوزر فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على زوجته قال لا تخرج من يته الا باذنه ولا تصوم يوما الا باذنه \* وروى مسمر عن سيد المقبري عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة اذا نظرت اليها سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها ثم قرأ (الرجال قوامون على النساء) الآية \* قال ابو بكر ومن الناس من يحتج بهذه الآية في ايجاب التفريق اذا عسر الزوج بنفقتها لان الله تعالى جعل لهن من الحق عليهن مثل الذي عليهن فسوى بينهما فيبهر جائز ان يستيح بضعها من غير نفقة ينتقها عليها وهذا غلط من وجوه احدها ان النفقة ليست بدلا عن البضع فيفترق بينهما ويستحق البضع عليها من اجلها لانه قد ملك البضع بعد الكاح وبدله هو المهر والوجه الثاني انها لو كانت بدلا لما استحققت التفريق بالآية لانه عقب ذلك بقوله تعالى (وللرجال عليهن درجة) فاقضى ذلك تفضيله عليها فيما يتعلق بينهما من حقوق الكاح وان يستيح بضعها وان لم يقدر على نفقتها وايضا فان كانت النفقة مستحقة عليه بتسليمها نفسها في يته فقد اوجبنا لها عليه مثل ما اوجبت مناه وهو فرض النفقة واثباتها في ذمتها فلم تخل في هذا الحال من ايجاب الحق لها كما اوجبناه له عليها \* وما تضمنه قوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) من الدلالة على الاحكام ايجاب مهر المثل اذا لم يسلم لها مهرا لانه قد ملك عليها بضعها بالمهر واستحق عليها تسليم نفسها اليه فلهيها مثل ملكه عليها ومثل البضع هو قيمته وهي مهر المثل كقوله تعالى (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فقد عقل به وجوب قيمة ما يستملكه عليه بما لا مثل له من جنسه وكذلك مثل البضع هو مهر المثل \* وقوله تعالى (بالمعروف) يدل على ان الواجب من ذلك ما لا يتسلط فيه ولا قصير كما قال صلى الله عليه وسلم في التوفى عنها زوجها ولم يسلم لها مهرا ولم يدخل بها لها مهر مثل نساءها ولا وكس ولا شطط وقوله أيما امرأة تزوجت بغير اذن وليها فتكاحها باطل فان دخل بها فلها



مهر مثل نساؤها ولاوكس ولا شطط فهذا هو المعنى المعروف المذكور في الآية وقد دلت  
 الآية أيضا على أنه لو تزوجها على أنه لامهر لها أن المهر واجب لها إذا لم تفرق بين من شرط  
 في المهر في التكاح وبين من لم يشترط في إيجابه لها مثل إلقاء عليها \* وقوله (والرجال عليهن  
 درجة) قال أبو بكر مما فضل به الرجل على المرأة ما ذكرناه من قوله تعالى (الرجال  
 قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) فآخبر بأنه مفضل عليها بأن جعل قما عليها  
 \* وقال تعالى (وبما اتفقوا من أموالهم) فهذا أيضا مما يستحق به التفضيل عليها وبما فضل به  
 عليها الزمها الله من طاعته بقوله تعالى (فإن أطعكم فلا تنفوا عليهن سيلا) ومن درجات التفضيل  
 ما يلحقه للزوج من ضربها عند التشويز وهجران فراشها ومن وجوه التفضيل عليها ما ملك  
 الرجل من فراقها بالطلاق ولم تملكه ومنها أنه جعل له أن يتزوج عليها ثلاثا سواها ولم يجعل  
 لها أن تزوج غيره مادامت في حباله أو في عدة منه ومنها زيادة الميراث على قسمها ومنها  
 أن عليها أن تنتقل إلى حيث يريد الزوج وليس على الزوج اتباعها في الفلقة والسكنى وأنه  
 ليس لها أن تصوم تطوعا إلا بأذن زوجها \* وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب  
 آخر من التفضيل سوى ما ذكرنا منها حديث اسمعيل بن عبد الملك عن أبي الزبير عن جابر  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبنى لبشر أن يسجد لبشر ولو كان ذلك كان النساء لأزواجهن  
 وحديث خلف بن خليفة عن حفص بن إسخي أنس عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال لا يصلح لبشر أن يسجد لبشر ولو صلح لبشر أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد  
 لزوجها من عظم حقه عليها وإلقاء نضى بيده لو كان من قدمه إلى مفرق رأسه قرحة بالفتح  
 والصديد ثم لحته لما دنت حقه \* وروى الأعمش عن أبي حازم عن أبي هريرة قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم إذا دما الرجل امرأته إلى فراشه قامت فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة  
 حتى تصبح وفي حديث حصين بن محسن عن عمه أنه انت النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقال أذات زوج انت فقالت نعم قال فإين انت منه قالت ما آلوه إلا ما حجزت عنه قال فأنظري  
 إين انت منه فأمسا هو جئت أوناك \* وروى سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن  
 أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصوم المرأة يوما وزوجها شاهد من  
 غير رمضان إلا بأذنه وحديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري قال نهى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم النساء أن يصمن إلا بأذن أزواجهن \* فهذه الأخبار مع ما تضمنته دلالة  
 الكتاب توجب تفضيل الزوج على المرأة في الحقوق التي يقتضيها عقد التكاح \* وقد ذكر  
 في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) نسخ في مواضع أحدها ما رواه مطرف  
 عن أبي عثمان الهدي عن أبي بن كعب قال لما نزلت عدة النساء في الطلاق والمتوفى عنها زوجها  
 قلنا يا رسول الله قد بقي نساء لم تنزل عدتهن بعد الصنار والكبار والحبل فنزلت (واللأئي  
 يشئن من الحيض من نساكنكم) إلى قوله (وأولات الإحمال أجلهن إن يضمن حملهن) \* وروى  
 عبد الوهاب عن سعيد عن قتادة قال (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فجعل



عدة المطلقة ثلاث حيض ثم نسخ منها التي لم يدخل بها في العدة ونسخ من الثلاثة القروء امرأتان (واللأني ينسخ من الحيض من نسائكمن ان ارتبتم) فهذه السجوز التي لا تحيض (واللأني لم يحضن) فهذه البكر عدتها ثلاثة اشهر وليس الحيض من امرها في شيء ونسخ من الثلاثة القروء الحامل فقال (واولات الاحمال اجلهن ان يضمن حملهن) فهذه ايضا ليست من القروء في شيء انما اجلها ان تضع حملها **✽** قال ابو بكر اما حديث ابي بن كعب فلا دلالة فيه على نسخ شيء وانما اكثر ما فيه انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن عدة الصغيرة والآيسة والحمل فهذا يدل على انهم علموا خصوص الآية وان الحمل لم تدخل فيها مع جواز ان تكون مرادة بها وكذلك الصغيرة لانه كان جائزا ان يشترط ثلاثة قروء بعد بلوغها وان طلقت وهي صغيرة واما الآية فقد عقل من الآية انها لم ترد بها لان الآية هي التي لا ترجى لها حيض فلا جائز ان يتساووا مراد الآية بحال واما حديث قتادة فانه ذكر ان الآية كانت عامة في اقتضاها ايجاب العدة بالاقراء في المدخول بها وغير المدخول بها وانه نسخ منها غير المدخول بها وهذا ممكن ان يكون كما قال واما قوله ونسخ عن الثلاثة قروء امرأتان وهي الآية والصغيرة فانه اطلق لفظ النسخ في الآية واراد به التخصيص وكثيرا ما يوجد عن ابن عباس وعن غيره من اهل التفسير اطلاق لفظ النسخ ومرادهم التخصيص فانما اراد قتادة بذكر النسخ في الآية التخصيص لاحقيقة النسخ لانه غير جائز ورود النسخ الا فيما قد استقر حكمه وثبت وغير جائز ان تكون الآية مرادة بعدة الاقراء مع استحالة وجودها منها فدل على انه اراد التخصيص وقد يحتمل وجها على بعد عندنا وهو ان يكون مذهب قتادة ان التي ارتفع حيضها وان كانت شابة تسمى آيسة وان عدتها مع ذلك الاقراء وان طالت المدة فيها وقد روى عن عمر ان التي ارتفع حيضها من الآيسات وتكون عدتها الآية وان كانت شابة وهو مذهب مالك فان كان الى هذا ذهب في معنى الآية فهذه جائز ان تكون مرادة بالاقراء لانها ترجى وجودها منها واما قوله ونسخ من الثلاثة قروء الحامل فان هذا ايضا جائز سائغ لانه لا يمنع ورود البارة بان عدة الحامل ثلاث حيض بعد وضع الحمل وان كانت ممن لا تحيض وهي حامل فجائز ان يكون عدتها ثلاثة قروء بعد وضع الحمل فنسخ الحمل الا ان ابن كعب قد اخبر ان الحامل لم تكن مرادة بعدة الاقراء وانهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فاجاب انه لم ينزل في الحامل والآيسة والصغيرة فانزل الله تعالى ذلك وليس يجوز اطلاق النسخ على الحقيقة الا فيما قد علم ثبوت حكمه وورود الحكم التامسح له متأخرا عنه الا ان يطلق لفظ النسخ والمراد التخصيص على وجه المجاز فلا يضييق واولى الاشياء بنا حمله على وجه التخصيص فيكون قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن) لم يرد الا خلافا في المطلقات ذوات الحيض المدخول بهن وان الآية والصغيرة والحامل لم يردن قط بالآيسة اذ ليس مما تاريخ لورود هذه الاحكام ولا علم باستقرار حكمها ثم نسخها بعد فكان هذه الآيات وردت مما ترتب احكامها على ما اقتضاها من استعمالها وبني العام على الخاص منها وقد روى عن ابن عباس وجه آخر من النسخ



في هذه الآية وهو ما روى الحسين بن الحسن بن عطية عن ابيه عطية عن ابن عباس قال ( والمطلقات يضمن بائنهن ثلثة قروء ) الى قوله ( ويؤتاهن احق بردهن في ذلك ) وذلك ان الرجل كان اذا طلق امرأته كان احق بردها وان طلقها ثلاثا فنسخها هذا الآية ( يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ) الى قوله ( جيلان ) وعن الضحاك بن مزاحم ( والمطلقات يترصن بائنهن ثلثة قروء ) وقال فمذهبن ثلاثة اشهر فنسخ واستثنى منها فقال ( اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تمسودنها ) وروى فيها وجه آخر وهو ما روى مالك عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم راجعها قبل ان تنقضي عدتها كان ذلك له وان طلقها الف مرة فعد رجل الى امرأته فطلقها حتى اذا شأفت اقتضاء المدة راجعها ثم طلقها ثم قال والله لا أؤيك الى ولا تحلين مني ابدا فأنزل الله تعالى ( الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ) فاستقبل الناس الطلاق جديدا من يومئذ من كان منهم طلق او لم يطلق وروى نبيان عن قتادة في قوله تعالى ( ويؤتاهن احق بردهن في ذلك ) قال في الفروء الثلاثة ثم قال الطلاق مرتان لكل مرة قروء فنسخت هذا الآية ما كان قبلها فجعل الله حدا للطلاق ثلاثا فجعله احق برجمتها ما لم تطلق ثلاثا

### باب عدد الطلاق

قال الله عز وجل ﴿ الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ﴾ قال ابو بكر قد ذكرت في مناه وجوه احدها انه بيان للطلاق الذي ثبتت معه الرجعة يروى ذلك عن عروة بن الزبير و قتادة والثاني انه بيان لطلاق السنة المتدوب اليه ويروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والثالث انه امر بانه اذا اراد ان يطلقها ثلاثا فليحذف الطلاق فيتضمن الامر بالطلاق مرتين ثم ذكر بعدها الثالثة قال ابو بكر فاما قول من قال انه بيان لما يبقى معه الرجعة من الطلاق فانه وان ذكر معه الرجعة عقيب فان ظاهره يدل على انه قصد به بيان المباح منه واما ما عدها فمحذور وبين مع ذلك حكمه اذا اوقفه على الوجه المأمور به بذكر الزوجة عقيب والدليل على ان المقصد فيه الامر بتفريق الطلاق وبيان حكم ما يتعلق بايقاع مادون الثلاث من الرجعة انه قال ( الطلاق مرتان ) وذلك يقتضي التفريق لا محالة لانه لو طلق اثنتين معا لما جاز ان قال طلقها مرتين وكذلك لو دفع رجل الى آخر درهمين لم يحجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحيث يطلق عليه واذا كان هذا هكذا فلو كان الحكم المقصود باللفظ هو ما يتعلق بالتطبيق من بقاء الرجعة لادى ذلك الى اسقاط قاعدة ذكر المرتين اذ كان هذا الحكم ثابتا في المرة الواحدة اذا طلق اثنتين ثبت بذلك ان ذكره للمرتين انما هو امر بايقاع مرتين ونهى عن الجمع بينهما في مرة واحدة ومن جهة اخرى انه لو كان اللفظ محتملا للامرين لكان الواجب حمله على اثبات الحكم في ايجاب القادتين وهو الامر بتفريق الطلاق متى اراد



ان يطلق اثنتين وبيان حكم الرجعة اذا طلق كذلك فيكون اللفظ مستوعبا للمعنيين \* وقوله تعالى (الطلاق مرتان) وان كان ظاهره الخبر فان معناه الامر كفوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) (والوالدات يرضعن اولادهن) وما جرى هذا الجرى مما هو في صيغة الخبر ومعناه الامر والدليل على انه امر وليس بخبر انه لو كان خبرا لوجد خبره على ما خبر به لان اخباره لا تنفك من وجود خبراتها فلما وجدنا الناس قد يطلقون الواحدة والثلاث معا ولو كان قوله تعالى (الطلاق مرتان) اسما للخبر لاستوعب جميع ما تحته ثم وجدنا في الناس من يطلق لاعلى الوجه المذكور في الآية علمنا انه لم ير بالخبر وانه تضمن احد معنيين اما الامر بتفريق الطلاق متى اردنا الإيقاع او الاخبار عن المسنون المتدوب اليه منه واولى الاشياء حمله على الامر اذ قد ثبت انه لم يرد به حقيقة الخبر لانه حينئذ يصير بمعنى قوله طلقوا مرتين متى اردتم الطلاق وذلك بعضى الايجاب وانما يتصرف الى التنبه بدلالة ويكون كما قال صلى الله عليه وسلم الصلاة متى متى والشهد في كل ركعتين وتمسكن وخشوع فهذه صيغة الخبر والمراد الامر بالصلاة على هذه الصفة وعلى انه ان حل على ان المراد بيان المسنون من الطلاق كانت دلالة قائمة على حظر جمع الاثنين او الثلاث لان قوله (الطلاق مرتان) منظم لجميع الطلاق المسنون فلا يبقى شيء من مسنون الطلاق الا وقد انطوى تحت هذا اللفظ فاذا ما خرج عنه فهو على خلاف السنة ثبت بذلك ان من جمع اثنتين او ثلاثا في كلمة فهو مطلق لغير السنة \* فانتظمت هذه الآية الدلالة على معان منها ان مسنون الطلاق التفريق بين اعداد الثلاث اذا اراد ان يطلق ثلاثا ومنها ان له ان يطلق اثنتين في مرتين ومنها ان مادون الثلاث ثبت معه الرجعة ومنها انه اذا طلق اثنتين في الحيض وقتا لانه الله قد حكم بوقوعهما ومنها انه نسخ هذه الآية الزيادة على الثلاث على ما روى عن ابن عباس وغيره انهم كانوا يطلقون مائة من العدد ثم يراجعون قصر او على الثلاث ونسخ به ما زاد \* ففي هذه الآية دلالة على حكم العدد المسنون من الطلاق وليس فيها ذكر الوقت المسنون فيه إضاع الطلاق وقد بين الله ذلك في قوله تعالى (فطلقوهن امدهن) وبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم طلاق المدة فقال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض ما هكذا امر الله انما طلاق المدة ان تطلقها طاهرا من غير جماع او حاملا وقد استبان حملها فذلك المدة التي امر الله ان يطلق لها النساء فكان طلاق السنة معقودا بوصفين احدهما العدد والاخر الوقت فاما العدد فان لا يزيد في طهر واحد على واحدة وامالوقت فان يطلقها طاهرا من غير جماع او حاملا قد استبان حملها \* وقد اختلف اهل العلم في طلاق السنة لقوان الاقراء فقال اهلنا احسن الطلاق ان يطلقها اذا طهرت قبل الجماع ثم يتركها حتى تنقضي عتتها وان اراد ان يطلقها ثلاثا طلقها عند كل طهر واحدة قبل الجماع وهو قول النورى وقال ابو حنيفة وبلغنا عن ابراهيم عن ابي حنيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي المدة وان هذا عندهم افضل من ان يطلقها ثلاثا عند كل طهر واحدة



وقال مالك وعبد العزيز بن ابي سلمة الماجشون واليث بن سعد والحسن بن صالح والاوزاعي  
 طلاق السنة ان يطلقها في طهر قبل الجماع تطليقة واحدة ويكرهون ان يطلقها ثلاثا في ثلاثة  
 اطهار لكنه ان لم يرد رجعتها تركها حتى تنقضي عدتها من الواحدة وقال الشافعي فيها رواه  
 عنه المزني لا يحرم عليه ان يطلقها ثلاثا ولو قال لها انت طالق ثلاثا للسنة وهي طاهر من غير  
 جماع طلقت ثلاثا مما \* قال ابو بكر قبدأ بالكلام على الشافعي في ذلك فتقول ان دلالة الآية  
 التي تلونا ظاهرة في بطلان هذه المقالة لانها تضمنت الامر باقاع الاثنتين في مرتين فن واقع  
 الاثنتين في مرة فهو مخالف لحكمها وما يدل على ذلك قوله تعالى ( لا تحرموا طيبات  
 ما احل الله لكم ) ونظامه يقتضي تحريم الثلاث لما فيها من تحريم ما احل لنا من الطيبات  
 والدليل على ان الزوجات قد تناولهن هذا العموم قوله تعالى ( فانكحوا ما طاب لكم  
 من النساء ) فوجب بحق العموم حظر الطلاق الموجب لتحريمها ولولا قيام الدلالة في اباحة  
 اقاع الثلاث في وقت السنة واقاع الواحدة لغير المدخول بها لاقتضت الآية حظره ومن جهة  
 اخرى من دلائل الكتاب ان الله تعالى لم يبيح الطلاق ابتداء لمن يجب عليها العدة الا مقرونا بذكر  
 الرجعة منها قوله تعالى ( الطلاق مرثان فامسك بمعروف ) وقوله تعالى ( والمطلقات  
 يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ) وقوله تعالى ( واذا طلقتم النساء فليئن اجلهن فامسكوهن  
 بمعروف او سرهوهن بمعروف ) او فارقوهن بمعروف فامسكوا ببيع الطلاق المبتدأ لقوات العدد  
 الا مقرونا بذكر الرجعة وحكم الطلاق مأخوذ من هذه الآيات لولاها لم يكن الطلاق من احكام  
 الشرع فلم يجوز لنا اثباته مستنونا الا على هذه الشريطة وبهذا الوصف وقال النبي صلى الله  
 عليه وسلم من ادخل في امرنا ما ليس منه فهو رد واول احوال هذا اللفظ حظر خلاف  
 ما تضمنته الآيات التي تلونا من اقاع الطلاق المبتدأ مقرونا بما يوجب الرجعة \* ويدل عليه  
 من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القضي عن مالك عن  
 نافع عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل  
 عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها ثم ليسكها  
 حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد ذلك وان شاء طلق قبل ان يمس فذلك  
 العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا  
 احمد بن صالح قال حدثنا عنبسة قال حدثنا يونس عن ابن شهاب قال اخبرني سالم بن عبدالله  
 عن ابيه انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتعيط  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال مره فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر  
 ثم ان شاء طلقها طاهرا قبل ان يمس فذلك الطلاق للعدة كما امر الله فذكر سالم في رواية  
 الزهري عنه ونافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يراجعها ثم يدعها حتى  
 تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء طلق او امسك وروى عن عطاء الخراساني عن الحسن  
 عن ابن عمر مثله وروى يونس والنس بن سيرين وسعيد بن جبير وزيد بن اسلم عن ابن عمر



ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يراجعها حتى تطهر ثم قال ان شاء طلق وان شاء اسلمك  
 والاخبار الاول اولى لمافيه من الزيادة ومعلوم ان جميع ذلك انما ورد في قصة واحدة وانما ساق  
 بعضهم لفظ النبي صلى الله عليه وسلم على وجهه وحذف بعضهم ذكر الزيادة اغفالا اولسيانا  
 فوجب استعماله بما فيه من زيادة ذكر الحيضة اذ لم يثبت ان الشارع صلى الله عليه وسلم قال  
 ذلك طريا من ذكر الزيادة وذكره مرة مقرونا بها اذ كان فيه اثبات القول منه في حالين  
 وهذا بما لا نعلمه فتبر جائز اتباعه وعلى انه لو كان الشارع صلى الله عليه وسلم قد  
 قال ذلك في حالين لم يخل من ان يكون المتقدم منهما هو الخبر الذي فيه الزيادة والآخر  
 متأخرا عنه فيكون ناسخا له وان يكون الذي لازيادة فيه هو المتقدم ثم ورد بعده ذكر الزيادة  
 فيكون ناسخا للاول باثبات الزيادة ولا سبيل لنا الى العلم بتاريخ الخبرين لاسيما وقد  
 اشار الجميع من الرواة الى قصة واحدة فاذا لم يعلم التاريخ وجب اثبات الزيادة من وجهين  
 احدهما ان كل شئتين لا يعلم تاريخهما فالواجب الحكم بهما معا ولا يحكم بتقديم احدهما على  
 الآخر كالفرق والقوم يقع عليهم اليتم وكما نقول في اليمين من قبل رجل واحد اذا  
 قامت عليهما البينة ولم يعلم تاريخهما فيحكم بوقوعهما معا فكذلك هذان الخبران وجب  
 الحكم بهما معا اذ لم يثبت لهما تاريخ فلم يثبت الحكم الا مقرونا بالزيادة المذكورة فيه  
 والوجه الآخر انه قد ثبت ان الشارع قد ذكر الزيادة وانبتها وامر باعتبارها بقوله  
 مره فليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يطلوها ان شاء لورودها من طرق صحيحة  
 فاذا كانت ثابتة في وقت واحتمل ان تكون منسوخة بالخبر الذي فيه حذف الزيادة واحتمل  
 ان تكون غير منسوخة لم يحز لنا اثبات النسخ بالاحتمال ووجب بقاء حكم الزيادة ولما ثبت  
 ذلك وامر الشارع صلى الله عليه وسلم بالفصل بين التطليقة الموقفة في الحيض وبين الاخرى  
 التي امره باقاعها بحیضة ولم يسج له ايقاعها في الطهر الذي على الحيضة ثبت ايجاب الفصل بين  
 كل تطليقتين بحیضة وانه غير جائز له الجمع بينهما في طهر واحد لانه صلى الله تعالى عليه  
 وسلم كما امره باقاعها في الطهر ونهاه عنها في الحيض فقد امره ايضا بان لا يوقعا في الطهر  
 الذي على الحيضة التي طلقها فيه ولا فرق بينهما \* فان قيل قد روى عن ابي حنيفة انه اذا  
 طلقها ثم راجعها في ذلك الطهر جاز له ايقاع تطليقة اخرى في ذلك الطهر فقد خالف بذلك  
 ما اردت تأكيده من الزيادة المذكورة في الخبر \* قيل له قد ذكرنا هذه المسئلة في الاصول  
 ومنه من ايقاع التطليقة الثانية في ذلك الطهر وان راجعها حتى يفصل بينهما بحیضة وهذا  
 هو الصحيح والرواية الاخرى غير معمول عليها وقد روى عن النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم في التي عن ايقاع الثلاث مجموعة بما لا مساغ للتأويل فيه وهو ما حدثنا ابن قانع قال حدثنا  
 محمد بن ناذان الجوهري قال حدثنا علي بن منصور قال حدثنا سعيد بن زريق ان عطاء الخراساني  
 حدثهم عن الحسن قال حدثنا عبدالله بن عمر انه طلق امرأته تطليقة وهي حائض ثم اراد  
 ان يتبعها بتطليقتين اخريين عند القرنين الباقيين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم



فقال يا ابن عمر ما هكذا امر الله انك قد اخطأت السنة والسنة ان تستقبل الطهر فتطلق لكل  
 قرء فامرني رسول الله فراجعتها وقال اذا هي طهرت فطلق عند ذلك او امسك فقلت  
 يا رسول الله ارايت لو كنت طلقها ثلاثا اكان لي ان اراجها قال لا كانت تبين وتكون مصيبة  
 فاخبر صلى الله عليه وسلم فضا في هذا الحديث بكون ثلاث مصيبة فان قيل لما قال النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم في سائر اخبار ابن عمر حين ذكر الطهر الذي هو وقت لا يقاع طلاق السنة  
 ثم يطلقها ان شاء ولم يخص ثلاثا بما دونها كان ذلك اطلاقا للثنتين والثلاث معا  
 \* قيل له لما ثبت بما قدمنا من ايجاب الفصل بين التليقتين بحصة ثم عطف عليه بقوله ثم  
 يطلقها ان شاء علمنا انه انما اراد واحدة لا اكثر منها لاستحالة ارادته نسخ ما اوجبه بدلا  
 من ايجاب الفصل بينهما وما اقتضاه ذلك من حظر الجمع بين تليقتين اذ غير جائز وجود التاسخ  
 والمنسوخ في خطاب واحد لان النسخ لا يصح الا بعد استقرار الحكم والتمكين من الفعل  
 ألا ترى انه لا يجوز ان يقول في خطاب واحد قد اجمعت لكم ذا الباب من السباع وقد  
 حظرته عليكم لان ذلك عبث والله تعالى منزّه عن فعل العبث واذا ثبت ذلك علمنا ان  
 قوله ثم يطلقها ان شاء مبني على ما تقدم من حكمه في ابتداء الخطاب وهو ان لا يجمع  
 بين اثنتين في طهر واحد وايضا فلو خلا هذا اللفظ من دلالة حظر الجمع بين التليقتين في  
 طهر واحد لما دل على اباحته لوروده مطلقا طارئا من ذكر ما تقدم لان قوله ثم يطلقها  
 ان شاء لم يقتض اللفظ اكثر من واحد وكذلك قول في نظائر ذلك من الاوامر انه انما يقتضي  
 ادنى ما يتاوله الاسم وانما يصرف الى الاكثر بدلالة كقول الرجل لا تخرط طلق امرأتى ان الذي  
 يجوز له ايقاعه بالامر انما هو تليقة واحدة لا اكثر منها وكذلك قال اصحابنا فيمن قال  
 لبيد تزوج انه يقع على امرأة واحدة فان تزوج اثنتين لم يحز نكاح واحدة منهما الا ان يقول  
 المولى اردت اثنتين وكذلك قوله فليطلقها ان شاء لم يقتض التليقة واحدة وما زاد  
 عليها قائما ثبت بدلالة فهذا الذي قدمناه من دلالة الكتاب والسنة على حظر جمع الثلاث  
 والاثنتين في كلمة واحدة قد ورد بمثله اتفاق السلف من ذلك ما روى الامام عن ابي  
 اسحاق عن ابي الاحوص عن عبد الله انه قال طلاق السنة ان يطلقها تليقة واحدة وهي  
 طاهر في غير جماع فاذا حاضت وطهرت طعها اخرى وقال ابراهيم مثل ذلك وروى  
 زهير عن ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن عبد الله قال من اراد الطلاق الذي هو الطلاق  
 فليطلق عند كل طهر من غير جماع فان بدله ان اراجها راجعها واشهد رجلين واذا كانت الثانية  
 في مرة اخرى فكذلك فان الله تعالى يقول (الطلاق مرتان) وروى ابن سيرين عن علي قال  
 لو ان الناس اصابوا حوا الطلاق ما ندم احد على امرأة يطلقها وهي طاهر من غير جماع او حاملا  
 قد تبين حلها فاذا بدله ان اراجها راجعها وان بدله ان يحل سبيلها خلى سبيلها وحدثنا  
 محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا حميد بن مسعدة قال حدثنا اسماعيل قال اخبرنا



ايوب عن عبادة بن كثير عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فقام رجل فقال له انه طلق  
 امرأته ثلاثا قال فسكت ابن عباس حتى ظننت انه رادها اليه ثم قال ينطلق اجدكم فيركب  
 الخوذة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس وان الله تعالى قال (ومن يتق الله يجعل له مخرجا)  
 وانك لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك وان الله تعالى قال (يا ايها  
 النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) اي قبل عدتهن وعن عمران بن حصين ان رجلا قال  
 له اني طلقت امرأتي ثلاثا فقال أمت بربك وحرمت عليك امرأتك وابوقلابة قال سئل ابن  
 عمر عن رجل طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها فقال لا اري من فعل ذلك الا قد خرج  
 وروى ابن عون عن الحسن قال كانوا يتكلمون من طلق امرأته ثلاثا في مقدم واحد وروى  
 عن ابن عمر انه كان اذا أتى برجل طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد اوجمه ضربا وقرق بينهما  
 فقد ثبت عن هؤلاء الصحابة حظر جمع الثلاث ولا يروى عن واحد من الصحابة خلافه فصار  
 اجساما \* فان قيل قدروى ان عبدالرحمن بن عوف طلق امرأته ثلاثا في مرضه وان  
 ذلك لم يجب عليه ولو كان جمع الثلاث محظورا لما غفلوا عن تركهم التكرار عليه دليل على انهم  
 رأوه سائفا له \* قيل له ليس في الحديث الذي ذكرت ولا في غيره انه طلق ثلاثا في كلمة  
 واحدة وانما اراد انه طلقها ثلاثا على الوجه الذي جوز عليه الطلاق وقد بين ذلك في احاديث  
 رواها جماعة عن الزهري عن طلحة بن عبادة بن عوف ان عبدالرحمن بن عوف طلق امرأته  
 تماشرا تطليقتين ثم قال لها في مرضه ان اخبرتيني بطلورك لاطلقتك فيين في هذا الحديث انه  
 لم يطلقها ثلاثا مجتمعة وقد روى في حديث فاطمة بنت قيس شيئا بهذا وهو ما حدثنا  
 محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا امان بن يزيد المطار  
 قال حدثنا يحيى بن ابي كثير قال حدثني ابوسلمة بن عبدالرحمن ان فاطمة بنت قيس حدثته  
 ان اباحض بن المنيرة طلقها وان خالد بن الوليد وقرا من بني مخزوم اتوا النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم فقالوا يا ابا جاهل ان اباحض بن المنيرة طلق امرأته ثلاثا وانه ترك لها نفقة  
 يسيرة فقال لا نفقة لها وساق الحديث فيقول المحتج لابطاحه الثلاث مما بانهم قالوا للنبي  
 صلى الله عليه وسلم انه طلقها ثلاثا فلم ينكره وهذا خبر قد اجل فيه ما فسر في غيره وهو  
 ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا يزيد بن خالد الرملي قال حدثنا البث  
 عن عقيل عن ابن شهاب عن ابي سلمة عن فاطمة بنت قيس انها اخبرته انها كانت عند  
 ابي حفص بن المنيرة وان اباحض بن المنيرة طلقها آخر ثلاث تطليقات فزعمت انها جاءت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث قال ابوداود وكذلك رواه صالح بن كيسان  
 وابن جريج وشيب بن ابي حمزة كلهم عن الزهري فيين في هذا الحديث ما اجل في الحديث الذي  
 قبله انه انما طلقها آخر ثلاث تطليقات وهو اولى لما فيه من الاخبار عن حقيقة الامر والاول  
 فيه ذكر الثلاث ولم يذكر ايقاعهن مما فهو محمول على انه فرقهن على ما ذكر في هذا الحديث  
 الذي قبله ثبت بما ذكرنا من دلائل الكتاب والسنة واتفاق السلف ان جمع الثلاث محظور



\* فان قيل فيما قدمناه من دلالة قوله تعالى (الطلاق مرتان) على حظر جمع الاثنين  
 في كلمة واحدة انه من حيث دل على ما ذكرت فهو دليل على ان له ان يطلقها في طهر  
 واحد مرتين اذ ليس في الآية تفرقهما في طهرين وفيه اباحة تطليقتين في مرتين وذلك  
 يقتضي اباحة تفرق الاثنين في طهر واحد واذا جاز ذلك في طهر واحد جاز جمعهما  
 بلفظ واحد اذ لم يفرق احد بينهما \* قيل له هذا غلط من قبل ان ذلك اعتبار يؤدي الى  
 اسقاط حكم اللفظ ورفع رأسا وازالة فائدته وكل قول يؤدي الى رفع حكم اللفظ فهو  
 ساقط وانما صار مسقطا لفائدة اللفظ وازالة حكمه من قبل ان قوله تعالى (الطلاق مرتان)  
 قد اقتضى تفرق الاثنين وحظر جمعهما في لفظ واحد على ما قدمنا من بيانه واما حث  
 تفرقهما في طهر واحد يؤدي الى اباحة جمعهما في كلمة واحدة وفي ذلك رفع حكم اللفظ  
 ومتى حظرتا تفرقهما وجمعهما في طهر واحد وابعناه في طهرين فليس فيه رفع حكم اللفظ  
 بل فيه استعماله على الخصوص في بعض المواضع دون بعض فلم يؤد قولنا بالتفرق في طهرين  
 الى رفع حكمه وانما اوجب تخصيصه اذ كان اللفظ موجبا للتفرق واتفق الجميع على انه  
 اذا اوجب التفرق فرقهما في طهرين فخصصنا تفرقهما في طهر واحد بدلالة الاتفاق مع  
 استعمال حكم اللفظ ومتى ابعنا التفرق في طهر واحد ادى ذلك الى رفع حكم اللفظ رأسا  
 حتى يكون ذكره الطلاق مرتين وتركه سواء وهذا قول ساقط مردود \* واحتج من اباح ذلك  
 ايضا بحديث عويمر المجاني حين لاعن النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين امرأته فلما فرغا من  
 لعنهما قال كذبت عليا ان امسكتها هي طالق ثلاثا ففارقها قبل ان يفرق النبي صلى الله عليه  
 وسلم بينهما قال فلما لم ينكر الشارع صلى الله عليه وسلم ايقاع الثلاث مما دل على اباحته وهذا  
 الخبر لا يصح للشافعي الاحتجاج به لان من مذهبه ان الفرقة قد كانت وقمت بلمان الزوج قبل  
 لعان المرأة فبانت منه ولم يلحقها طلاق فكيف كان ينكر عليها طلاقا لم يقع ولم يثبت حكمه  
 \* فان قيل فواجهه على مذهبك \* قيل له جائز ان يكون ذلك قبل ان يسن الطلاق للمدة  
 ومنع الجمع بين التطلقات في طهر واحد فذلك لم ينكر عليه الشارع صلى الله عليه وسلم وجائز  
 ايضا ان تكون الفرقة لما كانت مستحقة من غير جهة الطلاق لم ينكر عليه ايقاعها بالطلاق واما  
 من قال سنة الطلاق ان لا يطلق الا واحدة وهو ما حكاه عن مالك بن انس والبيهقي  
 والحسن بن حي والاوزاعي فان الذي يدل على اباحة الثلاث في الاطهار المتفرقة قوله تعالى  
 (الطلاق مرتان فامسك بمرءة او تسرع باحسان) وفي ذلك اباحة لايقاع الاثنين ولما اتفقتنا  
 على انه لا يجمعهما في طهر واحد وجب استعمال حكمهما في الطهرين وقد روى في قوله  
 تعالى (او تسرع باحسان) انه للثالثة وفي ذلك تخيير له في ايقاع الثلاث قبل الرجعة ويدل  
 عليه قوله تعالى (يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لمدتهن) قد انتظم ايقاع الثلاث  
 للمدة وذلك لانه معلوم ان المراد لاوقات المدة كما بينه الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله يطلقها



طاهرا من غير جماع او حملا قد استبان حملها فذلك المدة التي امر الله ان تطلق لها النساء  
واذا كان المراد به اوقات الاطهار تناول الثلاث كقوله تعالى ( اقم الصلوة لعلك تتقون ) قد  
عقل منه تكرار فعل الصلاة لعلك تتقون كذلك قوله ( فطلقوهن لمدتهن ) لما كان  
عبارة عن اوقات الاطهار اقضى تكرار الطلاق في سائر الاوقات وايضا لما جازله ايقاع الطلاق  
في الطهر الاول لانها طاهر من غير جماع طهرا لم يقع فيه طلاقا جاز ايقاعه في الطهر  
الثاني لهذه الملة وايضا لما اتفقوا على انه لو راجعها جازله ايقاع الطلاق في الطهر الثاني وجب  
ان يجوز ذلك له اذا لم يراجعها لوجود المعنى الذي من اجله جاز ايقاعه في الطهر الاول  
اذ لاحظ للرجعة في اباحة الطلاق ولا في حظره ألا ترى انه لو راجعها ثم جامعها في ذلك الطهر  
لم يجز له ايقاع الطلاق فيه ولم يكن للرجعة تأثير في اباحته فوجب ان يجوز له ان يطلقها في الطهر  
الثاني قبل الرجعة كما جاز له ذلك لو لم يراجع <sup>في</sup> فان قيل لا فائدة في الثانية والثالثة لانه  
ان اراد ان يبينها امكنه ذلك بالواحدة بان يدعيها حتى تنقض عدتها وقال تعالى ( ولا تحذوا  
آيات الله حزوا ) وهذا هو الفرق بينه اذا راجعها او لم يراجعها في اباحة الثانية والثالثة اذا راجع  
وحظرها اذا لم يراجع <sup>في</sup> قيل له في ايقاع الثانية والثالثة فوائد بتسجلها لو لم يقع الثانية والثالثة  
لم تحصل له وهو ان يبين منه في ايقاع الثالثة قبل انقضائها فمما يفسد ميراثها من لومات ويتزوج  
اخيها واربا سواها على قول من يميز ذلك في المدة فلم يغفل في ايقاع الثانية والثالثة من  
فوائد وحقوق تحصل له فام تكن لنوا مطرعا وجاز من اجلها ايقاع ما بقي من طلاقها  
في اوقات السنة كما يجوز ذلك لو راجعها وبالله التوفيق

### باب ذكر الاختلاف في الطلاق بالرجال

قال ابو بكر رحمه الله اتفق السلف ومن بعدهم من فقهاء الامصار على ان الزوجين المملوكين  
خارجان من قوله تعالى ( الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسرع باحسان ) واتفقوا  
على ان الرق يوجب نقصان الطلاق فقال على وعبد الله الطلاق بالنساء يعني ان المرأة ان كانت  
حرة فطلاقها ثلاث حرا كان زوجها او عبدا وانها ان كانت امة فطلاقها اثنان حرا كان زوجها  
او عبدا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر ومحمد والثوري والحسن بن صالح وقال عثمان  
وزيد بن ثابت وابن عباس الطلاق بالرجال يضمن ان الزوج ان كان عبدا فطلاقه اثنان سواء كانت  
الزوجة حرة او امة وان كان حرا فطلاقه ثلاث حرة كانت الزوجة امة او امة وهو قول مالك والشافعي  
وقال ابن عمر ايمارق قصص الطلاق برقه وهو قول عثمان بن ابي وقد روى هشيم عن منصور بن  
زاذان عن عطاء عن ابن عباس قال الامر الى المولى في الطلاق اذن له البعد او لم يأذن وبطل  
هذه الآية ( ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ) روى هشام عن ابي الزبير عن  
ابن مبيد مولى ابن عباس ان غلاما كان لابن عباس طلق امرأته تطليقتين فقال له ابن عباس  
ارجعها لام لك فانه ليس لك من الامر شيء فاني قصال هي لك فانخذها فهذا يدل على



انه رأى طلاقه واقفا لولاه لم يقله ارجعها وقوله هي لك يدل على انها كانت امة وجاز  
ان يكون التلام حرا لانها اذا كانا مملوكين فلا خلاف ان رقبهما يقتصر الطلاق \* وقد روى  
في ذلك حديث يدل على انه كان لا يرى طلاق المبد شياً ورويه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا زهير بن حرب قال حدثنا يحيى بن  
سعيد قال حدثنا علي بن المبارك قال حدثنا يحيى بن ابي كثير عن عمر بن ميثب اخبره ان اباحسن  
مولى بن نوفل اخبره انه استغنى ابن عباس في مملوك تحت مملوك فطلقها تطليقتين ثم اعتقا  
بعد ذلك هل يصلح له ان يخطبها بعد ذلك قال نعم قضى بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم قال ابو داود وقد سمعت احمد بن حنبل قال قال عبد الرزاق قال ابن المبارك لمر من  
ابو حسن هذا لقد عمل صخرة عظيمة قال ابو داود وابو حسن هذا روى عن الزهري  
وكان من الفقهاء \* قال ابو بكر وهذا الحديث برده الاجماع لانه لا خلاف بين الصدر الاول  
ومن بعدهم من الفقهاء انها اذا كانا مملوكين انها تحرم بالامتنين ولا تحل له الا بعد زوج  
\* والذي يدل على ان الطلاق بالنساء حديث ابن عمر وعائشة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيطان وقد قسم ذكر سندهم وقد استعملت الامة هذين  
الحديثين في قصان الامة وان كان وروده من طريق الآحاد فصار في حيز التواتر لان ما تلقاه الناس  
بالقبول من اخبار الآحاد فهو عندنا في معنى التواتر لما بيناه في مواضع ولم يفرق الشارع في قوله  
وعدها حيطان بين من كان زوجها حرا او عبدا ثبت بذلك اعتبار الطلاق بها دون الزوج  
\* ودليل آخر وهو انه لا اتفاق الجميع على ان الرق يوجب قص الطلاق كما يوجب قص الحد ثم  
كان الاعتبار في قصان الحد برق من رقع به دون من يرقه وجب ان يشتر قصان الطلاق برق  
من رقع به دون من يرقه وهو المرأة ويدل عليه انه لا يملك تفريق الثلاث عليها على الوجه المسنون  
وان كان حرا اذا كانت الزوجة امة ألا ترى انه اذا اراد تفريق الثلاث عليها في اطهار متفرقة  
لم يمكنه ايقاع الثالثة بحال فلو كان مالكا لجميع ملك التفريق على الوجه المسنون كما لو كانت  
حرة وفي ذلك دليل على انه غير مالك الثلاث اذا كانت الزوجة امة والله اعلم

### ذكر الحجاج لايقاع الطلاق الثلاث مما

قال ابو بكر قوله تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) الآية  
يدل على وقوع الثلاث مما مع كونه منها عنها وذلك لان قوله (الطلاق مرتان) قد ابان  
عن حكمه اذا وقع اثنتين بان يقول انت طالق انت طالق في طهر واحد وقد بينا ان ذلك  
خلاف السنة فاذا كان في مضمون الآية الحكم بجواز وقوع اثنتين على هذا الوجه دل ذلك  
على صحة وقوعهما لو اوقعهما مما لان احدا لم يفرق بينهما وفيها الدلالة عليه من وجه آخر  
وهو قوله تعالى (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) فحكم بتحررها عليه بالثالثة  
بعد اثنتين ولم يفرق بين ايقاعها في طهر واحد او في اطهار فوجب الحكم باقضاع الجميع



على أى وجه اوقفه من مسنون او غير مسنون ومباح او محظور ❦ فان قيل قدمت بديا  
 فى معنى الآية ان المراد بها بيان المندوب اليه والمأمور به من الطلاق وإيقاع الطلاق الثلاث مما  
 خلاف المسنون عندك فكيف تحتاج بها فى إيقاعها على غير الوجه المباح والآية لم تضمنها  
 على هذا الوجه ❦ قيل له قد دلت الآية على هذه المعاني كلها من إيقاع الاثنين والثلاث لنير  
 السنة وان المندوب اليه والمسنون تفرقها فى الاطهار وليس يمنع ان يكون مراد الآية  
 جميع ذلك ألا ترى انه لو قال طلقوا ثلاثا فى الاطهار وان طلقتم جميعا مما وقفن كان جائزا  
 واذا لم يتألف المعيان واحتملها الآية وجب حملها عليهما ❦ فان قيل معنى هذه الآية محمول  
 على ما بينه بقوله ( فطلقوهن لمدتهن ) وقد بين الشارع الطلاق للمدة وهو ان يطلقها  
 فى ثلاثة اطهار ان اراد إيقاع الثلاث ومتى خالف ذلك لم يقع طلاقه ❦ قيل له نستعمل  
 الآيتين على ما تقتضيهما من احكامهما فتقول ان المندوب اليه المأمور به هو الطلاق للمدة على  
 ما بينه فى هذه الآية وان طلق لنير المدة وجميع الثلاث وقفن لما اقتضت الآية الاخرى وهى  
 قوله تعالى ( الطلاق مرتان ) وقوله تعالى ( فان طلقها فلا تحل له من بعد ) اذ ليس فى قوله  
 ( فطلقوهن ) نفي لما اقتضته هذه الآية الاخرى على ان فى ضحوى الآية التى فيها ذكر الطلاق للمدة  
 دلالة على وقوعها اذا طلق لنير المدة وهو قوله تعالى ( فطلقوهن لمدتهن ) الى قوله تعالى  
 ( وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ) فلو لانه اذا طلق لنير المدة وقع ما  
 كان ظالما لنفسه بإيقاعه ولا كان ظالما لنفسه بطلاقه وفى هذه الآية دلالة على وقوعها اذا طلق  
 لنير المدة وبديل عليه قوله تعالى فى نسق الخطاب ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ) يعنى والله  
 اعلم انه اذا اوقع الطلاق على ما امر الله كان له مخرجا مما اوقع ان لحقه ندم وهو الرجعة  
 وعلى هذا المعنى تأوله ابن عباس حين قال للسائل الذى سأله وقد طلق ثلاثا ان الله يقول  
 ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ) وانك لم تتق الله فلم اجدك مخرجا عصيت ربك وبانت  
 منك امرأتك ولذلك قال على بن ابي طالب كرم الله وجهه لو ان الناس اصابوا حدا الطلاق  
 ما ندم رجل طلق امرأته ❦ فان قيل لما كان حاصيا فى إيقاع الثلاث مما لم يقع اذ ليس هو الطلاق  
 المأمور به كالموكل وكل رجلا بان يطلق امرأته ثلاثا فى ثلاثة اطهار لم يقع اذا جمعهم فى طهر  
 واحد ❦ قيل له اما كونه حاصيا فى الطلاق فغير مانع محبة وقوعه لادلائل عليه فيما سلف  
 ومع ذلك فان الله جعل الظهار منكرا من القول وزورا وحكم مع ذلك بصحة وقوعه فكونه  
 حاصيا لا يمنع لزوم حكمه والانسان حاصلة فى رده عن الاسلام ولم يمنع عصيانه من لزوم  
 حكمه وفراق امرأته وقد نهى الله عن مراجعتها ضرارا بقوله تعالى ( ولا تمسكوهن ضرارا  
 لتنتدوا ) فلوراجعها وهو يريد ضرارها لتبث حكمها وبحث رجعت واما الفرق بينه وبين  
 الوكيل فهو ان الوكيل انما يطلق لنيره وعنه يمر وليس يطلق لنفسه ولا يملك ما يوقفه  
 ألا ترى انه لا يتلق به شئ من حقوق الطلاق واحكامه فلما لم يكن مالكا لما يوقفه  
 وانما يصح إيقاعه لنيره من جهة الامر اذ كانت احكامه تتعلق بالامر دونه لم يقع متى



خالف الامر وامام الزوج فهو مالك الطلاق وبه تتعلق احكامه وليس يقع لغيره فوجب  
ان يقع من حيث كان مالكا للثلاث وارثكيب التي في طلاقه غير مانع وقوعه كما وصفنا  
في الظهار والرجعة والردة وسائر ما يكون به عاصيا ألا ترى انه لو طلق أم امرأته بشبهة  
حرمت عليه امرأته \* وهذا المعنى الذي ذكرناه من حكم الزوج في ملكة الثلاث من الوجوه  
التي ذكرنا يدل على انه اذا اوتقهن مما وقع اذ هو موقع للملك ويدل عليه من جهة السنة  
حديث ابن عمر الذي ذكرنا سنده حين قال أرايت لو طلقها ثلاثا أكان لي ان اراجعها فقال  
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا كانت تدين ويكون معصية وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود  
قال حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا جرير بن حازم عن الزبير بن سعيده عن عبد الله بن علي بن يزيد بن  
ركانة عن ابيه عن جده انه طلق امرأته البتة فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال  
ما اردت بالبتة قال واحدة قال الله قال الله قال هو على ما اردت فلو لم تقع الثلاث اذا ارادها  
لما استحل به ما اراد الا واحدة وقد تقدم ذكر اقوال السلف فيه وانه يقع وهو معصية  
فالكتاب والسنة واجماع السلف توجب ايقاع الثلاث وما وان كانت معصية \* وذكر بشر بن  
الوليد عن ابي يوسف انه قال كان الحجاج بن ارطاة خشنا وكان يقول طلاق الثلاث ليس بشئ  
وقال محمد بن اسحاق الطلاق الثلاث ترد الى الواحدة واحتج بما رواه عن داود بن الحصين  
عن عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن  
عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف طلقها فقال طلقها ثلاثا  
قال في مجلس واحد قال نعم قال فاما تلك واحدة فارجعها ان شئت قال فرجعها وبما روى  
ابو حاتم عن ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه ان ابا الصهباء قال لابن عباس ألم تعلم ان الثلاث  
كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابي بكر وصدا من خلافة عمر ترد الى الواحدة قال نعم  
\* وقد قيل ان هذين الخبرين منكران وقد روى سعيده بن جبير ومالك بن الحارث ومحمد بن الاس  
والثعمان بن ابي عياش كلهم عن ابن عباس فيمن طلق امرأته ثلاثا انه قد عصي به وبانت  
منه امرأته وقد روى حديث ابي الصهباء على غير هذا الوجه وهو ان ابن عباس قال كان الطلاق  
عمر لواجبنا عليهم وهذا معناه عندنا انهم انما كانوا يطلقون ثلاثا فاجزأها عليهم وقد روى ابن  
وهب قال اخبرني عياش بن عبد الله الفهري عن ابن شهاب عن سهل بن سعد ان عويمرا السجستاني  
لما لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينه وبين امرأته قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله  
ان امسكتها فهي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل ان يأمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
فاتخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك عليه \* وما قلنا من دلالة الآية والسنة والاتفاق  
بوجوب ايقاع الطلاق في الحيض وان كان معصية وزعم بعض الجهال بمن لا يمد خلافة انه  
لا يقع اذا طلق في الحيض واحتج بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا  
احمد بن صالح قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جريج قال اخبرني ابو الزبير انه سمع



عبدالرحمن بن ايمن مولى عمروة يسأل ابن عمر وابو الزبير يسع فقال كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضا فقال طلق ابن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان عبادة طلق وهي حائض فقال فردعا على ولم يرها شيئا وقال اذا ظهرت فليطلق اولميك ❦ قيل له هذا غلط فقد روى جماعة عن ابن عمر انه اعتد بتلك التولية من ذلك ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القضي قال حدثنا يزيد بن ابراهيم عن محمد بن سيرين قال حدثنا يونس بن جبير قال سألت عبادة بن عمر قال قلت لرجل طلق امرأته وهي حائض قال تعرف عبادة بن عمر قلت نعم قال فانه طلق امرأته وهي حائض فأتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال مره فليراجعها ثم يطلقها في قبل عنها قال قلت فيمتد بها قال فاه أرايت ان يحجز واستحق فهذا خبر ابن عمر في هذا الحديث انه اعتد بتلك التولية ومع ذلك فقد روى في سائر اخبار ابن عمر ان الشارع اسمه بان يراجعها ولو لم يكن الطلاق واقعا لما احتاج الى الرجعة وكانت لا تصح رجعة لانه لا يجوز ان يقال راجع امرأته ولم يطلقها اذ كانت الرجعة لا تكون الا بعد الطلاق ولو صح ما روى انه لم يره شيئا كان معناه انه لم ينها منه بذلك الطلاق ولم تقع الرجعية ❦ قوله تعالى (فامسك بمعروف او تسرع باحسان) قال ابو بكر لما كانت النساء لتعيب وقال (الطلاق مرثان فامسك بمعروف او تسرع باحسان) اقتضى ذلك كون الامساك المذكور بعد الطلاق وهذا الامساك انما هو الرجعة لانه ضد الطلاق وقد كان وقوع الطلاق موجه الفارقة عند انقضاء العدة فسمى الله الرجعة امساكا لبقاء النكاح بها بعد مضي ثلاث حيض ورفع حكم النية المتعلقة بانقضاء العدة وانما الماح له امساكا على وصف وهو ان يكون بمعروف وهو وقوعه على وجه يحسن ويحجل فلا يقصد به ضرارها على ما ذكره في قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتنتدوا) وانما الماح له الرجعة على هذه الشريعة ومتى راجع بغير معروف كان ضاربا فالرجعة مهيئة بدلالة قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتنتدوا) ومن فعل ذلك فقد ظلم نفسه) فلو لا محمة الرجعة لما كان لنفسه ظلما بها وفي قوله تعالى (فامسك بمعروف) دلالة على وقوع الرجعة بالجماع لان الامساك على النكاح انما هو الجماع وتوابعه من المس والقبلة ونحوها والدليل عليه ان من يحرم عليه جماعها تحريما مؤبدا لا يصح له عقد النكاح عليها فدل ذلك على ان الامساك على النكاح يختص بالجماع فيكون بالجماع ممسكها وكذلك المس والقبلة للشهوة والنظر الى الفرج بشهوة اذ كانت محمة عقد النكاح مختصة باستباحة هذا الاشياء فتي فعل شيئا من ذلك كان ممسكا لها بعموم قوله تعالى (فامسك بمعروف) واما قوله (او تسرع باحسان) فقد قيل فيه وجهان احدهما ان المراد به الثالثة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث غير ثابت من طريق الثعلبي ورواه الظاهر ايضا وهو ما حدثنا عبادة بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا الثوري عن اسماعيل بن سميع عن ابي رزين قال قال رجل يا رسول الله اسمع الله



يقول (الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) فابن الثالثة قال التسريح باحسان وقد روى عن جماعة من السلف منهم السدي والضحاك انه تركها حتى تنقضي عدتها وهذا التأويل اصح اذ يمكن الخبر المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ثابته وذلك من وجوه احدها ان سائر المواضع التي ذكرها الله فيها عقيب الطلاق الامساك والفراق فانما اراد به ترك الرجعة حتى تنقضي عدتها منه ﴿ قوله تعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف) والمراد بالتسريح ترك الرجعة اذ معلوم انه لم يرد فامسكوهن بمعروف او طلقوهن واحدة اخرى ومنه قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف) ولم يرد به ايقاها مستقبلا وانما اراد به تركها حتى تنقضي عدتها والجهة الاخرى ان الثالثة مذكورة في نسق الخطاب في قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فاذا كانت الثالثة مذكورة في صدر هذا الخطاب مفيدة للينونة الموجبة للتحريم الا بعد زوج وجب حمل قوله تعالى (او تسريح باحسان) على قائده مجددة وهي وقوع النية بالاثنتين بعد انقضاء العدة وايضا لما كان معلوما ان المقصد فيه بيان عدد الطلاق الموجب للتحريم ونسخ ما كان جائزا من ايقاع الطلاق بلا عدد محصور فلو كان قوله تعالى (او تسريح باحسان) هو الثالثة لما بان عن المقصد في ايقاع التحريم بالثلاث اذ لو اقتصر عليه لما دل على وقوع النية المحرمة لها الا بعد زوج وانما علم التحريم بقوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فوجب ان لا يكون قوله تعالى (او تسريح باحسان) هو الثالثة وايضا لو كان التسريح باحسان هو الثالثة لوجب ان يكون قوله تعالى (فان طلقها) عقيب ذلك هي الرابعة لان الغاء للتعقيب قد اقتضى طلاقا مستقبلا بعد ما تقدم ذكره ثبت بذلك ان قوله تعالى (او تسريح باحسان) هو تركها حتى تنقضي عدتها ﴿ قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) مستطع لسان منها تحريمها على المطلق ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره مفيد في شرط ارتفاع التحريم الواقع بالطلاق الثلاث العقد والوطء جميعا لان النكاح هو الوطء في الحقيقة وذكر الزوج يفيد العقد وهذا من الاجباز والاقصار على الكناية المفهمة المغنية عن التصريح وقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار مستفيضة في انها لا تحل للاول حتى يطأها الثاني منها حديث الزهري عن عروة عن عائشة ان رفاعة القرظي طلق امرأته ثلاثا فتزوجت عبدالرحمن بن الزبير فجأت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا نبي الله انها كانت تحت رفاعة فطلقها آخر ثلاث تطليقات فتزوجت بعده عبدالرحمن بن الزبير وانه يا رسول الله مامعه الا مثل هدية الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لملك تريد ان ترجي الى رفاعة لاحق تدوق عسيلته ويدوق عسيلتك وروى ابن عمر وانس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله ولم يذكر قصة امرأة رفاعة وهذا ما خار قد تلقاها الناس بالقبول واتفق الفقهاء على استعمالها فهي عندنا في حيز التواتر ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك الا شيء



يروى عن سعيد بن المسيب أنه قال أنها تحمل للاول بنفس عقد النكاح دون الوطء ولم تعلم احدنا به عليه فهو شاذ \* وقوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) غاية التحريم للموقع بالثلاث فاذا وطئها الزوج الثاني ارتفع ذلك التحريم وبقي التحريم من جهة انها تحت زوج كسائر النساء الاجنيات فتى فارقها الثاني واقضت عندها حلت للاول وقوله تعالى (فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا) مرتب على ماوجب من المدة على المدخول بها في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وقوله تعالى (ولا تلتزموا عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) ونحوها من الآي الحاضرة للنكاح في المدة وقوله تعالى (فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا) نص على ذكر الطلاق ولا خلاف ان الحكم في ابحاثها للزوج الاول غير مقصور على الطلاق وان سائر الفرق الحادثة بينهما من نحو موت اوردت او تحريم بمنزلة الطلاق وان كان المذكور نفسه هو الطلاق وفيه الدلالة ايضا على جواز النكاح بينه ولى لانه اضاف التراجع اليهما من غير ذكر الولي وفيه احكام اخر نذكرها عند ذكرنا لاحكام الخلع بعد ذلك ولكننا قدما ذكر اثاثه لانه يتصل به في المعنى بذكر الاتين وان غفلهما ذكر الخلع وبالله التوفيق

### باب الخلع

قال الله تعالى ﴿ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ألا يقيموا حدود الله﴾ فحظر على الزوج بهذه الآية ان يأخذ منها شيئا مما اعطاها الا على الشرط المذكور وعقل بذلك انه غير جائز له اخذ ما لم يعطها وان كان المذكور هو ما اعطاها كما ان قوله تعالى (ولا تقل لها اف) قد دل على حظر ما فوقه من ضرب او شتم وقوله تعالى (الا ان يخافا ألا يقيموا حدود الله) قال طائوس يعني فيها افترض على كل واحد منهما في الشرية والصحة وقال القاسم بن محمد مثل ذلك وقال الحسن هو ان قول المرأة والله لا اغتسل لك من جنبه وقال اهل اللغة الا ان يخافا معناه الا ان يظنوا وقال ابو عبيد بن القنفذ انشد الفراء رحمه الله تعالى

اذا مت قاذفى الى جنب كريمة \* تروى عظامى بدمعوى صروقا  
ولا تدقنى بالمرء قاتى \* اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

وقال آخر

اتانى كلام عن نصيب يقوله \* وما خفت باسلامك انك طابى

يعنى ما خلت وهذا الخوف من ترك اقامة حدود الله على وجهين اما ان يكون احدهما سىء الخلق او جيبا فيفرض بهما ذلك الى ترك اقامة حدود الله فيما الرم كل واحد منهما من حقوق النكاح في قوله تعالى (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) واما ان يكون احدهما مبغضا للآخر فيصعب



عليه حسن العشرة والحجامة فيؤديه ذلك الى مخالفة امرأته في قصيره وفي الحقوق التي تلزمه وفيما  
الزم الزوج من اظهار الميل الى غيرها في قوله تعالى ( فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة )  
فاذا وقع احد هذين واشققا من ترك اقامة حدود الله التي حددها لهما حل الخلع وروى جابر  
الجليفي عن عبد الله بن يحيى عن علي كرم الله وجهه انه قال كملت اذا قالت المرأة حل له ان يأخذ الفدية  
اذا قالت له لا اطيعك امرأوا لا ابرك قسما ولا اغتسل لك من جنبه وقال المنيرة عن ابراهيم  
قال لا يحل للرجل ان يأخذ الفدية من امرأته الا ان تغسل لك من جنبه ولا تبرله قسما واذا فعلت ذلك  
وكان من قبلها حلت له الفدية وان ابى ان يقبل منها الفدية وابت ان تعطيه بقا حكيمين حكما  
من اهلها وحكما من اهلها وذكر علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال تركها اقامة حدود الله  
استخفافا بحق الزوج وسوء خلقها فتقول والله لا ابرك قسما ولا اطالك مضجعا ولا اطيعك  
امرا فاذا فعلت ذلك فقد حل له منها الفدية ولا يأخذ اكثر مما اعطاها شيئا ويغنى سيلها  
وان كانت الاسامة من قبلها ثم قال ( فان طعن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هيا مريا )  
يقول ان كان عن غير ضرر ولا خديعة فهو هنيئ مرئى كما قال الله تعالى \* وقد اختلف في نسخ هذه  
الآية فروى حجاج عن عتبة بن ابي الصهباء قال سألت بكر بن عبد الله عن رجل تريد منه  
امراؤه الخلع قال لا يحل له ان يأخذ منها شيئا قلت له يقول الله في كتابه ( فلا جناح عليهما  
فيما اقتدت به ) قال هذه نسخت بقوله ( وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن  
قطارا فلا تأخذوا منه شيئا ) وروى ابو طاصم عن ابن جريج قال قلت لسطاء رأيت اذا كانت له  
ظلمة مسيئة فدمها الى الخلع أيحل له قال لا اما ان يرضى فيمسك واما ان يسرح \* قال  
ابوبكر وهو قول شاذ يردده ظاهر الكتاب والسنة واتفق السلف ومع ذلك فليس في قوله  
( وان اردتم استبدال زوج مكان زوج ) الآية ما يوجب نسخ قوله تعالى ( فان خضمت ألا يقبها  
حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ) لان كل واحدة منهما مقصورة الحكم على حال  
مذكورة فيها فانما حظر الخلع اذا كان التشويز من قبله واراد استبدال زوج مكان زوج غيرها  
واباحه اذا خاف ان لا يقبها حدود الله بان تكون مبغضة له او سيئة الخلق او كان هوس الخلق  
ولا يقصد مع ذلك الاضرار بهما لكنهما يخافان ان لا يقبها حدود الله في حسن العشرة وتوفية  
ما التزمهما الله من حقوق التكاح وهذه الحال غير تلك فليس في احدهما ما يعترض به  
على الاخرى ولا يوجب نسخها ولا تخصيصها ايضا اذ كل واحدة مستعملة فيما وردت فيه  
وكذلك قوله تعالى ( ولا تضلوهن لتذهبن ) لا يوجب نسخها ما آتيتموهن اذا كان خطايا للزواج  
فانما حظر عليهن اخذ شيء من مالها اذا كان التشويز من قبله قاصدا للضرار بها الا ان يأتي  
بناحية مينة فقال ابن سيرين وابو قلابة يعني ان يظهر منها على زنا وروى عن عطاء والزهرى  
وعمر بن شبيب ان الخلع لا يحل الا من التنازح فليس في شيء من هذه الآيات نسخ وجيها  
مستعمل والله اعلم



## ذكر اختلاف السلف وسائر فقهاء الامصار فيما يحل اخذه بالخلع

روى عن علي رضي الله عنه انه كره ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطائوس وسعيد بن جبير وروى عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ومجاهد وابراهيم والحسن رواية اخرى انه بائنه ان يخلعها على اكثر مما اعطاها ولو بقصاصها وقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد اذا كان النشوز من قبلها حل له ان يأخذ منها ما اعطاها ولا يزداد وان كان النشوز من قبله لم يحل له ان يأخذ منها شيئا فان فعل جاز في القضاء وقال ابن شبرمة نجوز المباشرة اذا كانت من غير اضرار منه وان كانت على اضرار منه لم تجز وقال ابن وهب عن مالك اذا علم ان زوجها اضربها وضيق عليها وانه ظالم لها قضى عليها الطلاق ورد عليها مالها وذكر ابن القاسم عن مالك انه جائز للرجل ان يأخذ منها في الخلع اكثر مما اعطاها ويحل له وان كان النشوز من قبل الزوج حل له ان يأخذ ما اعطته على الخلع اذا رضيت بذلك ولم يكن في ذلك ضرر منه لها وعن الليث نحو ذلك وقال الثوري اذا كان الخلع من قبلها فلا بأس ان يأخذ منها شيئا واذا كان من قبله فلا يحل له ان يأخذ منها شيئا وقال الاوزاعي في رجل خالع امرأته وهي مريضة ان كانت ناشزة كان في ثلثها وان لم تكن ناشزة رد عليها وكانت له عليها الرجعة وان خالها قبل ان يدخل بها على جميع ما اصدقها ولم يتيقن منها نشوز اتهما اذا اجتمعا على فسخ الكاح قبل ان يدخل بها فلا ادى بذلك بأسا وقال الحسن بن حي اذا كانت الاساءة من قبله فليس له ان يخلعها بقليل ولا كثير واذا كانت الاساءة من قبلها والتعطيل لحقه كان له ان يخلعها على ما راضيا عليه وكذلك قول عثمان بن ابي وقيل الشافعي اذا كانت المرأة مائة ما يجب عليها لزوجها حلت القدية للزوج واذا حل له ان يأكل ما طابت به نفسا على غير فراق حل له ان يأكل ما طابت به نفسا وتأخذ الفراق به \* قال ابو بكر قد اتزل الله تعالى في الخلع آيات منها قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن احدتين قطارا فلا تأخذوا منه شيئا) وتأخذونه بهنا وانما مينا) فهذا يمنع اخذتني منها اذا كان النشوز من قبله فلذلك قال اصحابنا لا يحل له ان يأخذ منها في هذه الحال تيبا \* وقال تعالى في آية اخرى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ألا يقيموا حدود الله) فباح في هذه الآية الاخذ عند خوفهما ترك اقامة حدود الله وذلك على ما قدمنا من بنس المرأة لزوجها وسوء خلقها او كان ذلك منهما فيباح له اخذ ما اعطاها ولا يزداد والظاهر يقتضي جواز اخذ الجميع ولكن ما زاد مخصوص بالبسة \* وقال تعالى في آية اخرى (لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرياتهن ولا تضلوهن لتهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) قيل فيه انه خطاب للزوج وحظر به اخذ شيء مما اعطاها الا ان تأتي بفاحشة مبينة قيل فيها انها هي الزنا وقيل فيها انها النشوز من قبلها وهذه نظير قوله تعالى (فان خفتم ألا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) \* وقال تعالى في آية اخرى (وان خفتم شقاق بينهما فابشوا حكما



من اهلها وحكما من اهلها) وسنذكر حكمها في مواضعها ان شاء الله تعالى \* وذكر الله تعالى  
 اباحة اخذ المهر في غير هذه الآية الا انه لم يذكر حال الخلع في قوله ( وآتوا النساء صدقاتهن  
 نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً ) وقال ( وان طلقتموهن من قبل  
 ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان ينفون او ينفو الذي بيده  
 عقدة النكاح ) وهذا الايات كلها مستعملة على مقتضى احكامها فقلنا اذا كان النشوز من قبله  
 لم يجعل له اخذ شيء منها بقوله تعالى ( فلا تأخذوا منه شيئاً ) وقوله تعالى ( ولا تفضلوهن لنذهبوا  
 ببض ما آتيتموهن ) واذا كان النشوز من قبلها او خاف لسوء خلقها او بنقض كل واحد منهما  
 لصاحبه ان لا يقبها جازله ان يأخذ ما اعطاها لا يزاد وكذلك ( ولا تفضلوهن لنذهبوا  
 ببض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ) وقد قيل فيه الا ان تنشر فيجوز له عند ذلك  
 اخذ ما اعطاها \* واما قوله تعالى ( فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً )  
 فهذا في غير حال الخلع بل في حال الرضا بترك المهر بطيئة من نفسها به وقول من قال انه لما جاز  
 اخذ مالها بنير خلع فهو جائز في الخلع خطأ لان الله تعالى قد نص على الموضعين في احدهما  
 بالخطر وهو قوله تعالى ( وان اردتم استبدال زوج مكان زوج ) وقوله تعالى ( ولا يحل  
 لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يمتصوا الا يمتصوا حدود الله ) وفي الآخر بالاباحة  
 وهو قوله تعالى ( فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً ) فقول القائل لما  
 جاز ان يأخذ مالها بطيئة من نفسها من غير خلع جاز في الخلع قول مخالف لنص الكتاب \* وقد  
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الخلع ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود  
 قال حدثنا القاضي عن مالك عن يحيى بن سعيد عن حمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن  
 حبيبة بنت سهل الانصارية انها كانت تحت ثابت بن قيس بن الشماس وان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم خرج الى الصبح فوجد حبيبة بنت سهل عند باب في الفلن فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من هذه قالت انا حبيبة بنت سهل قال ماشأئك قالت لا انا ولا ثابت بن  
 قيس لزوجها فلما جاءه ثابت بن قيس قال له هذه حبيبة بنت سهل فذكرت ماشاء الله ان  
 تذكر فقالت حبيبة يا رسول الله كل ما اعطاني عندي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ثابت خذ منها فاخذ منها وجلست في اهلها وروى في الفاظ مختلفة في بعضها خل سبيلها  
 وفي بعضها فارقتها \* وانما قلنا انه لا يسه ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها لما حدثنا عبد الباقي بن  
 قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن يحيى بن ابي سينة قال حدثنا  
 الوليد بن مسلم عن ابن جبرج عن عطاء عن ابن عباس ان رجلاً خاص امرأته الى النبي صلى الله  
 عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم تردين اليه ما اخذت منه قالت نعم وزيادة فقال النبي  
 صلى الله عليه وسلم اما الزيادة فلا \* وقال أصحابنا لا يأخذ من الزيادة لهذا الخبر وخصوصاً به ظاهر  
 الآية وانما جاز تخصيص هذا الظاهر بخبر الواحد من قبل ان قوله تعالى ( فان ختم ألا يمتصوا  
 حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ) لفظ محتمل لمان والاجتهاد سائغ فيه وقد روى



عن السلف فيه وجوه مختلفة وكذلك قوله تعالى (ولا تملوهن لتذهبوا ببض ما آتيتوهن  
الا ان يأتين بفاحشة مبينة) محتمل لمان على ما وصفنا فجاز تخصيصه بمجر الواحد وهو كقوله  
تعالى (اولاستم النساء) وقوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) لما كان محتملا  
للو جوه واختلف السلف في المراد به جاز قبول خبر الواحد في معناه المراد به \* وانما قال اصحابنا  
اذا خلعها على اكثر مما اعطاها او خلعها على مال والنسوز من قبله ان ذلك جائز في الحكم  
وان لم يسمه فيما بينه وبين الله تعالى من قبل انها اعطته بطيعة من نفسها غير مجبرة عليه وقد  
قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يخل مال امرئ مسلم الا بطيعة من نفسه وايضا فان النبي  
لم يتعلق بمعنى في نفس العقد وانما يتعلق بمعنى في غيره وهو انه لم يسلطها مثل ما اخذ منها ولو كان  
قد اعطاها مثل ذلك لما كان ذلك مكروها فلما يتعلق النبي بمعنى في غير العقد لم يمنع ذلك  
جواز العقد كالبيع عند اذان الجملة وبيع خاضر لباد وتلق الركبان ونحو ذلك وايضا لما  
جاز التلق على قليل المال وكثيره وكذلك الصلح عن دم العمد كان كذلك الطلاق وكذلك  
النكاح لما جاز على اكثر من مهر التل وهو بدل البضع كذلك جائز ان تضمن المرأة باكثر من  
مهر مثلها لانه بدل من البضع في الحالين \* فان قيل لما كان الخلع فسحا للعقد النكاح لم يحز باكثر  
مما وقع عليه العقد كما لا يجوز الاقالة باكثر من الثمن \* قيل له قوله ان الخلع فسح للعقد  
خطأ وانما هو طلاق مبتدأ كقولهم لم يشرط فيه بدل ومع ذلك فلا خلاف انه ليس بمنزلة  
الاقالة لانه لو خلعها على اقل مما اعطاها جاز بالاتفاق والاقالة غير جائزة باقل من الثمن  
ولا خلاف ايضا في جواز الخلع بغير شيء \* وقد اختلف السلف في الخلع دون السلطان  
فروى عن الحسن وابن سيرين ان الخلع لا يجوز الا عند السلطان وقال سعيد بن جبير لا يكون  
الخلع حتى يظنها فان انقضت والا هربا فان انقضت والا ضربها فان انقضت والا ارتقا الى السلطان  
فيمت حكمها من اهلها وحكما من اهلها فيردان ما يسمعان الى السلطان فان رأى بعد  
ذلك ان يفرق فرق وان رأى ان يجمع جمع وروى عن علي وعمر وعثمان وابن عمر وشرع  
وطاوس والزهرى في آخرين ان الخلع جائز دون السلطان وروى سعيد عن قتادة قال  
كان زياد اول من رد الخلع دون السلطان \* ولا خلاف بين فقهاء الامصار في جوازه دون  
السلطان وكتاب الله يوجب جوازه وهو قوله تعالى (ولا جناح عليهما فيا افتدت به) وقال  
تعالى (ولا تملوهن لتذهبوا ببض ما آتيتوهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) فاباح الاخذ منها  
بتراضهما من غير سلطان وقول النبي صلى الله عليه وسلم لامرأة ثابت بن قيس اتردين  
عليه حديثه فقالت نعم فقال للزوج خذها وفارقها يدل على ذلك ايضا لانه لو كان الخلع  
الى السلطان شاء الزوجان او ايا اذ علم انهما لا يقيان حدود الله لم يسئلها النبي صلى الله  
عليه وسلم عن ذلك ولا خاطب الزوج بقوله اخلعها بل كان يخلعها منه وورد عليه حديثه  
وان ايا او واحد منهما كما لما كانت فرقة المتلاعنين الى الحاكم لم يهل للملاعن خل سيلها بل  
فرق بينهما كما روى سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين كما قال



في حديث آخر لاسيد لك عليها ولم يرجع ذلك الى الزوج ثبت بذلك جواز الخلع دون  
السلطان ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة  
من نفسه \* وقد اختلف في الخلع هل هو طلاق ام ليس بطلاق فروى عن عمر وعبد الله  
وعثمان والحسن وابي سلمة وشرع وابراهيم والشعبي ومكحول ان الخلع طليقة بائنة  
وهو قول قهواء الامصار لاخلاف بينهم فيه وروى عن ابن عباس انه ليس بطلاق  
حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن محمد قال حدثنا ابوالوليد قال حدثنا  
شعبة قال اخبرني عبد الملك بن ميسرة قال سألت رجلا طائوسا عن الخلع فقال ليس بشئ فقلت  
لا تزال تحدثنا بشئ لا نعرفه فقال واهه لقد جمع ابن عباس بين امرأة وزوجها بعد طليقتين  
وخلع ويقال هذا بما اخطأ فيه طاوس وكان كثيرا لخطأ مع جلالة وفضله وصلاحه يروى  
اشياء منكورة منها انه روى عن ابن عباس انه قال من طلق ثلاثا كانت واحدة وقد روى  
من غير وجه عن ابن عباس ان من طلق امرأته عدد النجوم بانت منه ثلاث قالوا وكان  
ابوب يتعجب من كثرة خطأ طاوس وذكر ابن ابي نعيم عن طاوس انه قال الخلع ليس بطلاق  
قال فانكره عليه اهل مكة فجمع ناسا منهم واعتذر اليهم وقال انما سمعت ابن عباس يقول  
ذلك \* وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن الحسن بن عبد الجبار قال حدثنا ابو همام  
قال حدثنا الوليد عن ابي سعيد روح بن جناح قال سمعت زمعة بن ابي عبد الرحمن قال  
سمعت سعيد بن المسيب يقول جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخلع طليقة  
ويدل على انه طلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لثابت بن قيس حين نشرته عليه  
امراته خل سليلها وفي بعض الانساب فارقها بعد ما قال للمرأة ردى عليه حديثه  
فقال قد فعلت ومعلوم ان من قال لامراته قد فارقك او قد خليت سيلك وبنته الفرقة انه  
يكون طلاقا فدل ذلك على ان خلهما بامر الشارع كان طلاقا وايضا لاخلاف انه  
لو قال لها قد طلقك على مال او قد جعلت امرك اليك بما كان طلاقا وكذلك لو قال لها  
قد خلعتك بغير مال يريد به الفرقة كان طلاقا كذلك اذا خلهما بمال \* فان قيل اذا قال  
بلفظ الخلع كان بمنزلة الاقالة في البيع فكيف فسخا لا يباين مبتدأ \* قيل له لاخلاف في جواز  
الخلع بغير مال وعلى اقل من المهر والاقالة لا يجوز الا بائنه الذي كان في المقد ولو كان  
الخلع فسخا كالاقالة لما جاز الا بالمهر الذي تزوجها عليه وفي اتفاق الجميع على جوازه بغير مال  
وباقل من المهر دلالة على انه طلاق بمال وانه ليس بفسخ وانه لا يفرق بينه وبين قوله قد  
طلقتك على هذا المال \* وما يحتاج به من قول انه ليس بطلاق ان الله تعالى لما قال (الطلاق مرتان)  
فامساك بمعروف او تسريح باحسان (ثم عقب ذلك بقوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا  
بما آتيتموهن شيئا) الى ان قال في نسق التلاوة (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا  
غيره) فثبت الثالثة بمداخل دل ذلك على ان الخلع ليس بطلاق اذ لو كان طلاقا لكانت هذه  
رابعة لانه ذكر الخلع بعد الطليقتين ثم ذكر الثالثة بمداخل \* وهذا ليس عندنا على هذا التقدير



وذلك لان قوله تعالى (الطلاق مرتان) افاد حكم الاثنين اذا اوقعهما على غير وجه الخلع  
واثبت معها الرجعة بقوله تعالى (فامساك بمعروف) ثم ذكر حكمهما اذا كانا على وجه الخلع  
وابان عن موضع الخطر والاباحة فيهما والحال التي يجوز فيها اخذ المال ولا يجوز ثم عطف على  
ذلك قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فماد ذلك الى الاثنين  
المقدم ذكرهما على وجه الخلع تارة وعلى غير وجه الخلع اخرى فاذا ليس فيه دلالة على ان الخلع  
بمدا الاثنين ثم الرابعة بمدا الخلع \* وهذا مما يستدل به على ان المختلة يلحقها الطلاق لانه لما اتفق  
فهما الاصدار على ان تقدير الآية وترتيب احكامها على ما وصفتنا وحصلت الثالثة بمدا الخلع  
وحكم الله بصحة وقوعها وحرمتها عليه ابدا الابد زوج قبل ذلك على ان المختلة يلحقها  
الطلاق ما دامت في العدة \* ويدل على ان الثالثة بمدا الخلع قوله تعالى في نسق التلاوة  
(فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان قيا حدود الله) عطفنا على ما تقدم ذكره  
وقوله تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الاقيا حدود الله)  
فاباح لهما التراجع بمدا التعلية الثالثة بشرطة زوال ما كانا عليه من الخوف لتترك اقامة  
حدود الله لانه جائز ان يتدما بمدا الفرقة ويجب كل واحد منهما ان يعود الى الالة قبل  
ذلك على ان هذا الثالثة مذكورة بمدا الخلع \* وقوله تعالى (ان ظنا ان قيا حدود الله) يدل  
على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث لانه علق الاباحة بالظن \* فان قيل قوله تعالى  
(فلا تحل له من بعد) حائذ على قوله (الطلاق مرتان) دون الفدية المذكورة بعدها  
\* قيل له هذا يفسد من وجوه احدها ان قوله (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن  
شيئا) خطاب مبتدأ بعد ذكر الاثنين غير مرتب عليهما لانه مطوف عليه بالواو واذا كان  
كذلك ثم قال عقيب ذكر الفدية (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره)  
وجب ان يدون مرتبا على الفدية لان الفداء للتعقيب وغير جائز ترتيبه على الاثنين المبذوء  
بذكرهما وترك عطفه على ما يليه الا بدلالة تقتضي ذلك وتوجه كما تقول في الاستثناء بلفظ  
التخصيص انه حائذ على ما يليه ولا يرد على ما تقدمه الا بدلالة ألا ترى الى قوله تعالى (وربائبكم  
اللاتي في محوكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم)  
ان شرط الدخول حائذ على الربائب دون امهات النساء اذ كان العطف بالفاء يبين دون  
امهات النساء مع ان هذا اقرب مما ذكرت من عطف قوله تعالى (فان طلقها) على قوله تعالى  
(الطلاق مرتان) دون ما يليه في الفدية لانك لا تجعله عطفنا على ما يليه من الفدية وتجهله  
عطفنا على ما تقدم دون ما توسط بينهما من ذكر الفدية وايضا فانما تجعله عطفنا على جميع ما تقدم  
من الفدية وما تقدمها من التعليتين على غير وجه الفدية فيكون منتظما لفسادتين احداها  
جواز طلاقها بمدا الخلع بتطليقتين والاخرى بعد التعليتين اذا اوقعهما على غير وجه الفدية  
والله اعلم



## باب المضاربة في الرجعة

قال الله تعالى ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف﴾  
 قال أبو بكر المراد بقوله (فبلغن أجلهن) مقاربة البلوغ والإشراف عليه لاحتقيقه لأن  
 الأجل المذكور هو المدة وبلوغه هو انقضاءها ولا رجعة بعد انقضاء المدة وقد عبر عن  
 المدة بالأجل في مواضع منها قوله تعالى (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن  
 بمعروف) ومضاه معنى ما ذكر في هذا الآية وقال تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن  
 يضمن حملهن) وقال (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تضلوهن) وقال (ولا تترموا  
 عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) فكان المراد بالأجل المذكور في هذه الآية هي المدة ولما  
 ذكر الله تعالى في قوله (فإذا بلغن أجلهن) والمراد مقاربتة دون انقضاء ونظائره كثيرة في القرآن  
 واللغة قال الله تعالى (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لمدتهن) ومعناه إذا أردتم الطلاق وقاربتم  
 أن تطلقوا فطلقوا للمدة وقال تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له) مضاه إذا أردت  
 قراءته وقال (وإذا قلتم فاعدلوا) وليس المراد العدل بعد القول ولكن قبله يعزم على أن لا  
 يقول إلا عدلا فعل هذا ذكر بلوغ الأجل وأراد به مقاربتة دون وجود نهايته وإنما ذكر  
 مقاربة البلوغ عند الأمر بالامساك بالمعروف وإن كان عليه ذلك في سائر أحوال بقا النكاح  
 لأنه قرن إليه التسريح وهو انقضاء المدة وجمعهما في الأمر والتسريح إنما له حال واحد ليس  
 يدوم فخص حال بلوغ الأجل بذلك لينتظم المعروف الأمرين جميعا \* وقوله تعالى (فأمسكوهن  
 بمعروف) المراد به المراجعة قبل انقضاء المدة وروى ذلك عن ابن عباس والحسن ومجاهد  
 وقادة \* وقوله تعالى (أو سرحوهن بمعروف) مضاه تركها حتى تنقضي عذبتها \* وأباح  
 الإمساك بالمعروف وهو القيام بما يجب لها من حق على ما تقدم من بيانه وأباح التسريح أيضا  
 على وجه يكون مبرورا بأن لا يقصد مضاربتها بتطويل المدة عليها بالمراجعة وقد بينه  
 عقيب ذلك بقوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرازا) ويجوز أن يكون من الفراق بالمعروف  
 أن يتمها عند الفرقة \* ومن الناس من يحتج بهذه الآية بقوله (فأمسكوهن بمعروف أو تسريح  
 بإحسان) في إيجاب الفرقة بين المصير الصاجر عن الثقة وبين امرأته لأن الله تعالى إنما  
 خبره بين أحد شيئين أما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان وترك الاتفاق ليس بمعروف  
 فحق عجز عنه تعين عليه التسريح فيفرق الحاكم بينهما \* قال أبو بكر رحمه الله وهذا  
 جهل من قائله واحتج به لأن الصاجر عن ثقة امرأته إمساكها بمعروف إذ لم يكلف  
 الاتفاق في هذا الحال قال الله تعالى (ومن قدر عليه رزقه فلينفق بما آتاه الله  
 لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاهها سيحط الله بعد عسر يسرا) فغير جائز أن يقال أن المصير غير  
 إمساك بالمعروف إذ كان ترك الإمساك بمعروف ذما والصاجر غير مذموم بترك الاتفاق ولو  
 كان الصاجر عن الثقة غير ممسك بمعروف لوجب أن يكون أصحاب الصفة وقراء الصحابة



الذين عجزوا عن التفقة على أنفسهم فضلا عن نسائهم غير ممكنين بمعروف وايضا فقد علمنا ان القادر على الاتصاف بالمتنع منه غير ممكن بمعروف ولا خلاف انه لا يستحق التفريق فكيف يجوز ان يستدل بالآية على وجوب التفريق على الساجز دون القادر والساجز ممكن بمعروف والقادر غير ممكن وهذا خلف من القول \* قوله تعالى ﴿ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا﴾ روى عن مسروق والحسن ومجاهد وقائدة وابراهيم هو تطويل العدة عليها بالمراجعة اذا قاربت انقضاء عدتها ثم يطلقها حتى تستأنف العدة فاذا قاربت انقضاء العدة راجعها فامر الله بما ساء كما بمعروف ونهاه عن مضارتها بتطويل العدة عليها \* وقوله تعالى ﴿ومن فعل ذلك فقد ظلم نفسه﴾ دل على وقوع الرجعة وان قصد بها مضارتها لولا ذلك ما كان ظالما لنفسه اذ لم يثبت حكمها وصارت رجعة لفتوا لاحكم لها \* وقوله تعالى ﴿ولا تأخذوا آيات الله هزوا﴾ روى عن عمر وعن الحسن عن ابي الدرداء قال كان الرجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول كنت لاعبا فآزر الله تعالى (ولا تأخذوا آيات الله هزوا) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلق أو أحرر أو كحل فقال كنت لاعبا فهو جاد فآخبر ابو الدرداء ان ذلك تأويل الآية وانها نزلت فيه فدل ذلك على ان لبس المطلق وجده سواء وكذلك الرجعة لانه ذكر عقيب الامساك او التصرح فهو طأء عليهما وقد اكده رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بينه وروى عبدالرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن ماحك عن ابي هريرة ان اباي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة وروى سعيد بن المسيب عن عمر قال اربع واجبات على كل من تكلم بهن الطلاق والنكاح والرجعة وروى جابر عن عبدالله بن لحى عن علي انه قال ثلاث لا يلبس بهن الطلاق والنكاح والصدقة وروى القاسم بن عبدالرحمن عن عبدالله قال اذا تكلمت بالنكاح قال النكاح جده ولعبه سواء كما ان جدا الطلاق ولعبه سواء وروى ذلك عن جماعة من التابعين ولا نعلم فيه خلافا بين فقهاء الامصار وهذا اصل في ايقاع طلاق المكره لانه لا استوى حكم الجاد والهازل فيه وكانا انما يفترقان مع قصدهما الى القول من جهة وجود ارادة احدهما لايقاع حكم مالفظ به والآخر غير مريد لايقاع حكمه لم يكن للنية تأثير في دفعه وكان المكره قاصدا الى القول غير مريد لحكمه لم يكن لفقد نية الايقاع تأثير في دفعه فدل ذلك على ان شرط وقوعه وجود لفظ الايقاع من مكلف والله اعلم

### باب النكاح بشير ولي

قال الله تعالى ﴿واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تمضوهن ان يسنكن أزواجهن﴾ الآية قوله تعالى (فبلغن اجلهن) المراد حقيقة البلوغ باقضاء العدة والحصل يعتوره معيان احدهما المتنع والآخر الضيق يقال عضل الفضاء بالجيش اذا ضاق بهم والامر المصل هو المتنع وداء عضال متنع وفي التصديق يقال عضلت عليهم الامر اذا ضيق وعضلت المرأة بولدها



اذا عسر ولادها واعضلت والمعتان متقاربان لان الامر المتع يضيق فعله وزواله والضيق  
 يمنع ايضا وروى ان الشعي سئل عن مسئلة صبة قتال زياء ذات وبر لانتساب ولا نقاد  
 ولو نزلت باصحاب محمد لا عضلت بهم \* وقوله تعالى ( ولا تضاهون ) معناه لا تضاهون  
 اولئك فيكونوا عليهم في التزويج وقد دلت هذه الآية من وجوه على جواز النكاح اذا عقدت  
 على نفسها بنير ولي ولا اذن ولها احدها اضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي والثاني  
 فيه عن الفضل اذا تراضى الزوجان \* فان قيل لولا ان الولي يملك منها عن النكاح لما نهاه  
 عنه كما لا ينهي الاجنبى الذى لا ولاية له عنه \* قيل له هذا غلط لان التهي يمنع ان يكون له  
 حق فيما ينهى عنه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا فان الولي يمكنه ان يمنعه من الخروج  
 والمراسلة في عقد النكاح بخلاف ان يكون التهي عن الفضل منصرفا الى هذا الضرب من المنع  
 لانها في الاغلب تكون في يد الولي بحيث يمكنه منها من ذلك ووجه آخر من دلالة الآية  
 على ما ذكرنا وهو انه لما كان الولي منها عن الفضل اذا زوجت هي نفسها من كفوف فلاحق له  
 في ذلك كالونهي عن الربا والعقود الفاسدة لم يمكن له حق فيما قد ينهى عنه فلم يكن له فسخه  
 واذا اختصموا الى الحاكم فلو منع الحاكم من مثل هذا العقد كان ظالما مانعا عما هو محظور  
 عليه منه فيبطل حقه ايضا في الفسخ فيبقى العقد لاحق لاحد فيفسخه فينفذ ويجوز \* فان  
 قيل انما ينهى الله سبحانه الولي عن الفضل اذا تراضوا بينهم بالمعروف فدل ذلك على انه ليس  
 بمعروف اذا عقده غير الولي \* قيل له قد علمنا ان المعروف مهما كان من شئ فغير جائز  
 ان يكون عقد الولي وذلك لان في نص الآية جواز عقدها ونهى الولي عن منها فغير جائز  
 ان يكون معنى المعروف ان لا يجوز عقدها لمسا فيه من نفى موجب الآية وذلك لا يكون الا على  
 وجه النسخ ومعلوم امتناع جواز النسخ والمنسوخ في خطاب واحد لان النسخ لا يجوز الا بعد  
 استقرار الحكم والتمكن من الفعل ثبت بذلك ان المعروف المشروط في تراضيها ليس هو الولي  
 وايضا فان الباء تصحب الابدال فاما انصرف ذلك الى مقدار المهر وهو ان يكون مهر مثلها لا  
 نقص فيه ولذلك قال ابو حنيفة انها اذا قصت من مهر المثل فللاولياء ان يفرقوا بينهما \* ونظير هذه  
 الآية في جواز النكاح بنير ولي قوله تعالى ( فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره  
 فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ) قد حوى الدلالة من وجهين على ما ذكرنا احدها اضافته  
 عقد النكاح اليها في قوله ( حتى تنكح زوجا غيره ) والثاني ( فلا جناح عليهما ان يتراجعا ) فنسب  
 التراجع اليهما من غير ذكر الولي \* ومن دلائل القرآن على ذلك قوله تعالى ( فاذا بلغن اجلهن  
 فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف ) فجاز فعلها في نفسها من غير شرط الولي  
 وفي اثبات شرط الولي في صحة العقد نفى لموجب الآية \* فان قيل انما اراد بذلك اختيار الزوج  
 وان لا يجوز العقد عليها الا باذنها \* قيل له هذا غلط من وجهين احدهما عموم اللفظ  
 في اختيار الزوج وفي غيره والثاني ان اختيار الزوج لا يحصل لها به فعل في نفسها وانما  
 يحصل ذلك بالعقد الذى يتلق به احكام النكاح وايضا فقد ذكر الاختيار مع العقد بقوله  
 ( اذا تراضوا بينهم بالمعروف )



## مبحث في ذكر الاختلاف في ذلك

اختلف الفقهاء في عقد المرأة على نفسها بغير ولي فقال ابو حنيفة لها أن تزوج نفسها كفوا وتستوفي المهر ولا اعتراض للولي عليها وهو قول زفر وإن زوجت نفسها غير كفوا فالتكاح جائز أيضا وللأولياء أن يفرقوا بينهما وروى عن عائشة أنها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب فهذا يدل على أن من مذهبهما جواز التكاح بغير ولي وهو قول محمد بن سيرين والشامي والزهري وقادة وقال ابو يوسف لا يجوز التكاح بغير ولي فإن سلم الولي جاز وإن أبي أن يسلم والزواج كفوا أجازة القاضي وإنما يتم التكاح عنده حين يجيزه القاضي وهو قول محمد وقد روى عن أبي يوسف غير ذلك والمشهور عنه ما ذكرناه وقال الأوزاعي إذا ولت امرها رجلا فزوجها كفوا فالتكاح جائز وليس للولي أن يفرق بينهما وقال ابن أبي ليلى والثوري والحسن بن صالح والشامي لا تكاح الأبوي وقال ابن شبرمة لا يجوز التكاح الأبوي وليس الوالدة بولي ولأن تبطل المرأة ولها رجلا الأماض من قضاة المسلمين وقال ابن القاسم عن مالك إذا كانت امرأة متعة أو مسكينة أو دنية لا خطر لها فلا بأس أن تستخلف رجلا ويزوجها ويجوز وقال مالك وكل امرأة لها مال وغنى وقد قرأت تلك لا ينبغي أن تزوجها إلا الأولياء أو السلطان قال وأجاز مالك للرجل أن تزوج المرأة وهو من فخذها وإن كان غيره أقرب منه إليها وقال الليث في المرأة تزوج بغير ولي إن غيره أحسن منه يرفع امرها إلى السلطان فإن كان كفوا أجازة ولم يفسخه وذلك في الثيب وقال في السوداء تزوج بغير ولي أنه جائز قال والبرك إذا زوجها غير ولي والولي قريب فهذا الذي أمره إلى الولي يفسخه له السلطان إن رأى لذلك وجها والولي من قبل هذا أولى من الذي أنكحها \* قال أبو بكر وجميع ما قدمنا من دلائل الآي الموجبة لجواز عقدتها تقضي بصحة قول أبي حنيفة في هذه المسئلة ومن جهة السنة حديث ابن عباس حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن صالح بن كيسان عن نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس للولي مع الثيب امر قال أبو داود وحدثنا أحمد بن يونس وعبد الله بن مسلمة قال حدثنا مالك عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأيم أحق بنفسها من وليها فقوله ليس للولي مع الثيب امر يسقط اعتبار الولي في العقد وقوله الأيم أحق بنفسها من وليها يمنع أن يكون له حق فيمنها المقد على نفسها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الجار أحق بصبه وقوله لام الصغيرات أحق به ما لم تنكح فنفى بذلك كله أن يكون له معها حق ويدل عليه حديث الزهري عن سهل بن سعد في المرأة التي وهبت نفسها للتي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم مالي في النساء من أرب مقام رجل فسأله أن يزوجه فزوجها ولم يسألها هل لها ولي أم لا ولم يشترط الولي



في جواز عقدها وخطب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ام سلمة فقالت ما احد من اوليائي شاهد  
فقال لها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما احد من اوليائك شاهد ولا غائب يكرهني فقالت لا ينها  
وهو غلام صغير ثم فزوج امك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتزوجها صلى الله تعالى عليه  
بغير ولي \* فان قيل لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان وليها وولي المرأة التي وهبت نفسها له  
لقوله تعالى (التي اولى بالمؤمنين من انفسهم) \* قيل له هو اولى بهم فيها يلزمهم من اتباعه  
وطاعته فيها تأمرهم به فاما ان يتصرف عليهم في انفسهم واموالهم فلا ألا ترى انه لم يقل لها  
حين قالت له ليس احد من اوليائي شاهد وما عليك من اوليائك وانا اولى بك منهم بل قال  
ما احد منهم يكرهني وفي هذا دلالة على انه لم يكن وليا له في النكاح \* ويدل عليه من جهة النظر  
اتفاق الجميع على جواز نكاح الرجل اذا كان جائز التصرف في ماله كذلك المرأة لما كانت  
جائزة التصرف في مالها وجب جواز عقد نكاحها والدليل على ان الالة في جواز نكاح  
الرجل ما وصفا ان الرجل اذا كان مجنونا غير جائز التصرف في ماله لم يجز نكاحه فدل  
على صحة ما وصفا \* واحتج من خالف في ذلك بحديث شريك عن سباك عن ابن ابي اخي  
مقل بن يسار عن مقل ان اخت مقل كانت تحت رجل فطلقها ثم اراد ان يراجعها  
فابى عليها مقل فزلت هذه الآية \* فلا تضره ان ينكح من اواجهن \* وقد روى  
عن الحسن ايضا هذه القصة وان الآية نزلت فيها وانه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا  
مقلا وامره بتزويجها وهذا الحديث غير ثابت على مذهب اهل النقل لما في سنده من الرجل  
المجهول الذي روى عنه سباك وحديث الحسن مرسل ولو ثبت لم ينف دلالة الآية على جواز  
عقدها من قبل ان مقلا فعل ذلك قهرا ماله عنه فبطل حقه في الضل فظاهر الآية يقتضي  
ان يكون ذلك خطبا للازواج لانه قال (واذا طلقتم النساء فليئن اجلهن فلا تضره  
فقوله تعالى (فلا تضره) انما هو خطاب لمن طلق واذا كان كذلك كان مناه عضلها  
عن الازواج بتطويل العدة عليها كما قال (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) وجائز ان يكون قوله  
تعالى (ولا تضره) خطبا للاولياء وللازواج وللسرائس والموم يقتضي ذلك \* واحتجوا  
أيضا بما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها  
فنكاحها باطل وبما روى من قوله لانكاح الابولى وبحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم لاتزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانية هي التي تزوج نفسها  
فاما الحديث الاول فغير ثابت وقد بينا علله في شرح الطحاوي وقد روى في بعض الالفاظ  
أبما امرأة تزوجت بغير اذن موليها وهذا عندنا على الامة تزوج نفسها بغير اذن  
مولاها وقوله لانكاح الابولى لا يترس على موضع الخلاف لان هذا عندنا نكاح بولى  
لان المرأة ولي نفسها كما ان الرجل ولي نفسه لان الولي هو الذي يستحق الولاية على من  
على عليه والمرأة تستحق الولاية والتصرف على نفسها في مالها فكذلك في نفسها واما  
حديث ابي هريرة فمحمول على وجه الكراهة لحضور المرأة مجلس الاملاك لانه مأثور



باعلان النكاح ولذلك يجمع له الناس فكره للمرأة حضور ذلك المجمع وقد ذكر ان قوله الزانية هي التي تنكح نفسها من قول ابي هريرة وقد روى في حديث آخر عن ابي هريرة هذا الحديث وذكر فيه ان ابا هريرة قال كان يقال الزانية هي التي تنكح نفسها وعلى ان هذا اللفظ خطأ باجماع المسلمين لان تزويجها نفسها ليس بزنا عند احد من المسلمين والوطء غير مذكور فيه فان حملته على انها زوجت نفسها ووطئها ازوج فهذا ايضا لاخلاف فيه انه ليس بزنا لان من لا يحيزه انما يجعله نكاحا قلدا يوجب المهر والمدة ويثبت به النسب اذا وطئ وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في شرح الطحاوي \* وقوله عز وجل ﴿ ذلکم اذکی لکم واطہر ﴾ یعنی اذا لم تضلوهن لان الضل ربما ادى الى ارتکاب المحظور منهما على غير وجه القصد وهو معنى قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تضلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال حدثنا علي قال حدثنا حاتم بن اسماعيل قال سمعت عبادة بن هرم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه الا تضلوه تكن فتنة في الارض وفساد عريض

### باب الرضاع

قال الله تعالى ﴿ والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين ﴾ الآية قال ابو بكر ظاهرا بالخبر ولكنه معلوم من مفهوم الخطاب انه لم يرد به الخبر لانه لو كان خبرا لوجد خبره فلما كان في الودعات من لا يرضع علم انه لم يرد به الخبر ولا خلاف ايضا في انه لم يرد به الخبر واذا لم يكن المراد حقيقة اللفظ اكدى هو الخبر لم يخل من ان يكون المراد ايجاب الرضاع على الام واسرها به اذ قد يراد بالامر في صفة الخبر كقوله ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) وان يريد به اثبات حق الرضاع للام وان ابي الاب او تقدير ما يلزم الاب من نفقة الرضاع فلما قال في آية اخرى ( فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن ) وقال تعالى ( وان لم ترضعن فسترضعن له اخرى ) دل ذلك على انه ليس المراد الرضاع شامت الام او ابوت وانما مخيرة في ان ترضع او لا ترضع فلم يبق الا الوجهان الآخران وهو ان الاب اذا ابي استرضاع الام اجبر عليه وان اكثر ما يلزمه من نفقة الرضاع للحولين فان ابي ان ينفق نفقة الرضاع اكثر منهما لم يجبر عليه ثم لا يخلو بعد ذلك قوله تعالى ( والوالدات يرضعن اولادهن ) من ان يكون عموما في سائر الامهات مطلقا كن او غير مطلقا وان يكون معطوفا على ما تقدم ذكره من المطلقات مقصور الحكم عليهن فان كان المراد سائر الامهات المطلقات منهن والمزوجات فان النفقة الواجبة للمزوجات منهن هي نفقة الزوجية وكسوتها لا للرضاع لانها لا تستحق نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية قد جمع لها فقتان احدهما للزوجية والاخرى للرضاع وان كانت مطلقة فنفقة الرضاع ايضا مستحقة بظاهر الآية لانه اوجبه بالرضاع وليست في هذه الحال زوجة ولا



متددة منه لانه يكون معطوفا على قوله تعالى ( واذا طلقتم النساء فليئن اجلهن فلا  
تصلوهن ان ينكحن ازاوجهن ) فتكون متقضية العدة بوضع الحمل وتكون النفقة  
المستحقة اجرة الرضاع وجائز ان يكون طلقها بعد الولادة فتكون عليها العدة بالحيض  
\* وقد اختلفت الرواية عن اصحابنا في وجوب نفقة الرضاع ونفقة العدة معافى احدى الروايتين  
انها تستحقها معا وفي الاخرى انها لا تستحق للرضاع شيئا مع نفقة العدة \* فقد حوت الآية  
الدلالة على سنيين احدهما ان الام احق برضاع ولدها في الحولين وانه ليس الاب ان يسترضع له  
غيرها اذا رضيت بان ترضه والثاني ان الذي يلزم الاب في نفقة الرضاع انما هو ستان وفي الآية  
دلالة على ان الاب لا يشارك في نفقة الرضاع لان الله تعالى اوجب هذه النفقة على الاب للام  
وما جئنا وارثان ثم جعل الاب اولى بالزام ذلك من الام مع استراكما في الميراث قصار ذلك  
اصلا في اختصاص الاب بالزام النفقة دون غيره كذلك حكمه في سائر ما يلزمه من نفقة الاولاد الصغار  
والكبار الزمى يختص هو بايجابه عليه دون مشاركة غيره فيه لدلالة الآية عليه \* وقوله تعالى  
﴿ رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ يقتضى وجوب النفقة والكسوة لها في حال الزوجية لشمول الآية  
لسائر الوالدات من الزوجات والمطلقات \* وقوله تعالى ( بالمعروف ) يدل على ان الواجب من النفقة  
والكسوة هو على قدر حال الرجل في اعساره ويساره اذ ليس من المعروف الزام المعسر اكثر  
ما يقدر عليه ويمكنه ولا الزام الموسر الشيء الطفيف ويدل ايضا على انها على مقدار الكفاية  
مع اعتبار حال الزوج وقد بين ذلك بقوله عقيب ذلك : لا تكلف نفس الا وسعها \* فاذا استطعت  
المرأة وطلبت من النفقة اكثر من المتاد المتعارف لثمتها لم تعط وكذلك اذا قصر الزوج عن  
مقدار نفقة مثلها في العرف والمادة لم يحل ذلك واجبر على نفقة مثلها \* وفي هذا الآية  
دلالة على جواز استيجار الظئر بطعامها وكسوتها لان ما اوجبه الله تعالى في هذه الآية للمطلقة  
هي اجرة الرضاع وقد بين ذلك بقوله تعالى ( فان ارضعن لكم فآنهن اجورهن ) \* وفي  
هذه الآية دلالة على تسويغ اجتهاد الراى في احكام الحوادث اذ لا توصل الى تقدير النفقة بالمعروف  
الا من جهة غالب الظن واكثر الراى اذ كان ذلك متبرا بالمادة وكل ما كان مبنا على العادة  
فسيهل الاجتهاد وغالب الظن اذ ليست المادة مقصورة على مقدار واحد لازيادة عليه ولا نقصان  
ومن جهة اخرى هو مبنى على الاجتهاد وهو اعتبار حاله في اعساره ويساره ومقدار كفاية  
والامكان بقوله ( لا تكلف نفس الا وسعها ) واعتبار الوسع مبنى على العادة \* وقوله تعالى ( لا تكلف  
نفس الا وسعها ) يوجب بطلان قول اهل الاجبار في اعتقادهم ان الله يكلف عباده مالا  
يطيقون واكذاب لهم في نسبتهم ذلك الى الله تعالى الله عما يقولون وينسبون اليه من السفه والعبث  
علوا كبيرا \* قوله تعالى ﴿ لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ﴾ روى عن الحسن ومجاهد  
وقادة قالوا هو المضادة في الرضاع وعن سعيد بن جبير وابراهيم قالوا اذا قام الرضاع على شيء  
خيرت الام \* قال ابو بكر قضا لا تضار والدة بولدها بان لا تعطى اذا رضيت بان ترضه بمثل  
ما ترضه به الاجنية بل تكون هي اولى على ما تقدم في اول الآية من قوله ( والوالدان يرضعن



اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتهن الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف  
 فجعل الام احق برضاع الولد هنالملة ثم اكد ذلك بقوله تعالى (لا كفار والدة بولدها) يعني  
 والله اعلم انها اذا رضيت بان ترضع بمثل ما ترضع به غيرها لم يكن للاب ان يضارها فيدفعه  
 الى غيرها وهو كما قال في آية اخرى (فان اردتم لكم قاتوهن اجورهن) فجعلها اولى  
 بالرضاع ثم قال (وان تماسرتم فسترضع له اخرى) فلم يسقط حقها من الرضاع الا عند  
 التماسر ويحتمل ان يريد به انها لا كفار بولدها اذا لم تختار ان ترضعه بان يتزوج منها ولكنه  
 يؤمر الزوج بان يحضر الفطر الى عندها حتى ترضعه في بيتها وكذلك قول اصحابنا ولما كانت  
 الآية محتملة للمضادة في تزوج الولد منها واسترضاع غيرها وجب حمله على المئين فيكون  
 الزوج ممنوعا من استرضاع غيرها اذا رضيت هي بان ترضعه بلجزة مثلها وهي الرزق  
 والكسوة بالمعروف وان لم ترضع اجبر الزوج على احضار المرضعة حتى ترضعه في بيتها  
 حتى لا يكون مضارا لها بولدها \* وفي هذا دلالة على ان الام احق بامساك الولد مادام صغيرا  
 وان استغنى عن الرضاع بعد ما يكون ممن يحتاج الى الحضانة لان حاجته الى الام بعد الرضاع  
 كهي قبله فاذا كانت في حال الرضاع احق به وان كانت المرضعة غيرها علمنا ان في كونه عند الام  
 حقا لها وفيه حق للولد ايضا وهو ان الام ادق به واسخى عليه وذلك في الغلام عندما الى  
 ان يأكل وحده ويشرب وحده ويتوضأ وحده وفي الجارية حتى تحيض لان الغلام اذا بلغ  
 الى الحد الذي يحتاج فيه الى التأديب ويقبله ففي كونه عند الام دون الاب ضرر عليه والاب  
 مع ذلك اقوم بتأديبه وهي الحال التي قال فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مروهوم بالصلاة  
 لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع فمن كان سنه سبعا فهو مأثور  
 بالصلاة على وجه التعليم والتأديب لانه يقلها فكذلك سائر الادب الذي يحتاج الى تعلمه  
 وفي كونه عندها في هذا الحال ضرر عليه ولا ولاية لاحد على الصغير فيما يكون فيه ضرر  
 عليه واما الجارية فلا ضرر عليها في كونها عند الام الى ان تحيض بل كونها عندها اضع لها  
 لانها تحتاج الى آداب النساء ولا تزول هذه الولاية عنها الا بالبلوغ لانها تستحقها عليها بالولادة  
 ولا ضرر عليها في كونها عندها فلذلك كانت اولى الى وقت البلوغ فاذا بلغت احتاجت الى التحصين  
 والاب اقوم تحصينها فلذلك كان اولى بها \* وبمثل دلالة القرآن على ما وصفتنا ورد الاثر  
 عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ما روى عن علي كرم الله وجهه وابن عباس  
 ان عليا اختصم هو وزيد بن حارثة وجعفر بن ابى طالب في بنت حمزة وكانت خالتها تحت  
 جعفر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ادموها الى خالتها فان الحاللة والدة فكان في هذا الخبر  
 انه جعل الحاللة احق من العبة كما حكمت الآية بان الام احق بامساك الولد من الاب وهذا  
 اصل في ان ذوات الرحم المحرم اولى بامساك الصبي وحضنته من حضنة العبة من الرجال  
 الاقرب فالاقرب منهم \* وقد حوى هذا الخبر معنى منها ان الحاللة لها حق الحضانة وانها احق  
 به من العبة وسماها والدة ودل ذلك على ان كل ذات رحم محرم من الصبي فلها هذا الحق



الاقرب فالاقرب اذ لم يكن هذا الحق مقصورا على الولادة وقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه  
 عن عبادة بن عمر ان امرأة جاءت بابن لها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله حين  
 كان بطني له وطء وثدي له سقاء ومجرى له حواء اراد ابوه ان ينزعه مني فقال انت  
 احق به ما لم تنزوي وروى مثل ذلك عن جماعة من الصحابة منهم علي وابوبكر  
 وعبادة بن مسعود والخيرة بن شعبة في آخرين من الصحابة والتابعين وقال الشافعي  
 يغير النكاح اذا اكل وشرب وحده فان اختار الاب كان اولى به وكذلك ان اختار الام كان  
 عندها وروى فيه حديث عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين ابويه  
 فقال له اختر أيهما شئت وروى عبد الرحمن بن غنم قال شهدت عمر بن الخطاب خير صيا بين  
 ابويه فاما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بجائز ان يكون بالغاً لانه قد يجوز ان يسمى  
 غلاما بسد البلوغ وقد روى عن علي انه خير غلاما وقال لو قد بلغ هذا يعني اخاله صغيرا  
 لحبته فهذا يدل على ان الاول كان كبيرا وقد روى في حديث ابي هريرة ان امرأة خاصمت  
 زوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت انه طلقني وانه يريد ان ينزع مني ابني وقد نفقني  
 وسقاني من بثر ابني عنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال من يحاجني فبابي  
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا غلام هذه امك وهذا ابوك فاختر أيهما شئت فاخذ الغلام  
 بيده وقلول الام قد سقاني من بثر ابني عنة يدل على انه كان كبيرا وقد اتفق الجميع انه لا اختيار للصغير  
 في سائر حقوقه وكذلك في الابوين قال محمد بن الحسن لا يغير الغلام لانه لا يختار الا الشر الامرين  
 قال ابوبكر هو كذلك لانه يختار اللب والامراض عن تعلم الادب والخير وقال الله تعالى  
 (قوا انفسكم واهليكم نارا) ومعلوم ان الاب اقوم بتأديبه وتعليمه وان في كونه عند الام  
 ضرا عليه لانه ينشأ على اخلاق النساء واما قوله تعالى (ولا مولود له بولده) فانه تأد على  
 المضارة نهى الرجل ان يضارها بولدها ونهى المرأة ايضا ان تضارها بولده والمضارة من جهتها قد  
 تكون في الثقة وغيرها فاما في الثقة فان تشتط عليه وتطلب فوق حقها وفي غير الثقة ان تمتنه  
 من رؤيته والامام به ويحتمل ان تقترب به وتخرجه عن بطنه فتكون مضارة له بولده ويحتمل  
 ان تريد ان لا يعطيه ويتمتع من تركه عنده فهذه الوجوه كلها محتملة ينطوي عليها قوله تعالى (ولا  
 مولود له بولده) فوجب حمل الآية عليها \* قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) هو عطف على  
 جميع المذكور قبله من عند قوله (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) لان الكلام كله  
 معطوف بعضه على بعض بالواو وهي حرف الجمع فكان الجميع مذكورا في حال واحدة الثقة والكسوة  
 والتي لكل واحد منهما عن مضارة الآخر على ما اعتورها من المعاني التي قدمنا ذكرها ثم  
 قال الله (وعلى الوارث مثل ذلك) يعني الثقة والكسوة وان لا يضارها ولا تضارها اذ كانت المضارة  
 قد تكون في الثقة كما تكون في غيرها فلما قال عطف على ذلك (وعلى الوارث مثل ذلك)  
 كان ذلك موجبا على الوارث جميع المذكور وقد روى عن عمر وزيد بن ثابت والحسن وقيصة بن  
 ذؤيب وعطاء وقتادة في قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) قالوا الثقة وعن ابن عباس



والشبي عليه ان لا يضار \* قال ابوبكر قولهما عليه ان لا يضار لا دلالة فيه على انها لم يريا  
 الثقة وأجبة على الوارث لان المضارة قد تكون في الثقة كما تكون في غيرها فعوده على المضارة  
 لا يبنى الزامه الثقة ولولا ان عليه الثقة ما كان لتخصيصه بالشي عن المضارة قائمة اذ هو في  
 ذلك كالاجنبى ويدل على ان المراد المضارة في الثقة وفي غيرها قوله تعالى عقيب ذلك \* وان  
 اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم \* فدل ذلك على ان المضارة قد انتظمت الرضاع  
 والثقة \* وقد اختلف السلف فيمن تلزمه ثقة الصغير فقال عمر بن الخطاب اذا لم يكن له أب  
 فثقتة على العصباء وذهب في ذلك الى اناقة تعالى أوجب الثقة على الاب دون الام لانه  
 عصبه فوجب ان تختص بها العصباء بمنزلة النفل وقال زيد بن ثابت الثقة على الرجال  
 والنساء على قدر مواريثهم وهو قول اصحابنا وروى عن ابن عباس ما ذكرنا من ان على الوارث  
 ان لا يضارها وقد بينا ان هذا يدل على انه رأى على الوارث الثقة لان المضارة تكون فيها  
 وقال مالك لا ثقة على احد الا بال خاصة ولا تجب على الجد وعلى ابن الابن للجد وتجب  
 على الابن للاب وقال الشافعي لا تجب ثقة الصغير على احد من قرابته الا الوالد والولد  
 والجد وولد الولد \* قال ابوبكر وظاهر قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) واتفاق السلف  
 على ما وصفتنا من ايجاب الثقة بقيان بفساد هذين القولين لان قوله (وعلى الوارث مثل  
 ذلك) مآخذ على جميع المذكورين في الثقة والمضارة وغير جائز لاحد تخصيصه بغير دلالة وقد  
 ذكرنا اختلاف السلف فيمن تجب عليه من الورثة ولم يقل احد منهم ان الاخ والام لا تجب  
 عليهما الثقة وقول مالك والشافعي خارج عن قول الجميع ومن حيث وجب على الاب وهو  
 ذورحم محرم وجب على من هو بهذه الصفة الاقرب فالاقرب لهذه العلة ويدل عليه قوله  
 تعالى (ولا على ائمتكم ان تأكلوا من بيوتكم) الى قوله تعالى (او ما ملكتم مفاتيحه او  
 صديقكم) فذكر ذوى الرحم المحرم وجعل لهم ان يأكلوا من بيوتهم فدل على انهم  
 مستحقون لذلك لولا الاماحة لهم \* فان قيل فقد ذكر فيه (او ما ملكتم مفاتيحه او صديقكم)  
 ولا يستحقان الثقة \* قيل له هو منسوخ عنهم بالاتفاق ولم يثبت نسخ ذوى الرحم المحرم \*  
 فان قيل فواجبوا الثقة على ابن العم اذا كان وارثا \* قيل له الظاهر يقتضيه وخصناه بدلالة  
 \* فان قيل فان كان قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) موجبا للثقة على كل وارث فالواجب  
 ايجاب الثقة على الاب والام على قدر مواريثهما منه \* قيل له انما المراد وعلى الوارث غير  
 الاب وذلك لانه قد تقدم ذكر الاب في اول الخطاب بايجاب جميع الثقة عليه دون الام ثم  
 عطف عليه قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) وغير جائز ان يكون مراده الاب مع سائر الورثة  
 لانه يوجب نسخ ما قد تقدم وغير جائز وجود نسخ ونسوخ في شيء واحد في خطاب اذ كان  
 النسخ غير جائز الا بعد استقرار الحكم والتحكيك من العمل \* وذكر اسماعيل بن اسحاق انه اذا ولد  
 مولود وابوه ميت او معدوم فعل امه ان ترضعه لقوله تعالى (والوالدات برضن اولادهن)  
 فلا يسقط عنها بسقوط ما كان يجب على الاب فان انقطع لبنها بمرض او غيره فلا شيء عليها



وان كان يمكنها ان تسترضع فلم تفعل وخافت عليه الموت وجب عليها ان تسترضع لامن جهة ما على الاب لكن من جهة ان على كل واحد اطاعة من يخاف عليه اذا امكنه \* وهذا الفصل من كلامه يشتمل على ضروب من الاختلال احدها انه اوجب الرضاع على الام لقوله (والوالدات يرضعن اولادهن) واعرض عن ذكر ما يتصل به من قوله (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فانما جعل عليها الرضاع بمخاء ما اوجب لها من النفقة والكسوة فكيف يجوز الزامها ذلك بشئ بدل ومعلوم ان لزوم النفقة للاب بدلا من الرضاع يوجب ان تكون تلك المنافع في الحكم حاصلة للاب ملكا باستحقاق البدل عليه فستحال ايجابها على الام وقد اوجبا الله تعالى على الاب بالزامها بدلها من النفقة والكسوة والثاني قوله (يرضعن اولادهن) ليس فيه ايجاب الرضاع عليها وانما جعل به الرضاع حقا لها لانه لا خلاف انها لا تجبر على الرضاع اذا اُبت وكان الاب حيا وقد نص الله على ذلك في قوله (وان تعاسرتم فسترضع له اخرى) فلا يصح الاستدلال بالآية على ايجاب الرضاع عليها في حال فقد الاب وهو لم يقتض ايجابه عليها في حال حياته وهو المنصوص عليه في الآية ثم زعم انه ان اقطع لبنها بمرض او غيره فلا شئ عليها وان امكنها ان تسترضع وهذا ايضا مستقضى لانها ان كانت منافع الرضاع مستحقة عليها للولد في حال فقد الاب فواجب ان يكون ذلك عليها في مالها اذا تمذر عليها الرضاع كما وجب على الاب استرضاعه وان لم تكن منافع الرضاع مستحقة عليها في مالها فغير جائز الزامها الرضاع وما للفرق بين لزومها منافع الرضاع وبين لزوم ذلك في مالها اذا تمذر عليها ثم ناقض فيه من وجه آخر وهو انه لم يلزمها نفقة بعد انقضاء الرضاع وبغرض بين الرضاع وبين النفقة بعد الرضاع وما جيبا من نفقة للصغير فن اين اوجب الفرق بينهما ولو جازت الفرقة من هذا الوجه لجاز مثله في الاب حتى يقال ان الذي يلزمه انما هو نفقة الرضاع فاذا انقضت مدة الرضاع فلا نفقة عليه للصغير لان الله تعالى انما اوجب عليه نفقتها وكسوتها للرضاع ثم زعم انه اذا امكنها ان تسترضع وخافت عليه الموت فعلها ان تسترضع على الوجه الذي يلزمها ذلك لو خافت عليه الموت فان كان ذلك على هذا المعنى فكيف خصها بالزامها ذلك دون غيرها ودون سائر الناس وهذا كله تخليط وتثنية غير مقرون بدلالة ولا مستند الى شبهة وقد حكى مثل ذلك عن مالك انه لا يوجب النفقة الا على الاب للابن وعلى الابن للاب ولا يوجبها للجد على ابن الابن وهو قول خارج عن اقاويل السلف والخلف جيبا لانهم عليه موافقا ومع ذلك فان ظاهر الكتاب يردده وهو قوله تعالى (ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن) الى قوله (وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا) والجد داخل في هذه الجملة لانه اب قل الله تعالى (ملة ابيكم ابراهيم) وهو مأمور بمصاحبة بالمعروف لا خلاف في ذلك وليس من الصفة بالمعروف تركه جالسا مع القدرة على سد جوعته وبدل عليه ايضا قوله (ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم) فذكر بيوت



هؤلاء الأقرباء ولم يذكر بيت الابن ولا ابن الابن لان قوله (من بيوتكم) قد اقتضى ذلك كقوله انت ومالك لايبك فاضاف اليه ملك الابن كما اضاف اليه بيت الابن واقصر على اضافة البيوت اليه \* والدليل على انه اراد بيوت الابن وابن الابن انه قد كان معلوما قبل ذلك ان الانسان غير محظور عليه مال نفسه فانه لاوجه لقول القائل لاجتاح عليك في اكل مال نفسك فدل ذلك على ان المراد بقوله (ان تأكلوا من بيوتكم) هي بيوت الابناء وابناء الابناء اذ لم يذكرهما جميعا كما ذكر سائر الأقرباء \* وقد اختلف موجبو الثقة على الورثة على قدر موارثهم فقال اصحابنا هي على كل من كان من اهل الميراث على قدر ميراثه من الصبي اذا كان ذارحم محرم منه ولا ثقة على من لم يكن ذارحم محرم من الصبي وان كان وارثا ولذلك اوجبوا الثقة على الحال والميراث لابن العم لان ابن العم ليس بذى رحم محرم والحال وان لم يكن وارثا في هذه الحال فهو من اهل الميراث ذورحم محرم وذلك لانه معلوم انه لم يرده وارثا في حال الحياة لان الميراث لا يكون في حال الحياة وبعد الموت لا يدري من يرثه وعسى ان يكون هذا الصبي يرث هذا الذي عليه الثقة بموته قبله وجائز ان يحدث له من الورثة من يجب من اوجبنا عليه ولما كان ذلك كذلك علمنا انه ليس المراد حصول الميراث وانما المعنى انه ذورحم محرم من اهل الميراث \* وقال ابن ابي ليلى الثقة واجبة على كل وارث ذارحم محرم كان او غير ذى رحم محرم فيوجبها على ابن العم دون الحال \* والدليل على صحة ما ذكرنا اتفاق الجميع على ان مولى العاتقة لا تجب عليه الثقة وان كان وارثا وكذلك المرأة لا تجب عليها ثقة زوجها الصغير وهي ممن يرثه فدل ذلك على ان كونه ذارحم محرم شرط في ايجاب الثقة \* واما قوله عز وجل (حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) فانه لا يخلو توقيت الحولين من احد متين اما ان يكون تقديرا لمدة الرضاع الموجب للتحريم او لما يلزم الاب من ثقة الرضاع فلما قال في نسق التلاوة بعد ذكر الحولين (فان ارادا فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما) دل ذلك على ان الحولين ليسا تقديرا لمدة الرضاع الموجب للتحريم لان الفاء للتعقيب فوجب ان يكون الفصل الذي علقه بارادتهما بعد الحولين واذا كان الفصل ملقا بتراضيهما وتشاورهما بعد الحولين فقد دل ذلك على ان ذكر الحولين ليس هو من جهة توقيت نهاية الرضاع الموجب للتحريم وانه جائز ان يكون بعدهما رضاع \* وقد روى معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (والوالدات يررضن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) ثم قال فان ارادا فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا حرج ان ارادا ان يقطعا قبل الحولين او بعده فاخير ابن عباس في هذا الحديث ان قوله تعالى (فان ارادا فصلا) على ما قبل الحولين وبعبده \* ويدل عليه قوله تعالى (وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم) وظاهر الاسترضاع بعد الحولين لانه معطوف على ذكر الفصل الذي علقه بتراضيهما فاباحه لهما واباح للاب الاسترضاع بعد ذلك كما اباح لهما الفصل اذا كان فيه صلاح الصبي ودل ما وقفنا على ان ذكر الحولين انما هو توقيت لما يلزم الاب في الحكم من ثقة الرضاع ويجبره الحاكم عليه والله اعلم



## ذكر اختلاف الفقهاء في وقت الرضاع

قال أبو بكر قد كان بين السلف اختلاف في رضاعة الكبير فروى عن عائشة أنها كانت ترى رضاع الكبير موجبا للتحريم كرضاع الصغير وكانت تروى في ذلك حديث سالم مولى أبي حذيفة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لسهلة بنت سويل وهي امرأة أبي حذيفة ارضيه خمس رضعات ثم يدخل عليك وكانت عائشة إذا ارادت أن يدخل عليها رجل أمرت اختها أم كلثوم أن ترضعه خمس رضعات ثم يدخل عليها بعد ذلك وأبي سائر نساء النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقلن لعل هذه كانت رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم وحده وقد روى أن سهلة بنت سويل قالت يا رسول الله أني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم على فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارضيه يذهب ما في وجه أبي حذيفة فيحتمل أن يكون ذلك خاصا لسالم كما تأوله سائر نساء النبي صلى الله عليه وسلم كما خص أبا زياد بن دينار بالجلعة في الأضحية وأخبر أنها لا تجزى عن أحد بعده وقد روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على أن رضاع الكبير لا يحرم وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال أخبرنا سفيان عن أشعث بن سليم عن أبيه عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها رجل فقالت يا رسول الله إنه أخى من الرضاعة فقال صلى الله عليه وسلم انظرن من أخوانكم فأما الرضاعة من الجماعة فهذا يوجب أن يكون حكم الرضاع مقصورا على حال الصغر وهي الحال التي يسد اللبن فيها جوعته ويكتفى في غذائه به وقد روى عن أبي موسى أنه كان يرى رضاع الكبير وروى عنه ما يدل على رجوعه وهو ما روى أبو حصين عن أبي عطية قال قدم رجل بأمرأته من المدينة فوضعت قودم ثديها فجعل يمجج ويصبه فدخل في بطنه جرعة منه فسأل أبا موسى فقال بانت منك فأتى ابن مسعود فأخبره ففصل فأقبل بالأمرأتي إلى الأسرى فقال أَرْضِيا ترى هذا الأسقط أنما يحرم من الرضاع ما نبت اللحم والعظم فقال الأشعري لا تستلوني عن شيء وهذا الخبر بين أظهركم وهذا يدل على أنه رجع عن قوله الأول إلى قول ابن مسعود إذ لولا ذلك لم يقل لا تستلوني عن شيء وهذا الخبر بين أظهركم وكان باقيا على مخالفته وإن ما في به حق وقد روى عن علي وابن عباس وعبد الله وأم سلمة وجابر بن عبد الله وابن عمر أن رضاع الكبير لا يحرم ولا نعلم أحدا من الفقهاء قال برضاع الكبير الاثنى عشر روى عن الليث بن سعد يرويه عنه أبو صالح أن رضاع الكبير يحرم وهو قول شاذ لأنه قد روى عن عائشة ما يدل على أنه لا يحرم وهو ما روى الحجاج عن الحكم عن أبي الثناء عن عائشة قالت يحرم من الرضاع ما نبت اللحم والدم وقد روى حرام بن عثمان عن أبي جابر عن أبيهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد حلم ولا رضاع بعد فصال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة التي قدمنه أنما الرضاعة من الجماعة وفي حديث آخر ما نبت اللحم وانشر



الظم وهذا ينفي كون الرضاع في الكبير \* وقد روى حديث عائشة التي قدمناه في رضاع الكبير على وجه آخر وهو ما روى عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه ان عائشة كانت تأمر بنت عبدالرحمن بن ابي بكر ان ترضع الصبيان حتى يدخلوا عليها اذا صابوا رجلا فاذا ثبت شدوذ قول من اوجب رضاع الكبير فصل الاتفاق على ان رضاع الكبير غير محرم وباقه التوفيق \* وقد اختلف فيها ما لامصار في مدة ذلك فقال ابو حنيفة ما كان من رضاع في الحولين وبمدها ستة اشهر وقد ظلم اولم يظلم فهو يحرم وبعد ذلك لا يحرم فظلم اولم يظلم وقال زفر بن الهذيل مادام يجتزى باللين ولم يظلم فهو رضاع وان اتى عليه ثلاث سنين وقال ابو يوسف وعمر بن الخطاب والحسن بن صالح والشافعي يحرم في الحولين ولا يحرم بمدها ولا يمتد الفطام وانما يمتد الوقت وقال ابن وهب عن مالك قليل الرضاع وكثيره محرم في الحولين وما كان بمده الحولين فانه لا يحرم قليله ولا كثيره وقال ابن القاسم عن مالك الرضاع حولان وشهر او شهران بعد ذلك ولا ينظر الى ارضاع امه اليه انما ينظر الى الحولين وشهر او شهرين قال وان فصلته قبل الحولين وارضعته قبل تمام الحولين فهو فطيم فان ذلك لا يكون رضاعا اذا كان قد استنق قبل ذلك عن الرضاع فلا يكون ما ارضع بمده رضاعا وقال الاوزاعي اذا فطم لسنة واستمر فطامه فليس بمده رضاع ولو ارضع ثلاث سنين لم يظلم لم يكن رضاعا بمده الحولين \* وقد روى عن السلف في ذلك اقوال فروى عن علي لارضاع بعد فصال وعن عمر وابن عمر لارضاع الاما كان في الصغر وهذا يدل من قولهم على ترك اعتبار الحولين لان عليا علق الحكم بالفصال وعمر وابنه الصغر من غير توقيت وعن ام سلمة انها قالت انما يحرم من الرضاع ما كان في الثدي قبل الفطام وعن ابي هريرة لا يحرم من الرضاع الا ما فحق الامعاء وكان في الثدي قبل الفطام فعلق الحكم بما كان قبل الفطام وبما فحق الامعاء وهو نحو ما روى عن عائشة انها قالت انما يحرم من الرضاعة ما نبت اللحم والدم فهذا كله يدل على انه لم يكن من مذهبهم اعتبار الحولين وقد روى عن عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس انها قالت لا لارضاع بمده الحولين وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرضاعة من المجاعة يدل على انه غير متعلق بالحولين لانه لو كان الحولان توقيته لما قال الرضاعة من المجاعة ولقال الرضاعة في الحولين فلما لم يذكر الحولين وذكر المجاعة ومعناها ان اللبن يسد جوعته ويقوى عليه بذنه فالرضاعة في تلك الحال وذلك قديكون بمده الحولين فاقضى ظاهر ذلك صحة الرضاع الموجب لتحريم بمده الحولين وفي حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا لارضاع بعد فصال وذلك يوجب انه اذا فصل بمده الحولين ان ينقطع حكمه بعد ذلك وكذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرضاعة ما نبت اللحم وانتشر الظم دلالة على نفي توقيت الحولين بمدة الرضاع لدلالة الاخبار المتقدمة وقد حكى عن ابن عباس قول لست اثق بصحة الثقل فيه وهو انه يعتبر ذلك بقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) فان ولدت المرأة لسته اشهر فرضاعه حولان



كاملان وان ولدت لتسعة اشهر فاحد وعشرون شهرا وان ولدت لسبعة اشهر ثلاثة وعشرون  
 شهرا يعتبر فيه تكملة ثلاثين شهرا بالحل والقصا جميعا ولا نعلم احدا من السلف والفقهاء  
 بعدهم اعتبر ذلك \* ولما كانت احوال الصبيان تختلف في الحاجة الى الرضاع فمنهم من يستغنى  
 عنه قبل الحولين ومنهم من لا يستغنى عنه بعد كمال الحولين واتفق الجميع على نفي الرضاع للكبير  
 وثبوت الرضاع للصغير على ما قدمنا من الرواية فيه عن السلف ولم يكن الحولان حدا  
 للصغير اذ لا يمتنع احد ان يسميه صغيرا وان اتى عليه حولان علمنا ان الحولين ليس بتوقيت  
 لمدة الرضاع ألا ترى انه صلى الله عليه وسلم لما قال بالرضاعة من الجماعة وقال الرضاعة ما نبت  
 اللحم وانتز العظم فقد اعتبر معنى يختلف فيه احوال الصغار وان كان الاغلب انهم قد  
 يستغنون عنه بمضى الحولين فسقط اعتبار الحولين في ذلك ثم مقدار الزيادة عليهما طريقه  
 الاجتهاد لانه تحديد بين الحال التي يكتفى فيها باللبن في غذائه وينبت عليه لحمه وبين الانتقال  
 الى الحال التي يكتفى فيها بالطعام ويستغنى عن اللبن وكان عند ابي حنيفة انه ستة اشهر بعد الحولين  
 وذلك اجتهاد في التقدير والمقادير التي طريقها الاجتهاد لا يتوجه على القائل بها سؤال نحو  
 قويم المستهلكات واروش الجنائيات التي لم يرد بمقاديرها توقيف وتقدير متعة النساء بعد الطلاق  
 وما جرى مجرى ذلك ليس لاحد مطالبة من غلب على ظنه شيء من هذه المقادير باقامة  
 الدلالة عليه فهذا اصل صحيح في هذا الباب تجرى مسائله فيه على منهاج واحد ونظيره  
 ما قال ابو حنيفة في حد البلوغ انه ثمان عشرة سنة وان المال لا يدفع الى البالغ الذي لم يؤنس  
 رشده الا بعد خمس وعشرين سنة في نظائر ذلك من المسائل التي طريق اثبات المقادير  
 فيها الاجتهاد \* فان قال قائل وان كان طريقه الاجتهاد فلا بد من جهة يفتل معها في النفس  
 اعتبار هذا المقدار بعينه دون غيره فما المعنى الذي اوجب من طريق الاجتهاد اعتبار ستة اشهر  
 بعد الحولين دون ستة تامة على ما قال زفر \* قيل له احد ما يقال في ذلك ان الله تعالى  
 لما قال (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ثم قال (وفصاله في طميين) ففعل من مفهوم الخطاين  
 كون الحمل ستة اشهر ثم جازت الزيادة عليه الى تمام الحولين اذ لا خلاف ان الحمل قد يكون  
 حولين ولا يكون عندنا الحمل اكثر منهما فلا يخرج الحمل المذكور في هذه الجملة من جملة  
 الحولين كذلك انفصال لا يخرج من جملة ثلاثين شهرا لانهما جميعا قد انتظمتهما الجملة المذكورة  
 في قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) وكان ابو الحسن يقول في ذلك لما كان الحولان هما  
 الوقت المعتاد للقطام وقد جازت الزيادة عليه بما ذكرنا وجب ان تكون مدة الانتقال من غذاء  
 اللبن بعد الحولين الى غذاء الطعام ستة اشهر كما كانت مدة انتقال الولد في بطن الام الى غذاء  
 الطعام بالولادة ستة اشهر وذلك اقل مدته للحمل \* فان قال قائل قوله تعالى (والوالدات  
 يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) نص على ان الحولين تمام الرضاع  
 فخير جائز ان يكون بعده رضاع \* قيل له اطلاق لفظ الانتمام غير مانع من الزيادة عليه ألا  
 ترى ان الله تعالى قد جعل مدته للحمل ستة اشهر في قوله (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) وقوله تعالى  
 (وفصاله في طميين) فجعل مجموع الآيتين الحمل ستة اشهر ثم لم يمتنع الزيادة عليها فكذلك ذكر الحولين



لرضاع غير مانع جواز الزيادة عليهما وعلى النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك حرفة فقد  
تم حجه ولم تتمع زيادة الفرض عليهما وايضا قل ذلك تقدير لما يلزم الاب من اجرة الرضاع  
وانه غير مجبر على اكثر منهما لاتباع الرضاع بتراضيهما بقوله تعالى ( فان ارادوا فصلا عن تراض  
منهما وتشاور فلا جناح عليهما ) وقوله تعالى ( وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح  
عليكم ) فلما ثبت الرضاع بعد الحولين دل ذلك على ان حكم التحريم به غير مقصور عليهما  
❦ فان قيل هلا اعتبرت الفطام على ما اعتبره مالك في الحولين في حال استئناء الصبي عن اللبن بالطعام  
بدلالة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لارضاع بعد فصال ويماروى عن الصحابة فيه على نحو  
ما قدما ذكره بما يدل كله على اعتبار الفطام ❦ قيل له لو وجب ذلك لوجب اعتبار حال الصبي  
بعد الحولين في حاجته الى اللبن واستئناؤه عنه لان من الصبيان من يحتاج الى الرضاع بعد الحولين  
فلما اتفق الجميع على سقوط اعتبار ذلك بعد الحولين دل على سقوط اعتباره في الحولين ووجب  
ان يكون حكم التحريم مطلقا بالوقت دون غيره ❦ فان قال قائل قدروى في حديث جابر  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لارضاع بعد الحولين ❦ قيل له المشهور عنه لارضاع بعد  
فصال فبما ان يكون هذا هو اصل الحديث وان من ذكر الحولين حمله على المعنى وحده  
وايضا لو ثبت هذا اللفظ احتمل ان يريد ايضا لارضاع على الاب بعد الحولين على نحو تأويل قوله  
تعالى ( حولين كاملين لمن اراد ان يرضع ) وقد تقدم ذكره وايضا لو كان الحولان هما مدة  
الرضاع وبهما يقع الفصال لما قال تعالى ( فان ارادا فصلا ) وهذا القول يدل من وجهين على  
ان الحولين ليسا توقفا لفصل احدهما ذكره لفصل منكورا في قوله تعالى ( فصلا ) ولو كان الحولان  
فصلا لقال الفصال حتى يرجع ذكر الفصال اليهما لانه مهود مشارا اليه فلما اطلق فيه لفظا ثكرا  
دل على انه لم يرد به الحولين والوجه الآخر تليقه الفصال بارادتهما وما كان مقصورا على  
وقت محدد لا يعلق بالارادة والتراضى والتشاور وفي ذلك دليل على ما ذكرنا ❦ وقوله تعالى  
( وان ارادا فصلا عن تراض منهما وتشاور ) يدل على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث  
لا بحجة الله تعالى للوالدين التشاور فيما يؤدى الى صلاح امر الصغير وذلك موقوف على غالب  
ظنهما لامن جهة اليقين والحقيقة وفيه ايضا دلالة على ان الفطام في مدة الرضاع موقوف على  
تراضيهما وانه ليس لاحدهما ان يقطعه دون الآخر لقوله تعالى ( فان ارادا فصلا عن تراض  
منهما وتشاور ) فجاز ذلك بتراضيهما وتشاورهما وقدروى نحو ذلك عن مجاهد ❦ وقد روى عن  
بعض السلف نسخ في هذا الآية روى حبيان عن قتادة في قوله تعالى ( والوالدات يرضعن اولادهن  
حولين كاملين ) ثم ازل التخفيف بعد ذلك فقال تعالى ( لمن اراد ان يرضع ) ❦ قال ابو بكر كانه  
عنده كان رضاع الحولين واجبا ثم خفف وايبح الرضاع اقل من مدة الرضاع بقوله تعالى ( لمن اراد  
ان يرضع ) وروى ابو جعفر الرازى عن الربيع بن انس مثل قول قتادة وروى على بن  
ابى طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ( والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد  
ان يرضع ) ثم قال فان ارادا فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا حرج ان ارادا ان يقطعا  
قبل الحولين او بعدهما والله اعلم



## ذكر عدة المتوفى عنها زوجها

قال الله تعالى ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾  
 والتربص بالنسبة الانتظار به قال الله تعالى (فتربصوا به حتى حين) وقال تعالى (ومن الأعراب  
 من اتخذ ما يسق مفرماً وتربص بكم الدوائر) يعني ينتظر وقال تعالى (أم يقولون شاعر تربص به  
 ربنا المنون) فامر الله تعالى بأن يتربصن أنفسهن هذه المدة عن الأزواج ألا ترى أنه عقبه بقوله  
 تعالى (فإذا بلغن أجلهن فلاجناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن) \* وقد كانت عدة المتوفى عنها زوجها  
 سنة بقوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهن متاعاً إلى الحول  
 غير أخراج) فقصمت هذا الآية أحكاماً منها توقيت المدة سنة ومنها أن نفقتها وسكنها كانت  
 في تزكيتها زوجها مادامت معتدة بقوله تعالى (وصية لأزواجهن متاعاً إلى الحول) ومنها أنها كانت  
 ممنوعة من الخروج في هذه السنة فتنسخ منها من المدة ما زاد على أربعة أشهر وعشراً ونسخ  
 أيضاً وجوب نفقتها وسكنها في التركة بالميراث لقوله تعالى (أربعة أشهر وعشراً) من غير إيجاب  
 نفقة ولا سكنى ولم يثبت نسخ الأخراج قائل من الخروج في المدة الثانية قائم اذ لم يثبت نسخه  
 وقد حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا أبو عبيد قال  
 حدثنا هجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في هذا الآية يعني  
 قوله تعالى (وصية لأزواجهن متاعاً إلى الحول غير أخراج) قال كان للمتوفى عنها زوجها نفقتها  
 وسكنها سنة فتسحقها أيتها الموارث فجعل لها الربع أو الثلث مما ترك الزوج قال وقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث إلا أن يرضى الورثة قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا يزيد عن  
 يحيى بن سعيد عن حميد عن نافع أنه سمع زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة وأم حبيبة أن امرأة  
 أتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت أن متاعها توفي عنها زوجها واشتكت عنها وهي تريد  
 أن تكملها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانت أحداً كن ترمي بالبرة عند رأس الحول  
 وإنما هي أربعة أشهر وعشراً قال حميد فسألت زينب ومارميا بالبرة فقالت كانت المرأة في  
 الجاهلية إذا توفي عنها زوجها عمدت إلى شئ يبت لها فجلست فيه سنة فإذا مرت سنة خرجت  
 فرمت ببرة من ورثتها رواه مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو عن حميد عن نافع  
 عن زينب بنت أبي سلمة وذكرت الحديث وقالت فيه كانت المرأة في الجاهلية إذا توفي عنها  
 زوجها دخلت حفناً ولبست شرياً بها ولم تمس طيباً ولا شيئاً حتى تمر سنة ثم توثى بداة  
 حمار أو شاة أو طير فتقتض به قتلها فتقتض بشئ الامات ثم تخرج فتعطي برة فترمي بها ثم  
 تراجع بعد ما شامت من طيب أو غيره فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن عدة الحول منسوخة  
 بأربعة أشهر وعشراً وأخبر ببقاء حظر الطيب عليها في المدة وعدة الحول وإن كانت متأخرة  
 في التلاوة فهي متقدمة في التنزيل وعدة الشهور متأخرة عنها فأنسخة لها لأن نظام التلاوة ليس  
 هو على نظام التنزيل وترقيته \* وأفق أهل العلم على أن عدة الحول منسوخة بعدة الشهور على



ما وصفنا وان وصية الثقة والسكنى للمتوفى عنها زوجها منسوخة اذا لم تكن حاملا واختلفوا في نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها ايضا وسند ذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى ولا خلاف بين اهل العلم ايضا في ان هذا الآية خاصة في غير الحامل \* واختلفوا في عقد الحامل المتوفى عنها زوجها على ثلاثة انحاء قال على وهي احدى الروایتين عن ابن عباس عدتها ابد الاجلين وقال عمر وعبد الله وزيد بن ثابت وابن عمر وابو هريرة في آخرين عدتها ان تضع حملها وروى عن الحسن ان عدتها ان تضع حملها وتظهر من قاسها ولا يجوز لها ان تنزج وهي ترى الدم واماعلى قاله ذهب الى ان قوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) يوجب الشهور وقوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضمن حملهن) يوجب اقضاء المدة بوضع الحمل لجمع بين الآيتين في اثبات حكمهما للمتوفى عنها زوجها وجعل اقضاء عدتها ابد الاجلين من وضع الحمل اومضى الشهور وقال عبد الله بن مسعود من شاء باهله ان قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضمن حملهن) نزل بعد قوله (اربعة اشهر وعشرا) فحصل بما ذكرنا اتفاق الجميع على ان قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن) عام في المطلقة والمتوفى عنها زوجها وان كان مذكورا عقب ذكر الطلاق لاعتبار الجميع بالحمل في اقضاء المدة لانهم قالوا جميعا ان مضى الشهور لا تنقض به عدتها اذا كانت حاملا حتى تضع حملها فوجب أن يكون قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضمن حملهن) مستعملا على مقتضاه وموجبه وغير جائز اعتبار الشهور معه ويدل على ذلك ايضا ان عقد الشهور خاصة في غير المتوفى عنها زوجها ويدل عليه ايضا ان قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) مستعمل في المطلقات غير الحوامل وان الاقراء غير مشروطة مع الحمل في الحامل بل كانت عدة الحامل المطلقة وضع الحمل من غير ضم الاقراء اليها وقد كان جائزا ان يكون الحمل والاقراء مجموعين عدتها بان لا تنقض عدتها بوضع الحمل حتى تحيض ثلاث حيض فكذلك يجب ان تكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هي الحمل غير مضموم اليه الشهور وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله في هذا الآية حين نزلت (واولات الاحمال اجلهن ان يضمن حملهن) في المطلقة والمتوفى عنها زوجها قال فيها جميعا وقد روت ام سلمة ان سبيعة بنت الحارث ولدت بعد وفاة زوجها باربعةين ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان تنزج وروى منصور عن ابراهيم عن الاسود عن ابي السائب بن بكمك ان سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها ببضع وعشرين ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تنزج وهذا حديث قد ورد من طرق صحيحة لاسماع لا حد في المدول عنه مع ما عساه من ظاهرا الكتاب \* وهذا الآية خاصة في الحرائر دون الاماء لانه لا خلاف بين السلف فيما تعلمه وبين فقهاء الامصار في ان عدة الامة المتوفى عنها زوجها شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة وقد حكى عن الاصم انها عامة في الامة والحرة وكذلك يقول في عدة الامة في الطلاق انها ثلاث حيض وهو قول شاذ خارج عن اقاويل السلف والحلف مخالف للسنة لان السلف لم يختلفوا في ان عدة الامة من الحيض



والشهور على التصف من عدة الحرة وقال النبي صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها  
حيضتان وهذا خبر قد تلقاه الفقهاء بالقبول واستعملوه في تصيف عدة الامة فهو في حيز  
التواتر الموجب للعلم عندنا \* واختلف السلف في المتوفى عنها زوجها اذا لم تعلم بموته وبلغها  
الحبر فقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر بن زيد عدتها منذ يوم يموت  
وكذلك في الطلاق من يوم طلق وهو قول الاسود بن زيد في آخرين وهو قول فقهاء  
الامصار وقال علي والحسن البصري وخلاس بن عمرو من يوم يأتيها الحبر في الموت  
وفي الطلاق من يوم طلق وهو قول ربيعة وقال الشعبي وسعيد بن المسيب اذا قامت  
البينة فالعدة من يوم يموت واذا لم تقم بيته فن يوم يأتيها الحبر وجاز ان يكون مذهب  
علي على هذا المعنى بان يكون قد خفي عليها وقت الموت فامرها بالاحتياط من يوم  
يأتيها الحبر وذلك لان الله تعالى نص على وجوب العدة بالموت والطلاق بقوله ( والذين  
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن ) كما قال تعالى ( والمطلقات يتربصن  
بانفسهن ثلثة قروء ) فلو وجب العدة فيما بالموت وبالطلاق فواجب ان تكون العدة فيما من يوم  
الموت والطلاق ولما اتفقوا على ان عدة المطلقة من يوم طلق ولم يمتدوا وقت بلوغ الحبر كذلك  
عدة الوفاة لانهما جميعا سببا وجوب العدة وايضا فان العدة ليست هي فعلها فيعتبر فيها علمها  
وانما هي مضي الاوقات ولا فرق بين علمها بذلك وبين جهلها به وايضا لما كانت العدة  
موجبة عن الموت كالميراث وانما يعتبر في الميراث وقت الوفاة لا وقت بلوغ خبرها وجب ان  
تكون كذلك العدة وان لا يختلف فيها حكم العلم والجهل كالايختلف في الميراث وايضا فان  
اكثر ما في العلم ان تجتنب ما تجتنب المعتدة من الخروج والزينة اذا علمت فاذا لم تعلم فترك  
اجتناب ما يلزم اجتنابه في العدة لم يكن مانعا من انقضاء العدة لانها لو كانت طاعة بالموت فلم  
تجتنب الخروج والزينة لم يؤثر ذلك في انقضاء العدة فكذلك اذا لم تعلم به \* قوله تعالى ( اربعة  
اشهر وعشرا ) ذكر سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال في المتوفى  
عنها زوجها والمعتدة من الطلاق بالشهور انه ان وجبت مع رؤية الهلال اعتدت بالاهلة  
كان الشهر ناقصا او تاما وان كانت العدة وجبت في بعض شهر لم تعمل على الاهلة واعتدت تسعين  
يوما في الطلاق وفي الوفاة مائة وثلاثين يوما وذكر ايضا سليمان بن شعيب عن ابيه عن محمد  
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة بخلاف ذلك قال ان كانت العدة وجبت في بعض شهر فاتها  
تتمد بما بقي من ذلك الشهر. اما ثم تمتد لما يمر عليها من الاهلة شهورا ثم تكمل الايام  
الاول ثلاثين يوما واذا وجبت العدة مع رؤية الهلال اعتدت بالاهلة وهو قول ابي يوسف  
ومحمد والشافعي وروى عن مالك في الاجارة مثله وقال ابن القاسم وكذلك قوله في الايمان والطلاق  
وكذلك قال اصحابنا في الاجارة وروى عمرو بن خالد عن زفر في الايلاء في بعض الشهر انها تعد  
بكل شهر يمر عليها ناقصا او تاما قال وقال ابو يوسف تمتد بالايام حتى تستكمل مائة وعشرين  
يوما ولا تنظر الى نقصان الشهر ولا الى تمامه \* قال ابو بكر وهذا على ما حكاه سليمان بن شعيب  
عن ابيه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في عدة الشهور ولا خلاف بين الفقهاء في مدة العدد



واجل الايام والايام والاجارات اذا عُدت على الشهور مع رؤية الهلال انه تعتبر الالهة في سائر شهوره سواء كانت ناقصة او تامة واذا كان ابتداء المدة في بعض الشهر فهو على الخلاف الذي ذكرنا \* واما وجه من اعتبر في ذلك بقية الشهر الاول بالمعد ثلاثين يوما وسائر الشهور بالالهة ثم يكمل الشهر الآخر بالايام مع بقية الشهر الاول فانه ذهب الى معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيتهم وافطروا لرؤيتهم فان غم عليكم فاكلوا عدة شعبان ثلاثين فدل ذلك على معنيين احدهما ان كل شهر ابتداء وانهاؤه وبالهلال واحتجنا الى اعتباره فواجب اعتباره بالهلال ناقصا كان او تاما كما امر النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره في صوم رمضان وشعبان وكل شهر لم يكن ابتداء وانهاؤه بالالهة فهو ثلاثون وانما ينقص بالهلال فلما لم يكن ابتداء الشهر الاول بالهلال وجب فيه استيفاء ثلاثين يوما من آخر المدة وسائر الشهور لما امكن استيفائها بالالهة وجب اعتبارها بها وعلى قول من اعتبر سائر الشهور بالايام يقول لما لم يكن ابتداء المدة بالهلال وجب استيفاء هذا الشهر بالايام ثلاثين يوما فيكون انقصاؤه في بعض الشهر الذي يليه ثم يكون كذلك حكم سائر الشهور قالوا ولا يجوز ان يحجر هذا الشهر من احداث الشهور ويحطل ما بينهما شهورا بالالهة لان الشهور سيلها ان تكون ايامها متصلة متوالية فوجب استيفاء شهر كامل ثلاثين يوما منذ اول المدة اياما متوالية فيقع ابتداء الشهر الثاني في بعض الشهر الثاني فتكون الشهور وايامها متوالية متصلة ومن يعتبر الالهة فيما يستقبل من الشهور بعد بقية الشهر الاول فانه يحتاج بما قدمنا ذكره من انه قد استقبل الشهر الذي يليه بالهلال فوجب ان يكون انهاؤه وبالهلال قال الله تعالى (فيحوا في الارض اربعة اشهر) وافق اهل العلم بالتقيل انها كانت عشرين من ذي الحجة والحرم وصفر وربيع الاول وعشرا من ربيع الآخر فاعتبر الهلال فيما يأتي من الشهور دون عددا لايام فوجب مثله في نظائره من المدة \* وقوله تعالى (وعشرا) ظاهرها انها الليالي والايام مرادة معها ولكن غلبت الليالي على الايام اذا اجتمعت في التاريخ وغيره لان ابتداء شهور الالهة بالليالي منذ طلوع الالهة فلما كان ابتداءها بالليل غلبت الليالي وخصت بالذكر دون الايام وان كانت تفيد ما بازائها من الايام ولو ذكر جمعا من الايام افادت ما بازائها من الليالي والدليل عليه قوله تعالى (ثلاثة ايام الارمضا) وقال تعالى في موضع آخر (ثلاث ليال سويا) والقصة واحدة فاكتفى تارة بذكر الايام عن الليالي وتارة بذكر الليالي عن الايام وقال النبي صلى الله عليه وسلم الشهر تسع وعشرون وفي لفظ آخر تسعة وعشرون فدل على ان كل واحد من المحدثين اذا اطلق افاد ما بازائه من الآخر ألا ترى انه لما اختلف المحدثان من الليالي والايام فصل بينهما في اللفظ في قوله تعالى (سبع ليال وثمانية ايام حسوما) وذكر الفراء انهم يقولون صمنا عشرا من شهر رمضان فيعبرون بذكر الليالي عن الايام لان عشرا لا تكون الا ليليالي ألا ترى انه لو قال عشرة ايام لم يحجر فيها الا التكثير واشد الفراء

اقامت ثلاثا من يوم وليلة \* وكان التكثير ان تصيف وتجارا



قال ثلاثا وهي البالي وذكر اليوم واليلة في المراد واذا ثبت ما وصفنا كان قوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) مفيدا لتكون المدة اربعة اشهر على ما قدمنا من الاعتبار وعشرة ايام زائدة عليها وان كان لفظ العدد واردا بلفظ التأنيث

### ذكر الاختلاف في خروج المعتدة من بيتها

قال اصحابنا لا تنتقل المتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عن بيتها الذي كانت تسكنه وتخرج المتوفى عنها زوجها بالتهار ولا ميت في غير منزلها ولا تخرج المطلقة ليلا ولا تهارا الا من عذر وهو قول الحسن وقال مالك لا تنتقل المطلقة المتوتة ولا الرجعية ولا المتوفى عنها ولا يخرجن بالتهار ولا يبتن عن بيوتهن وقال الشافعي ولم يكن الاحداد في سكنى البيوت فتسكن المتوفى عنها زوجها أى بيت كانت فيه جيدا او رديا وانما الاحداد في الرينة \* قال ابو بكر اما المطلقة فللقوله تعالى ( لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مينة ) فحظر خروجها واخراجها في العدة الا ان يأتين بفاحشة مينة وذلك ضرب من العذر فاباح خروجها لعذر وقد اختلف في الفاحشة المذكورة في هذا الآية وسند ذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى واما المتوفى عنها زوجها فان الله تعالى قال في العدة الاولى ( متاعا الى الحول غير اخراج ) ثم نسخ منها ما زاد على الاربعة الاشهر والمشر فبقى حكم هذه العدة الثانية على ما كان عليه من ترك الخروج اذ لم يرد لها نسخ وانما النسخ فيما زاد \* وقد وردت السنة بمثل ما دل عليه الكتاب حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن مسلمة القضي عن مالك عن سعد بن اسحاق بن كعب بن عجرة عن عمة زينب بنت كعب بن عجرة ان القرينة بنت مالك بن سنان وهي اخت ابي سعيد الخدري اخبرتها انها جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم تسأله ان يرجع الى اهلها في بني خديرة فان زوجها قتله عبده فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى اهل فانه لم يترك في مسكن يملكه ولا نفقة قالت فقال رسول صلى الله عليه وسلم نعم قالت فخرجت حتى اذا كنت في الحجرة اوفى المسجد دعاني فقال كيف قلت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي قالت فقال امكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان ارسل الى وسألتني عن ذلك فاخبرته فاتبه وقضى به \* وقد روى عن ابن عباس خلاف ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن محمد المروزي قال حدثنا موسى بن مسعود قال حدثنا شبل عن ابن ابي نعيم قال قال عطاء قال ابن عباس نسخت هذا الآية عدها عند اهلها فتعدت حيث شامت وهو قول الله عز وجل ( غير اخراج ) قال عطاء ان شامت اعتدت عند اهلها وسكنت في منزلها وان شامت خرجت لقول الله تعالى ( فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن ) قال عطاء ثم جاء الميراث فنسخ السكنى فتعدت حيث شامت \* قال ابو بكر ليس في ايجاب الميراث ما يوجب نسخ الكون في المنزل وقد يجوز اجتماعهما فليس في ثبوت احدهما نفي الآخر وقد ثبت ذلك ايضا بسنة الرسول صلى الله



عليه وسلم بعد نسخ الحول وإيجاب الميراث لأن عدة الفريضة كانت أربعة أشهر وعشرا وقد  
 نهاها النبي صلى الله عليه وسلم عن الثقة \* ومارويتنا من قصة الفريضة قسدا على متين أحدهما  
 لزوم الكون في المنزل الذي كانت تسكنه يوم الوفاة والتي عن الثقة والثاني جواز الخروج إذ لم  
 ينكر النبي صلى الله عليه وسلم الخروج ولو كان الخروج محظورا لهاها عنه وقد روى مثل  
 ذلك عن جماعة من السلف منهم عبدالله بن مسعود وعمر وزيد بن ثابت وأم سلمة وعثمان  
 أنهم قالوا المتوفى عنها زوجها يخرج بالهار ولا يبيت عن بيتها وروى عبدالرزاق عن ابن  
 كثير عن مجاهد قال استشهد رجال يوم أحد فآمت نسأوهم وكن متجاورات في دار فأتين  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلن نيت عند أحدنا فقال تراوين بالهار فإذا كان الليل  
 قلنا وكل واحدة منكن إلى بيتها وروى عن جماعة من السلف أن المتوفى عنها زوجها تمتد  
 حيث شئت منهم على وابن عباس وجابر بن عبدالله وثائفة وماقدما من دليل الكتاب  
 والسنة يوجب همة القول الأول \* فإن قيل قال الله تعالى ( منا إلى الحول غير أخراج  
 فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف ) فهذا يدل على أن لها أن تتقل  
 \* قيل له المعنى فإذا خرجن بعد انقضاء المدة كما قال في الآية الأخرى ( فإذا بلغت أجلهن فلا جناح  
 عليكم فيما فعلن في أنفسهن ) ويدل على أن المراد ما ذكرنا أنها لو خرجت قبل انقضاء المدة  
 لم يكن لها أن تزوج بالاتفاق فدل ذلك على أن المراد فإذا خرجن بعد انقضاء المدة وإذا كان  
 ذلك على ما وصفنا كان حظر الانتقال باقيا على المتوفى عنها زوجها \* وأما قالوا أن المطلقة لا تخرج  
 ليلا ولا نهارا لقوله تعالى ( ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ) وذلك عموم في جميعهن  
 وحظر عن خروجهن في سائر الاوقات وخالف المتوفى عنها زوجها من جهة أن ثقة المتوفى  
 عنها زوجها على نفسها وثقة المطلقة على زوجها فهي مستتنة عن الخروج والله اعلم

### ذكر احوال المتوفى عنها زوجها

روى عن جماعة من الصحابة أن عليها اجتناب الزينة والطيب منهم عائشة وأم سلمة وابن  
 عمر وغيرهم ومن التابعين سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وحكام عن فقهاء المدينة وهو قول  
 أصحابنا وسائر فقهاء الامصار لا خلاف بينهم فيه وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا القسبي عن مالك عن عبدالله بن أبي بكر  
 عن حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة أنها أخبرته بهذا الاحاديث قالت زينب دخلت على  
 أم حبيبة حين توفي أبوها ابوسفيان فدعت بطيب فيه صفرة خلوق او غيره فدهنت منه جارية  
 ثم مست بمارضيها ثم قالت والله مالي بالطيب من حاجة غير أني سمعت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على  
 زوج أربعة أشهر وعشرا قالت زينب ودخلت على زينب بنت جحش حين توفي اخوها فدعت  
 بطيب فست منه ثم قالت والله مالي بالطيب من حاجة غير أني سمعت رسول الله صلى الله



عليه وسلم يقول وهو على المنبر لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليل الا على زوج اربعة اشهر وعشرا قالت زينب وسمعت امي ام سلمة تقول جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عنها أفكحها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لامرأتين او ثلاثا كل ذلك يقول لائم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احدا كن في الجاهلية ترمى بالبرة على رأس الحول قال حميد قتلت تزينب وماترمي بالبرة على رأس الحول فقالت زينب كانت المرأة اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شربا بها ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حار او شاة او طير فتقتض به فقلما تقتض بشي الامات ثم تخرج قطعي برة فترمي بها ثم تراجع بعد ماشا من طيب او غيره فحظر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم الا كتحال في المدة واخبر بالمدة التي كانت تعد احداهن وما تجتنبه من الزينة والطيب ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشر فدل بذلك على ان هذه المدة محددها بها المدة التي كانت سنة في اجتاب الطيب والزينة \* وحدثننا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا زهير قال حدثنا يحيى بن ابي بكير قال حدثنا ابراهيم بن طهمان قال حدثني بديل عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتوفى عنها زوجها لا تلبس المصفر من الثياب ولا المشقة ولا الخلية ولا تختضب ولا تكتحل وروت ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتوفى عنها زوجها لا تلبس المصفر من الثياب ولا المشقة ولا الخلية ولا تختضب ولا تكتحل وروت ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لها وهي معتدة من زوجها لا تمشط الطيب ولا بالحناء فانه خضاب \* قوله عز وجل ( والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم ) الآية قد تضمنت هذه الآية اربعة احكام احدها الحول وقد نسخ منه ما زاد على اربعة اشهر وعشرا والثاني فقها وسكناها في مال الزوج فقد نسخ بالميراث على ما روى عن ابن عباس وغيره لان الله تعالى اوجبا لها على وجه الوصية لازواجه كما كانت الوصية واجبة للوالدين والاقرين ففسخت بالميراث وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث ومنها الاحداد الذي دلت عليه الدلالة من الآية فحكمه باق بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها انتقالها عن بيت زوجها فحكمه باق في حظره فنسخ من الآية حكمان وبقي حكمان ولا تعلم آية اشتملت على اربعة احكام فنسخ منها اثنان وبقي اثنان غيرها \* ويحتمل ان يكون قوله تعالى ( غير اخراج ) منسوخا لان الميراث السكنى الواجبة في مال الزوج قد نسخ كونها في مال الزوج فصار حظر الاخراج منسوخا الا ان قوله تعالى ( غير اخراج ) قد تضمن معنيين احدهما وجوب السكنى في مال الزوج والثاني حظر الخروج والاخراج لانهم اذا كانوا ممنوعين من اخراجها فهي لامحالة مأمورة باللبث فاذا نسخ وجوب السكنى في مال الزوج بقي حكم لزوم اللبث في البيت \* وقد اختلف اهل العلم



في نفقة المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس وجابر بن عبد الله نفقتها على نفسها حاملا كانت  
او غير حامل وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب وعطاء وقيصة بن ذؤيب وروى الشعبي عن  
علي وعبد الله قالا للحامل اذا مات عنها زوجها نفقتها من جميع المال وروى الحكم عن ابراهيم  
قال كان اصحاب عبادة يفتنون في الحامل المتوفى عنها زوجها ان كان المال كثيرا نفقتها من  
نصيب ولدها وان كان قليلا فن جميع المال وروى الزهري عن سالم عن ابن عمر قال ينفق عليها  
من جميع المال وقال اصحابنا جميعا لاتفقة لها ولا سكنى في مال الميت حاملا كانت او غير حامل  
وقال ابن ابي ليلى هي في مال الزوج بمنزلة الدين على الميت اذا كانت حاملا وقال مالك بن انس  
نفقتها على نفسها وان كانت حاملا ولها السكنى ان كات الفار للزوج وان كان عليه دين فللمرأة  
احق بسكنائها حتى تنقضي عدتها وان كانت في بيت بكراه فلخرجوها لم يكن لها سكنى في مال  
الزوج هذه رواية ابن وهب عنه وقال ابن القاسم عنه لاتفقة لها في مال الميت ولها السكنى ان  
كانت الفار للميت وان كان عليه دين فهي احق بالسكنى من الفرء وتباع للفرء ويشترط السكنى  
على المشتري وقال الثوري ان كانت حاملا اتفق عليها من جميع المال حتى تضع فاذا وضعت اتفق  
على الصبي من نصيبه هذه رواية الاشجبي عنه وروى عنه المعافى ان نفقتها من حصتها وقال  
الاوزاعي في المرأة يموت زوجها وهي حامل فلافقة لها وان كانت ام ولد فلها النفقة من  
جميع المال حتى تضع وقال الليث بن سعد في ام الولد اذا كانت حاملا منه فانه ينفق عليها  
من المال فان ولدت كان ذلك في حظ ولدها وان لم تلد كان ذلك ديناً يتبعه وقال الحسن بن  
صالح للمتوفى عنها زوجها النفقة من جميع المال وقال الشافعي في المتوفى عنها زوجها قولين  
احدهما لها النفقة والسكنى والاخر لاتفقة لها ولا سكنى \* قال ابو بكر لا تخلو نفقة الحامل  
من احد ثلاثة اوجه اما ان تكون واجبة على حسب وجوبها بديا حين كانت عدتها حولا  
في قوله تعالى (وصية لازواجهم مائة الى الحول غير اخراج) او ان تكون واجبة على حسب  
وجوبها للمطلقة المبتوتة او تنجب للحامل دون غيرها لاجل الحمل والوجه الاول باطل لانها  
كانت واجبة على وجه الوصية والوصية للوارث منسوخة والوجه الثاني لا يصح ايضا من  
قبل ان النفقة لم تكن واجبة في حال الحياة وانما تنجب حالا فحالا على حسب مضي الاوقات  
وتسليم نفسها في بيت الزوج ولا يجوز ايجابها بعد الموت من وجهين احدهما ان سيلها ان  
يحكم بها الحاكم على الزوج ويقتبها في ذمته وتؤخذ من ماله وليس للزوج ذمة قُتبت فيها  
فلم يجوز اخذها من ماله اذالم تبت عليه واثاني ان ذلك الميراث قد انتقل الى الورثة بالموت اذلم  
يكن هناك دين عند الموت فغير جائز اثباتها في مال الورثة ولا في مال الزوج فتؤخذ منه وان  
كانت حاملا لم يخل ايجاب النفقة لها في مال الزوج من احد وجهين اما ان يكون وجوبها  
متعلقا بكونها في العدة او لاجل الحمل وقد بينا ان ايجابها لاجل العدة غير جائز ولا يجوز ايجابها  
لاجل الحمل لان الحمل نفسه لا يستحق نفقته على الورثة اذ هو موسر مثلهم بميراثه ولو ولده  
لم تنجب نفقته على الورثة فكيف تنجب له في حال الحمل فلم يبق وجه يستحق به النفقة والله اعلم



## باب التعريض بالخطبة في المدة

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكُنْتُمْ فِي أَفْئِكُمْ﴾ الْآيَةُ وَقَدْ قِيلَ فِي الْخُطْبَةِ أَنَهَا الذِّكْرُ الَّذِي يَسْتَدْعِي بِهِ إِلَى عَقْدَةِ النِّكَاحِ وَالْخُطْبَةُ بِالضَّمِّ الْمَوْعِظَةُ الْمُنَسَّقَةُ عَلَى ضَرْبٍ مِنَ التَّأْلِيفِ وَقَدْ قِيلَ أَيْضًا أَنَّ الْخُطْبَةَ مَا لَهُ أَوَّلٌ وَآخِرٌ كَالرَّسَالَةِ وَالْخُطْبَةُ لِلْحَالِ نَحْوُ الْجُلُوسِ وَالْقُعْدَةِ وَقِيلَ فِي التَّعْرِيزِ أَنَّهُ مَا قُضِيَ مِنَ الْكَلَامِ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى شَيْءٍ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ كَقَوْلِ الْقَائِلِ مَا أَنَا بِزَانٍ يَعْزِضُ بِغَيْرِهِ أَنَّهُ زَانٌ وَلِذَلِكَ رَأَى عَمْرٍو فِيهِ الْحَدَّ وَجَعَلَهُ كَالْتَصْرِيحِ وَالْكُنْيَاةِ الْمَدْدُولِ عَنْ صَرِيحِ اسْمِهِ الَّذِي ذَكَرَ يَدُلُّ عَلَيْهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى (أَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) بِمَعْنَى الْقُرْآنِ فَالْهَاءُ كُنْيَاةٌ عَنْهُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ التَّعْرِيزُ بِالْخُطْبَةِ أَنْ يَقُولَ لَهَا أَنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنْ امْرَأَاتِهَا وَامْرَأَتُهَا يَعْزِضُ لَهَا بِالْقَوْلِ وَقَالَ الْحَسَنُ هُوَ أَنْ يَقُولَ لَهَا أَنِّي بِكَ لِمُسَجَّبٍ وَأَنِّي فَيْكَ لِرَاغِبٍ وَلَا تَقْوِيْنَا فَنَسَكَ وَقَالَ التِّي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِفَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ وَهِيَ فِي الْمَدَةِ لَا تَقْوِيْنَا بِنَسْكَ ثُمَّ خَطَبَهَا بَعْدَ اقْتِضَاءِ الْمَدَةِ عَلَى اسْمَةِ بَنٍ زَيْدٍ وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ هُوَ أَنْ يَقُولَ لَهَا وَهِيَ فِي الْمَدَةِ أَنْتَ لِكُرْعَةٍ وَأَنِّي فَيْكَ لِرَاغِبٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَسَائِقُ إِلَيْكَ خَيْرًا أَوْ نَحْوَ هَذَا مِنَ الْقَوْلِ وَقَالَ عَطَاءٌ هُوَ أَنْ يَقُولَ أَنْتَ لِحِلْمَةٍ وَأَنِّي فَيْكَ لِرَاغِبٍ وَأَنْ قَضَاةَ شَيْءٍ كَانَ فَكَانَ التَّعْرِيزُ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ يَدُلُّ فَحْوَاهُ عَلَى رَغْبَتِهِ فِيهَا وَلَا يَخْطُبُهَا بِصَرِيحِ الْقَوْلِ قَالَ سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا) أَنْ يَقُولَ أَنِّي فَيْكَ لِرَاغِبٍ وَأَنِّي لَارْجُو أَنْ نَجْتَمِعَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى (أَوْ أَكُنْتُمْ فِي أَفْئِكُمْ) بِمَعْنَى اضْمَرْتُمُوهُ مِنَ التَّزْوِجِ بَعْدَ اقْتِضَاءِ عَدَّتِهَا فَابْتِغَاءُ التَّعْرِيزِ بِالْخُطْبَةِ وَاضْمَارُ نِكَاحِهَا مِنْ غَيْرِ افْتِصَاحٍ بِهِ \* وَذَكَرَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ بَعْضِ الثَّلَاثِ أَنَّهُ خُتِجَ فِي نَفْيِ الْحَدِّ فِي التَّعْرِيزِ بِالْقَذْفِ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلِ التَّعْرِيزَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِمَنْزِلَةِ التَّصْرِيحِ كَذَلِكَ لَا يَجْعَلِ التَّعْرِيزُ بِالْقَذْفِ كَالْتَصْرِيحِ \* قَالَ إِسْمَاعِيلُ فَخُتِجَ بِمَا هُوَ حُجَّةٌ عَلَيْهِ إِذَا التَّعْرِيزُ بِالنِّكَاحِ قَدْ فُهِمَ بِهِ مُرَادُ الْقَسَائِلِ قَالَا فُهِمَ بِهِ مُرَادُهُ وَهُوَ الْقَذْفُ حُكْمٌ عَلَيْهِ بِحُكْمِ الْقَازِفِ \* قَالَ وَأَمَّا زَيْلُ الْحَدِّ عَنِ الْمَعْرِضِ بِالْقَذْفِ مِنْ زَيْلِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يُطْعَمْ بِتَعْرِيزِهِ أَنَّهُ أَرَادَ الْقَذْفَ إِذَا كَانَ مُحْتَمَلًا لِغَيْرِهِ \* قَالَ وَيَنْبَغِي عَلَى قَوْلِهِ هَذَا أَنْ يُزَعَّمَ أَنَّ التَّعْرِيزَ بِالْقَذْفِ جَائِزٌ مَبَاحٌ كَمَا ابْتِغِيَ التَّعْرِيزُ بِالْخُطْبَةِ بِالنِّكَاحِ \* قَالَ وَأَمَّا اخْتِيَارُ التَّعْرِيزِ بِالنِّكَاحِ دُونَ التَّصْرِيحِ لِأَنَّ النِّكَاحَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْهُمَا وَيَقْضَى خُطْبَتُهُ جَوَابًا مِنْهَا وَلَا يَقْضَى التَّعْرِيزُ جَوَابًا فِي الْأَغْلَبِ فَلِذَلِكَ افْتَرَقَا \* قَالَ أَبُو بَكْرٍ الْكَلَامُ الْأَوَّلُ الَّذِي حَكَاهُ عَنْ خُصْمِهِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى نَفْيِ الْحَدِّ بِالتَّعْرِيزِ صَحِيحٌ وَقَضَاهُ ظَاهِرُ الْاِخْتِلَالِ وَاضْطِحَ الْقِسَادُ وَوَجَّهَ الِاسْتِدْلَالَ بِهِ عَلَى نَفْيِ الْحَدِّ بِالتَّعْرِيزِ أَنَّهُ لَمَّْا حُظِرَ عَلَيْهِ الْمُخَاطَبَةُ بَعْدَ النِّكَاحِ صَرَحَ بِمَا ابْتِغِيَ لَهُ التَّعْرِيزُ بِهِ اخْتَلَفَ حُكْمُ التَّعْرِيزِ وَالتَّصْرِيحِ فِي ذَلِكَ عَلَى أَنَّ التَّعْرِيزَ بِالْقَذْفِ خَالَفَ لِحُكْمِ التَّصْرِيحِ وَغَيْرُ جَائِزٍ التَّسْوِيَةُ بَيْنَهُمَا كَمَا خَالَفَ اللَّهُ بَيْنَ حُكْمَيْهِمَا فِي خُطْبَةِ النِّكَاحِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ أَنَّ الْحُدُودَ تَمَاسِيْقُ بِالشَّبْهِةِ فَبِهِ فِي حُكْمِ السَّقُوطِ وَالتِّي آكَدُ مِنَ النِّكَاحِ قَالَا لَمْ يَكُنِ التَّعْرِيزُ فِي النِّكَاحِ كَالْتَصْرِيحِ وَهُوَ أَكْثَرُ



في باب الثبوت من الحد كان الحد اولى ان لا يثبت بالتعريض من حيث دل على انه لو خطبها بعد  
 اقتضاء العدة بالتعريض لم يقع بينهما عقد النكاح فكان تعريضه بالعقد مخالفا للتصريح فالحد  
 اولى ان لا يثبت بالتعريض وكذلك لم يختلفوا ان الاقرار في العقود كلها لا يثبت بالتعريض  
 ويثبت بالتصريح لان الله قد فرق بينهما في النكاح فكان الحد اولى ان لا يثبت به وهنالك الدلالة  
 واضحة على الفرق بينهما في سائر ما ينطلق حكمه بالقول وهي كافية مغنية في جهة الدلالة على  
 ما وصفتنا وان اردنا رده اليه من جهة القياس لانه تجمعهما كان سائنا وذلك ان النكاح حكمه  
 متعلق بالقول كالقذف فلما اختلف حكم التصريح والتعريض بالحطبة بهذا المعنى ثبت حكمه  
 بالتعريض وان كان حكمه ثابتا بالاخصاح والتصريح كما حكم الله به في النكاح \* واما قوله ان  
 التعريض بالقذف ينبغي ان يكون بمنزلة التصريح لانه قد عرف مراده كما عرف بالتصريح  
 فاني انظره نسي عند هذا القول حكم الله تعالى في الفصل بين التعريض والتصريح بالحطبة اذ كان  
 المراد مفهوما مع الفرق بينهما لانه ان كان الحكم متعلقا بمفهوم المراد فذلك بينه موجود  
 في الحطبة فينبغي ان يستوى حكمهما فيها فاذا كان نص التنزيل قد فرق بينهما فقد انتقض  
 هذا الالتزام وصح الاستدلال به على ما وصفتنا \* واما قوله ان من ازال الحد عن العرض بالقذف  
 فانما ازاله لانه لم يعلم بتعريضه ان اراد القذف لاحتمال كلامه لتعريضه فانها وكالة لم تثبت عن الخصم  
 وقضاء على غائب بغير بينة وذلك لان احدا لا يقول بان حد القذف متعلق بارادته وانما يتعلق  
 عند خصومه بالاخصاح به دون غيره فالتدلي يحيل به خصمه من انه ازال الحد لانه لم يعلم  
 مراده لا يقبلونه ولا يمتدونه \* واما التزامه خصمه ان يبيع التعريض بالقذف كما يبيع التعريض  
 بالنكاح فانه كلام رجل غير مثبت فيما يقوله ولا تاخر في عاقبة ما يؤول اليه حكم الزامه له فقول  
 ان خصمه التدلي احتج به لم يجعل ما ذكره علة للإباحة حتى يلزم عليه اباحة التعريض بالقذف  
 وانما استدلل بالآية على ايجاب الفرق بين التعريض والتصريح فاما الحظر والاباحة موقوفان على  
 دالتهما من غير هذا الوجه \* واما قوله انما اجيز التعريض بالنكاح دون التصريح لان النكاح  
 لا يكون الا منهما ويقتضي خطبته جوابا منها ولا يقتضي التعريض جوابا في الاغلب فانه كلام  
 فارغ لا معنى تحته وهو مع ذلك متفق وذلك ان التعريض بالنكاح والتصريح به لا يقتضي  
 واحد منهما جوابا لان التي انما انصرف الى خطبتها لوقت مستقبل بعد اقتضاء العدة بقوله تعالى  
 (ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا) وذلك لا يقتضي الجواب كما لا يقتضي  
 التعريض ولم يجز الخطاب على التي عن العقد المتقضي للجواب حتى يفرق بينهما بما ذكره فقد  
 بان بذلك انه لا فرق بين التعريض والتصريح في نفي اقتضاء الجواب وهذا الموضع هو الذي  
 فرق الآيات فيه بين الامرين فاما العقد المتقضي للجواب فانما هو منهي عنه بقوله تعالى  
 (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) وان كان نهي عن العقد نفسه فقد اقتضاء  
 نهي عن الاخصاح بالحطبة من جهة الدلالة كدلالة قوله تعالى (ولا تقل لهما اف) على حظر الشتم  
 والضرب \* واما وجه انتقاضه فانه لا خلاف ان العقود المتقضية للجواب لا تصح بالتعريض وكذلك



الاقراءات لا تصح بالتمريض وان لم تقضى جوابا من المقر له فلم يختلف حكم ما يقضى من ذلك جوابا ومالا يقضيه فعلمت ان اختلافهما من هذا الوجه لا يوجب الفرق بينهما \* واما قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا \* فانه مختلف في المراد به فقال ابن عباس وسعيد بن جبير والشعبي ومجاهد مواعدة السر ان يأخذ عليها عهدا او ميثاقا ان تحبس نفسها عليه ولا تنكح زوجا غيره وقال الحسن وابراهيم وابو عجل ومحمد وجابر بن زيد (لا تواعدوهن سرا) الزنا وقال زيد بن اسلم (لا تواعدوهن سرا) لا تنكح المرأة في عهدها ثم يقول ساسره ولا يعلم به او يدخل عليها فيقول لا يعلم بدخولي حتى تنقضي العدة \* قال ابو بكر اللفظ محتمل لهذه المعاني كلها لان الزنا قديسي سرا قال الحطيئة

ويحرم سرجاتهم عليهم \* ويأكل جارهم اتق القصاع

واراد بالسر الزنا وصفهم بالغة عن نساء جيرانهم وقال رؤبة يصف حمار الوحش واتاه لما كف عنها حين حملت

قد احصنت مثل دطيمع الرق \* اجنة في مستكنات الخلق

فصف عن اسرارها بعد الصق

يعني بعد الزوق يقال عسقه اذ ائرقه واراد بالسر ههنا الغشيان وعقد النكاح نفسه يسمى سرا كما يسمى به الوطء الا ترى ان الوطء والتقد كل واحد منهما يسمى نكاحا ولذلك ساغ تأويل الآية على الوطء وعلى التقد وعلى التصريح بالحطبة لما بعد انقضاء العدة \* واظهر الوجوه واو لاها بمراد الآية مع احتمالها لسائر ما ذكرنا ما روى عن ابن عباس ومن تابعه وهو التصريح بالحطبة واخذ المهد عليها ان تحبس نفسها عليه ليتزوجها بعد انقضاء العدة لان التمريض المباح انما هو في عقد يكون بعد انقضاء العدة وكذلك التصريح واجب ان يكون حظه من هذا الوجه بينه ومن جهة اخرى ان ذلك معنى لم تستفده الا بالآية فهو لاعماله مراد بها واما حظر ايقاع القعد في العدة فذكر باسمه في نسق التلاوة بقوله تعالى (ولا تلمزوا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) فاذا كان ذلك مذكورا في نسق الخطاب بصريح اللفظ دون التمريض وبالأفصاح دون الكناية فانه بعد ان يكون مراده بالكناية المذكورة قوله (سرا) هو الذي قد افصح به في المحاطة وكذلك تأويل من تأوله على الزنا فيه بعد لان المواعدة بالزنا محظورة في العدة وغيرها اذ كان تحريم الله الزنا محرما مبهما مطلقا غير مقيد بشرط ولا مخصوص بوقت فيؤدى ذلك الى ابطال فائدة تخصيصه حظر المواعدة بالزنا بكونها في العدة وليس يمنع ان يكون لجميع مرادها لاحتمال اللفظ له بعد ان لا يخرج منه تأويل ابن عباس الذي ذكرناه \* وقوله تعالى (علم الله انكم ستذكرونهن) يعني ان الله علم انكم ستذكرونهن بالتزويج لرغبتهن فيهن ولخوفكم ان يسبقكم اليهن غيركم واما لهم التوصل الى المراد من ذلك بالتمريض دون الافصاح وهذا يدل على ما اعتبره اصحابنا في جواز التوصل الى استباحة الاشياء من الوجوه المباحة وان كانت محظورة من وجوه اخرى



ونحوه ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حين أتاه بلال بتمر جريد فقال أكل تمر خبير هكذا  
فقال لا إنما تأخذ الصالح بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تضلوا ولكن  
يبسوا تمركم بمرض ثم اشتروا به هذا التمر فأرشدكم إلى التوصل إلى أخذ التمر الجيد ولهذا الباب  
موضع غير هذا سند كرهه أن شاء الله \* وقوله تعالى (علم الله أنكم ستكروهن) كقوله تعالى (علم الله  
أنكم كنتم تختانون أنفسكم) وإباح لهم الأكل والجماع في ليالي رمضان علمنا أن علوم سج لهم أكان  
فيهم من يواقع المحظورة فخفف عنهم رحمة منه بهم وكذلك قوله تعالى (علم الله أنكم ستكروهن)  
هو على هذا المعنى \* وقوله عز وجل (ولا تلمزوا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) قيل فيه  
أن أصل العقدة في اللغة هو الشد تقول عقدت الحبل وعقدت القيد تشبها له بمقد الحبل في التوثيق  
وقوله تعالى (ولا تلمزوا عقدة النكاح) معناه ولا تلمزوه ولا تلمزوا عليه أن تقدوه في المدة وليس  
المعنى أن لا تلمزوا بالضمير على إيقاع العقد بعد انقضاء المدة لأنه قد إباح إظهار عقد بعد انقضاء  
المدة بقوله (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو كنتم في أنفسكم) والاكثان  
في النفس هو الإظهار فيها فلما إن المراد بقوله تعالى (ولا تلمزوا عقدة النكاح) إنما تضمن النبي  
عن إيقاع العقد في المدة وعن الزمرة عليه فيها وقوله تعالى (حتى يبلغ الكتاب أجله) يعني به انقضاء  
المدة وذلك في مفهوم الخطأ غير محتاج إلى بيان لأن ترى أن فرقة بنت مالك حين سألت النبي  
صلى الله عليه وسلم أجابها بأن قال لا حتى يبلغ الكتاب أجله فقلت من مفهوم خطابه انقضاء  
المدة ولم يحتج إلى بيان من غيره ولا خلاف بين الفقهاء أن من عقد على امرأة نكاحا وهي في عدة  
من غيره أن النكاح فاسد \* وقد اختلف السلف ومن بعدهم في حكم من تزوج امرأة في عدتها  
من غيره فروى ابن المبارك قال حدثنا أسعث عن الشعبي عن مسروق قال بلغ عمر أن امرأة  
من قريش تزوجها رجل من قيف في عدتها فأرسل اليها ففرق بينهما وعاقبها وقال لا ينكحها  
أبدا وجعل الصداق في بيت المال وفشا ذلك بين الناس فبلغ عليا كرم الله وجهه فقال رحم الله  
أمير المؤمنين ما بال الصداق وبيت المال انهما جهلا فينبى الإمام أن يردّها إلى السنة قبل فاقول  
أنت فيها قال لها الصداق بما استحل من فرجها وفرق بينهما ولاجله عليها وتكمل عدتها  
من الأول ثم تكمل المدة من الآخر ثم يكون خاطبا فبلغ ذلك عمر فقال يا أيها الناس ردوا  
الجهالات إلى السنة وروى ابن أبي زائدة عن أسعث مثله وقال فيه فرجع عمر إلى قول علي  
\* قال أبو بكر قد أتق على وعمر على قول واحد لما روى أن عمر رجع إلى قول علي واختاف  
قهاء الأمصار في ذلك أيضا فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر يفرق بينهما ولها مهر  
مثلا فإذا انقضت عدتها من الأول تزوجها الآخر إن شاء وهو قول الثوري والشافعي وقال مالك  
والأوزاعي والليث بن سعد لا تحمل له أبدا قال مالك والليث ولا علك العيين \* قال أبو بكر  
لا خلاف بين من ذكرنا قوله من الفقهاء أن رجلا لو زنى بأمرأة جازله أن يتزوجها والزنا أعظم  
من النكاح في المدة فإذا كان الزنا لا يحرمها عليه نحرما مؤبدا فالوطء بشبهة أخرى أن لا يحرمها  
عليه وكذلك من تزوج أمة على حرة أوجع بين أختين ودخل بهما لم يحرم عليه نحرما مؤبدا



فكذلك الوطء عن عقد كان في المدة لا يخلو من ان يكون وطأ بشبهة او زنا واما كان فالتحريم غير واقع به \* فان قيل قد يوجب الزنا والوطء بالشبهة تحريماً مؤبداً عندكم كالذي يطأ امراً له او ابنتها فتحريم عليه تحريماً مؤبداً \* قيل له ليس هذا بما نحن فيه بسبيل لان كلامنا انما هو في وطء يوجب تحريم الموطوءة نفسها فاما وطء يوجب تحريم غيرها فان ذلك حكم كل وطء عندنا زنا كان او وطأ بشبهة او باحدا وانت لم تجد في الاصول وطأ يوجب تحريم الموطوءة فكان قولك خارجاً عن الاصول وعن اقوال السلف ايضاً لان عمر قد رجع الى قول علي في هذه المسئلة واما ما روى عن عمرانه جعل المهر في بيت المال فانه ذهب الى انه مهر حصل لها من وجه محظور فسيده ان يتصدق به فلذلك جعله في بيت المال ثم رجع فيه الى قول علي رضي الله عنه ومذهب عمر في جعل مهرها لبيت المال اذ قد حصل لها ذلك من وجه محظور يشبه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في النشأة المأخوذة بنيران ما لكها قدمت اليه مشوية فلم يكدها فيها حين اراد الاكل منها فقال ان هذه النشأة تحترق انها اخذت بغير حق فاخبروه بذلك فقال اطعموها الاسارى ووجه ذلك عندنا انما صارت لهم بضمان القيمة فامرهم بالصدقة بها لانها حصلت لهم من وجه محظور ولم يكونوا قد ادوا القيمة الى اصحابها وقد روى عن سليمان بن يسار ان مهرها لبيت المال وقال سيد بن المسيب وابراهيم والزهري الصداق لها على ما روى عن علي وفي اتفاق عمر وعلي على ان لاحد عليهما دلالة على ان النكاح في المدة لا يوجب الحد مع العلم بالتحريم لان المرأة كانت طالة بكونها في المدة ولذلك جعلها عمر وجعل مهرها في بيت المال وما خلفهما في ذلك احد من الصحابة فصار ذلك اصلاً في ان كل وطء عن عند فاسد انه لا يوجب الحد سواء كانا طالبين بالتحريم او غير طالبين به وهذا يشهد لابي حنيفة فيمن وطئ ذات محرم منه بنكاح انه لا حد عليه \* وقد اختلف الفقهاء في المدة اذا وجبت من رجلين فقال ابو حنيفة وابويوسف وعمر وزفر ومالك في رواية ابن القاسم عنه والثوري والاوزاعي اذا وجبت عليها المدة من رجلين فان عدة واحدة تكون لهما جميعاً سواء كانت البتة بالحمل او بالحيض او بالشهور وهو قول ابراهيم التيمي وقال الحسن بن صالح والليث والشافعي تمتد لكل واحد عدة مستقلة والذى يدل على صحة القول الاول قوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) فتضي كون عدتها ثلاثة قروء اذا طلقها زوجها ووطئها رجل بشبهة لانها مطلقة قد وجبت عليها عدة ولو اوجبتا عليها اكثر من ثلاثة قروء كنا زائدتين في الآية ما ليس فيها اذ لم تفرق بين من وطئت بشبهة من المطلقات وبين غيرها ويدل عليه ايضا قوله تعالى ( واللاتي يشن من الحيض من نساءكم ان اربتم فصدتهن ثلاثة اشهر واللاتي لم يحصن ) ولم يفرق بين مطلقة قد وطئها اجنبى بشبهة وبين من لم توطأ فاقضى ذلك ان تكون عدتها ثلاثة اشهر في الوجهين جميعاً ويدل عليه ايضا قوله تعالى ( واولات الاحمال اجلن ان يضمنن حملهن ) ولم يفرق بين من عليها عدة من رجل او رجلين ويدل عليه ايضا قوله تعالى ( يستلونك عن الالهة قل هي موافقة للناس والحج ) لان المدة انما هي بمضي الاوقات والالهة والشهور وقد



جعلها الله وقتا لجميع الناس فوجب ان تكون الشهور والالهة وقتا لكل واحد منهما لمعوم  
 الآية ويدل عليه اتفاق الجميع على ان الاول لا يجوز له عقد النكاح عليها قبل انقضاء عدتها منه  
 فصلنا انها في عدة من الثاني لان المدة منه لا تمنع من تزويجها \* فان قيل منع من ذلك لان المدة  
 منه تتلوها عدة من غيره \* قيل له فقد يجوز ان يتزوجها ثم يموت هو قبل بلوغها موضع  
 الاعتداد من الثاني فلا تلزمها عدة من الثاني فلو لم تكن في هذا الحال ممتدة منه لما منع العقد  
 عليها لان عدة نجب في المستقبل لا ترفع عقدا ماضيا ويدل عليه ان الحيض انما هو استبراء  
 للرحم من الحمل فاذا طلقها الاول ووطئها الثاني بشبهة قبل ان تحيض ثم حاضت ثلاث حيض  
 فقد حصل الاستبراء ويستحيل ان يكون استبراء من حمل الاول غير استبراء من حمل الثاني  
 فوجب ان تنقض به المدة منهما جميعا ويدل عليه ان من طلق امرأته وابناها ثم وطئها في المدة  
 بشبهة ان عليها عدتين عدة من الوطء وتعد بما بقي من المدة الاولى من العدتين ولا فرق بين  
 ان تكون المدة من رجلين او من رجل واحد \* فان قيل ان هذا حق واجب لرجل  
 واحد والاخر واجب لرجلين \* قيل له لا فرق بين الرجل الواحد والرجلين لان الحقيقتين  
 اذا وجبا لرجل واحد فواجب اياهما اياه جميعا كوجوبهما لرجلين في لزوم توفيقهما اياهما  
 ألا ترى انه لا فرق بين الرجلين والرجل الواحد في آجال الديون ومواقيت الحج والاحادات  
 ومدد الايلاء في ان مضى الوقت الواحد يصير كل واحد منهما مستوفيا لحقه فتكون  
 الشهور التي لهذا هي بعينها للآخر وقد روى ابو الزناد عن سليمان بن يسار عن عمر في  
 التي تزوجت في المدة انه امرها ان تعد منهما وظاهر ذلك يقتضي ان تكون عدة واحدة  
 منهما \* فان قيل روى الزهري عن سليمان بن يسار عن عمر انه قال تعد بقية عدتها من الاول  
 ثم تعد من الآخر \* قيل له ليس فيه انها تعد من الآخر عدة مستقلة فوجب ان يحمل  
 معناه على بقية المدة ليوافق حديث ابي الزناد والله اعلم

### باب مئة المطلقة

قال الله عز وجل لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة  
 وتموهن . تقديره ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة الا ترى انه عطف عليه قوله تعالى  
 (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) فلو كان  
 الاول بمعنى ما لم تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة او لم تفرضوا لما عطف عليها المفروض لها  
 فدل ذلك على ان معناه ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة وقد تكون او بمعنى الواو قال الله  
 تعالى (ولا تطلع منهم آثما او كفورا) معناه ولا كفورا وقال تعالى (وان كنتم مرضى او على  
 سفر او جاء احد منكم من الماطل واتم مرضى او مسافرون  
 وقال تعالى (وارسلنا الى مائة الف او يزيدون) معناه ويزيدون فهذا موجود في اللغة وهي في النفي  
 اظهر في دخولها عليه انها بمعنى الواو منه ما قدمنا من قوله تعالى (ولا تطلع منهم آثما او كفورا)



منه ولا كفورا لدخولها على النقي وقال تعالى (جرمنا عليهم شعومهما الا ما حلت ظهورهما  
 او الحوايا او ما اختلط بظلم) اوفي هذه المواضع بمعنى الواو فوجب على هذا ان يكون قوله تعالى  
 (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تقرضوا لهن فريضة) لما دخلت على النقي  
 ان تكون بمعنى الواو فيكون شرط وجوب المنة المتيين جميعا من عدم المسيس والتسمية  
 جميعا بمد الطلاق وهذه الآية تدل على ان للرجل ان يطلق امرأته قبل الدخول بها  
 في الحيض وانها ليست كالمدخول بها لاطلاقه اباحة الطلاق من غير تفصيل منه بحال الطهر  
 دون الحيض \* وقد اختلف السلف وقهاء الامصار في وجوب المنة فروى عن علي انه  
 قال لكل مطلقة مئة وعن الزهري مثله وقال ابن عمر لكل مطلقة مئة الا التي تطلق وقد  
 فرض لها صداق ولم تمس فصحبها نصف ما فرض لها وروى عن القاسم بن محمد مثله وقال  
 شريح وابراهيم والحسن تخير التي تطلق قبل الدخول ولم يفرض على المنة وقال شريح  
 وقد سألوه في متاع فقال لا تأبى ان تكون من المتقين فقال اني محتاج فقال لا تأبى ان تكون  
 من المحسنين وقد روى عن الحسن وابي العالية لكل مطلقة متاع وسئل سميد بن جبير  
 عن المنة على الناس كلهم فقال لا على المتقين وروى ابن ابي الزناد عن ابيه في كتاب البيعة وكانوا  
 لا يرون المتاع للمطلقة واجبا ولكنها تخصيص من افة وفضل وروى عطاء عن ابن عباس  
 قال اذا فرض الرجل وطلق قبل ان تمس فليس لها الا المتاع وقال محمد بن علي المنة التي  
 لم يفرض لها والتي قد فرض لها ليس لها مئة وذكر محمد بن اسحاق عن نافع قال كان ابن عمر  
 لا يرى للمطلقة مئة واجبة الا التي انكحت بالموض ثم يطلقها قبل ان يدخل بها وروى  
 مسمر عن الزهري قال متتان احدهما يقضى بها السلطان والاخرى حق على المتقين من طلق  
 قبل ان يفرض ولم يدخل اخذ بالمنة لانه لا صداق عليه ومن طلق بعدما يدخل او يفرض  
 فالتمة حق عليه وعن مجاهد نحو ذلك فهذا قول السلف فيها واما فقهاء الامصار فان اباحة  
 وابي يوسف ومحمد وزفر قالوا المنة واجبة التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وان دخل  
 بها فانه يتمتعها ولا يجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والاوزاعي الا ان الاوزاعي زعم  
 ان احاد الزوجين اذا كانا مملوكا لم تجب المنة وان طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وقال ابن  
 ابي ليلى وابو الزناد المنة ليست واجبة ان شاء فصل وان شاء لم يفضل ولا يجبر عليها ولم يفرض  
 بين المدخول بها وبين غير المدخول بها وبين من سعى لها وبين من لم يسم لها وقال مالك  
 والليث لا يجبر احد على المنة سعى لها او لم يسم لها دخل بها او لم يدخل وانما هي مما ينبغي ان يفعله  
 ولا يجبر عليها قال مالك وليس للملاعة منة على حال من الحالات وقال الشافعي المنة واجبة  
 لكل مطلقة ولكل زوجة اذا كان الفراق من قبله او يتم به الا التي سعى لها وطلق قبل الدخول  
 \* قال ابو بكر نبدا بالكلام في ايجاب المنة ثم نقب بالكلام على من اوجبها لكل مطلقة  
 والدليل على وجوبها قوله تعالى (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تقرضوا لهن  
 فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) وقال



تعالى في آية أخرى (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فإلكن  
عليهن من عدة تمتدونها فتموهن وسرحوهن سراحا جيلا) وقال في آية أخرى (وللمطلقات  
متاع بالمعروف حقا على المتقين) فقد حوت هذه الآيات الدلالة على وجوب المتعة من وجوه  
أحدها قوله تعالى (فتموهن) لأنه امر والأمر يقتضي الوجوب حتى تقوم الدلالة على التدب  
والثاني قوله تعالى (متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) وليس في الفاظ الإيجاب أكد من قوله حقا  
عليه والثالث قوله تعالى (حقا على المحسنين) تأكيد لا يجابه إذ جعلها من شرط الإحسان وعلى كل  
أحد أن يكون من المحسنين وكذلك قوله تعالى (حقا على المتقين) قد دل قوله حقا عليه على  
الوجوب وقوله تعالى (حقا على المتقين) تأكيد لا يجابه كذلك قوله تعالى (فتموهن وسرحوهن)  
سراحا جيلا (قد دل على الوجوب من حيث هو امر وقوله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف)  
يقتضي الوجوب أيضا لأنه جعلها لهم وما كان للإنسان فهو ملكه له المطالبة به كقولك هذا لدار  
لزيد \* فإن قيل لما خص المتقين والمحسنين بالذكر في إيجاب المتعة عليهم دل على أنها غير واجبة  
وأنها نذبة لأن الواجبات لا يختلف فيها المتقون والمحسنون وغيرهم \* قيل له إنما ذكر المتقين  
والمحسنين تأكيداً لوجوبها وليس تخصيصهم بالذكر فيها لإيجابها على غيرهم كما قال تعالى (هدى  
للمتقين) وهو هدى للناس كافة وقوله تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس)  
فلم يكن قوله تعالى (هدى للمتقين) موجبا لأن لا يكون هدى لتبرهم كذلك قوله تعالى (حقا  
على المتقين) و(حقا على المحسنين) غير ناف أن يكون حقا على غيرهم وأيضا فأن نوجبها على المتقين  
والمحسنين بالآية ونوجبها على غيرهم بقوله تعالى (فتموهن وسرحوهن سراحا جيلا) وذلك  
عام في الجميع بالاتفاق لأن كل من أوجبها من فقهاء الأمصار على المحسنين والمتقين أوجبها  
على غيرهم ويلزم هذا السائل أن لا يجعلها نذبا أيضا لأن ما كان نذبا لا يختلف فيه المتقون  
وغيرهم فإذا جاز تخصيص المتقين والمحسنين بالذكر في التدبوب الي من المتعة وهم وغيرهم فيسواء  
فكذلك جاز تخصيص المحسنين والمتقين بالذكر في الإيجاب ويكونون هم وغيرهم فيسواء  
\* فإن قيل لما لم يخص المتقين والمحسنين في سائر الديون من الصداق وسائر عقود المداينات عند  
إيجابهم عليهم وخصهم بذلك عند ذكر المتعة دل على أنها ليست بواجبة \* قيل له إذا كان لفظ  
الإيجاب موجودا في الجميع فالواجب علينا الحكم بمقتضى اللفظ ثم تخصيصه ببعض من أوجب  
عليه الحق بذكر التقوى والإحسان إنما هو على وجه التأكيد ووجوه التأكيد مختلفة فيها ما يكون  
ذكر بتقيد التقوى والإحسان ومنها ما يكون تخصيص لفظ الأداء نحو قوله تعالى (وأتوا النساء  
صدقاتهن نحلة) وقوله تعالى (فليرد الذي أؤتمن أمانته وليتق الله به) ومنها ما يكون بالامر  
بالإشهاد عليه والرهن به فكيف يستدل بلفظ التأكيد على نفي الإيجاب وأيضا فأن وجدنا  
عقد النكاح لا يخلو من إيجاب البدل أن كان مسمى فالسعى وإن لم يكن فيه تسمية فهو المثل ثم كانت  
حاله إذا كان فيه تسمية أن البضع لا يخلو من استحقاق البدل له مع ورود الطلاق قبل الدخول  
وفارق النكاح بهذا المعنى سائر العقود لأن عود المبيع إلى ملك البائع يوجب سقوط الثمن كله



وسقوط حق الزوج عن بضعها بالطلاق قبل الدخول لا يخرجها من استحقاق بدل ما وهو نصف المسمى فوجب ان يكون ذلك حكمه اذا لم تكن فيه تسمية والمضى الجامع بينهما ورود الطلاق قبل الدخول وايضا فان مهر المثل مستحق بالمقد والمثمة هي بعض مهر المثل فتجب كما يجب نصف المسمى اذا طلق قبل الدخول \* فان قيل مهر المثل دراهم ودنانير والمثمة انما هي اثواب \* قيل له المثمة ايضا عندنا دراهم ودنانير لو اعطاها لم يجبر على غيرها وهذا الذي ذكرناه من انها بعض مهر المثل يسوغ على مذهب محمد لانه يقول اذا رهنها بمهر المثل رهننا ثم طلقها قبل الدخول كان رهننا بالمثمة محبوسا بها ان هلك هلك بها واما ابو يوسف فانه لا يحمله رهننا بالمثمة فان هلك هلك بغير شيء والمثمة واجبة باقية عليه فهذا يدل على انه لم يرها بعض مهر المثل ولكنه اوجبها بمقتضى ظاهر القرآن وبلاستدلال بالاصول على ان البضع لا يخلو من بدل مع ورود الطلاق قبل الدخول وانه لا فرق بين وجود التسمية في القعد وبين عدمها اذ غير جائز حصول ملك البضع له بغير بدل فوجب مهر المثل بالقعد عند عدم التسمية كوجوب المسمى فيه فوجب ان يستوى فيه حكمهما في وجوب بدل البضع عند ورود الطلاق قبل الدخول وان تكون المثمة قائمة مقام بعض مهر المثل وان لم تكن بضعه كما تقوم القيم مقام المستهلكات وقد قال ابراهيم في المطلقة قبل الدخول وقد سعى لها ان لها نصف الصداق هو متعتها فكانت المثمة اسما لما يستحق بعد الطلاق قبل الدخول ويكون بدلا من البضع \* فان قيل اذا قامت مقام بعض مهر المثل فهو عوض من المهر والمهر لا يجب له عوض قبل الطلاق فكذلك بصدده \* قيل له لم يقل انه بدل منه وان قام مقامه كما لا نقول ان قيم المستهلكات ابدال لها بل كانت هي حين قامت مقامها الا ترى ان المشتري لا يجوز له اخذ بدل المبيع قبل القبض يبيع ولا غيره ولو كان استهلكه مستهلك كان له اخذ القيمة منه لانها تقوم مقامه كانتها هو لاعي معنى الموضع فكذلك المثمة تقوم مقام بعض مهر المثل بدلا من البضع كما يجب نصف المسمى بدلا من البضع مع الطلاق \* فان قيل لو كانت المثمة تقوم مقام بعض مهر المثل بدلا من البضع لوجب اعتبارها بالمرأة كما يعتبر مهر المثل بحالها دون حال الزوج فلما اوجب الله تعالى اعتبار المثمة بحال الرجل في قوله تعالى (ومتوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) دل على انها ليست بدلا من البضع واذا لم تكن بدلا من البضع لم يجز ان تكون بدلا من الطلاق لان البضع يحصل لها بالطلاق فلا يجوز ان تستحق بدل ما يحصل لها وهذا يدل على انها ليست بدلا عن شيء واذا كان كذلك علمنا انها ليست بواجبة \* قيل له اما قولك في اعتبار حاله دون حالها فليس كذلك عندنا واصحابنا المتأخرون مختلفون فيه فكان شيخنا ابو الحسن رحمه الله يقول يعتبر فيها حال المرأة ايضا وليس فيه خلاف الآية لانا نستعمل حكم الآية مع ذلك في اعتبار حال الزوج ومنهم من يقول يعتبر حاله دون حالها ومن قال بهذا يلزمه سؤال هذا السائل ايضا لانه يقول ان مهر المثل انما وجب اعتباره بها في الحال التي يحصل البضع للزوج اما بالدخول واما بالولوت القائم مقام الدخول في استحقاق كمال المهر فكان بمنزلة قيم المتلفات في اعتبارها باضعها واما المثمة فانها لا تجب



عندنا الا في حال سقوط حقه من بعضها لسبب من قبله قبل الدخول او ما يقوم مقامه فلم  
يجب اعتبار حال المرأة اذا البضع غير حاصل للزوج بل حصل لها بسبب من قبله من  
غير ثبوت حكم الدخول فذلك اعتبر حاله دونها وايضا لو سلمنا لك انها ليست بدلا عن شيء  
لم يمنع ذلك وجوبها لان الثقة ليست بدلا عن شيء بدلالة ان بدل البضع هو المهر وقد ملكه  
بمقتضى النكاح والدخول والاستمتاع انما هو تصرف في ملكه وتصرف الانسان في ماله لا يوجب  
عليه بدلا ولم يمنع ذلك وجوبها ولذلك تلزمه ثقة ابيه رابته الصغير بنس الكتاب والاتفاق  
ليس بدلا عن شيء ولم يمنع ذلك وجوبها والزكوات والكفارات ليست بدلا عن شيء وهن واجبات  
فالمستدل بكونها غير بدل عن شيء على نفى ايجابها مغفل وايضا فاعتبارها بالرجل والمرأة  
انما هو كلام في تقديرها والكلام في التقدير ليس يتعلق بالايجاب ولا بنفيه وايضا لو لم تكن واجبة  
لم تكن مقدرة بحال الرجل فلما قال تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) دل على الوجوب  
اذ ما ليس بواجب غير معتبر بحال الرجل اذ له ان يفضل ماشاء منه في حال اليسار والاعسار فلما  
قدرها بحال الرجل ولم يطلقها فيخير الرجل فيها دل على وجوبها وهذا يصالح ان يكون ابتداء  
دليل في المسئلة وقال هذا القائل ايضا لما قال تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) اقتضى ذلك  
ان لا تلزم المقتر الذي لا يملك شيئا واذا لم تلزمه لم تلزم الموسر ومن الزمها المقتر فقد خرج  
خارج من ظاهر الكتاب لان من لا مال له لم تقتض الآية ايجابها عليه اذ لا مال له فيعتبر قدره  
فغير جائز ان نخصها ديننا عليه وان لا يكون مخاطبا بها ع قال ابو بكر هذا الذي ذكره هذا  
القائل اغفال منه لمعنى الآية لان الله تعالى لم يقل على الموسع على قدر ماله وعلى المقتر على قدر ماله  
وانما قال تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) وللمقتر قدر يعتبر به وهو ثبوته في ذمته  
حتى يحيد فيسلمه كما قال الله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فلو جها عليه  
بالمعروف ولو كان معسرا لا يقدر على شيء لم يخرج عن حكم الآية لان له ذمة تثبت فيها الثقة  
بالمعروف حتى اذا وجدها اعطاها كذلك المقتر في حكم التمتع وكسائر الحقوق التي تثبت في الذمة  
وتكون الذمة كالاعيان الا ترى ان شراء المعسر مال في ذمته جائز وقامت الذمة مقام العين  
في باب ثبوت البدل فيها فكذلك ذمة الزوج للمقتر ذمة صحيحة يصح اثبات التمتع فيها كما تثبت  
فيها التفقات وسائر الديون ع قال ابو بكر في هذه الآية دلالة على جواز النكاح بنير تسمية  
مهر لان الله تعالى حكم بصحة الطلاق فيه مع عدم التسمية والطلاق لا يقع الا في نكاح  
صحيح وقد تضمنت الدلالة على ان شرطه ان لا صداق لها لا يصح النكاح لانها لما لم يفرق بين  
من سكت عن التسمية وبين من شرط ان لا صداق فهي على الامرين جميعا وزعم مالك  
انه اذا شرط ان لا مهر لها فالنكاح فاسد فان دخل بها صح النكاح ولها مهر مثلها وقد  
قضت الآية بجواز النكاح وشرطه ان لا مهر لها ليس باكثر من ترك التسمية فانها كان عدم  
التسمية لا يقدح في العقد فكذلك شرطه ان لا مهر لها وانما قال ايجابا انها غير واجبة  
للدخول بها لانا قد بينا ان التمتع بدل من البضع وغير جائز ان تستحق بدلين فلما كانت



مستحقة بعد الدخول المسمى او مهر المثل لم يحجز ان تستحق منه التمتع ولا خلاف ايضا بين فقهاء الامصار ان المطالبة قبل الدخول لا تستحقها على وجه الوجوب اذا وجب لها نصف المهر فدل ذلك من وجهين اولى والثانى ان المتي فيه انها قد استحققت شيئا من المهر وذلك موجود في المدخول بها \* فان قيل لما وجبت التمتع حين لم يحجب شيء من المهر وجب ان يكون وجوبها عند استحقاق المهر اولى \* قيل له فينبغي ان تستحقها اذا وجب نصف المهر لوجوبها عند عدم شيء منه وايضا فاما استحقاقها عند فقد شيء من المهر لانه لا يقع لا يغلو من بدل قبل الطلاق وبمده فلما لم يحجب المهر وجبت التمتع ولما استحققت بدلا آخر لم يحجز ان تستحقها \* فان قيل قال الله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) وذلك عام في سائرهن الا مخصصه للدليل \* قيل له هو كذلك الا ان المتاع اسم لجميع ما ينتفع به قال الله تعالى (وقاكة واما متاعا لكم ولا ناملكم) وقال تعالى (متاع قليل ثم مأويهم جهنم) وقال تعالى (انا هذه الحياة الدنيا متاع) وقال الافوه الاودى

انما نعمة قوم نعمة \* وحياة المرء ثوب مستعار

فالتمتع والمتاع اسم يقع على جميع ما ينتفع به ونحن فقي اوجبنا للمطلقات شيئا مما ينتفع به من مهر او نفقة فقد قضينا عهدنا لاية نفقة التي لم يدخل بها نصف المهر المسمى والتي لم يسلم لها على قدر حال الرجل والمرأة والمدخول بها قارة المسمى وقارة مهر المثل اذا لم يكن مسمى وذلك كله نعمة وليس بواجب اذا اوجبنا لها ضربا من التمتع ان نوجب لها سائر ضرورها لان قوله تعالى (وللمطلقات متاع) انما يقتضى ادنى ما يقع عليه الاسم \* فان قيل قوله تعالى (وللمطلقات متاع) يقتضى ايجابه بالطلاق ولا يقع على ما استحقته قبله من المهر \* قيل له ليس كذلك لانه جائز ان تقول وللمطلقات المهور التي كانت واجبة لهن قبل الطلاق فليس في ذكر وجوبه بعد الطلاق ما ينفي وجوبه قبله اذ لو كان كذلك لما جاز ذكر وجوبه في الحالين مع ذكر الطلاق فيكون قائدة وجوبه بعد الطلاق اعلانا ان مع الطلاق يجب المتاع اذ كان جائزا ان يظن ظان ان الطلاق يسقط ما وجب قاطبا عن ايجابه بعده كهو قبله وايضا ان كان المراد متاعا وجب بالطلاق فهو على ثلاثة انحاء اما نفقة العدة للمدخول بها او المتعة او نصف المسمى لغير المدخول بها وذلك متعلق بالطلاق لان النفقة تسمى متاعا على ما بينا كما قال تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهن متاعا الى الحول غير اخراج) فسمى النفقة والسكنى الواجبتين لها متاعا وما يدل على ان التمتع غير واجبة مع المهر اتفاق الجميع على انه ليس لها المطالبة بها قبل الطلاق فلو كانت التمتع تجب مع المهر بعد الطلاق لوجب قبل الطلاق اذ كانت بدلا من البضع وليست بدلا من الطلاق فكان يكون حكمها حكم المهر وفي ذلك دليل على امتناع وجوب التمتع والمهر \* فان قيل قائم توجوبها بعد الطلاق لمن لم يسلم لها ولم يدخل بها ولا توجوبها قبله ولم يكن انتفاء وجوبها قبل الطلاق دليلا



على انشاء وجوبها بعده وكذلك قلنا في المدخول بها \* قيل له ان المتعة بض مهر المثل اذ قام مقام بضه وقد كانت المطالبة لها واجبة بالمهر قبل الطلاق فذلك محتم ببضه ببدوات فليست تجمل المتعة بض المهر فلم يخل ايجابها من ان تكون بدلا من البض او من الطلاق فان كانت بدلا من البض مع مهر المثل فواجب ان تستحقها قبل الطلاق وان لم تكن بدلا من البض استحال وجوبها عن الطلاق في حال حصول البض لها والله تعالى اعلم

### ذكر تقدير المتعة الواجبة

قال الله تعالى ﴿ومتوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف﴾ وثابت المقدار على اعتبار حاله في الاعصار واليسار طريقه الاجتهاد وغالب الظن ويختلف ذلك في الازمان ايضا لان الله تعالى شرط في مقدارها شيئين احدهما اعتبارها بيسار الرجل واعساره والثاني ان يكون بالمعروف مع ذلك فوجب اعتبار المضيّن في ذلك واذا كان كذلك وكان المعروف منهما موقوفا على عادات الناس فيها والعادات قد تختلف وتنتير وجب بذلك مراعاة العادات في الازمان وذلك اصل في جواز الاجتهاد في احكام الحوادث اذ كان ذلك حكما مؤديا الى الاجتهاد رأينا وقد ذكرنا ان شيخنا ابا الحسن رحمه الله يقول يجب مع ذلك اعتبار حال المرأة ايضا وذكر ذلك ايضا على بن موسى القمي في كتابه واحتج بان الله تعالى علق الحكم في تقدير المتعة بشيئين حال الرجل بيساره واعساره وان يكون مع ذلك بالمعروف \* قال فلو اعتبرنا حال الرجل وحده مطريا من اعتبار حال المرأة لوجب ان يكون لوتزوج امرأتين احدهما شرفة والاخرى دنية مولاة ثم طلقهما قبل الدخول ولم يسم لهما ان تكونا متساويتين في المتعة فتجب لهذه الدنية كما تجب لهذه الشرفة وهذا منكر في عادات الناس واخلاقهم غير معروف \* قال ويضد من وجه آخر قول من اعتبر حال الرجل وحده دونها وهوانه لو كان رجلا موسرا عظيم الشأن فتزوج امرأة دنية مهر مثلها دينار انه لو دخل بها وجب لها مهر مثلها اذ لم يسم لها شيئا دينارا واحدا ولو طلقها قبل الدخول لزمته المتعة على قدر حاله وقد يكون ذلك اضعاف مهر مثلها فتستحق قبل الدخول بعد الطلاق اكثر مما تستحقه بعد الدخول وهذا خاف من القول لان الله تعالى قد اوجب للمطلقة قبل الدخول نصف ما اوجب لها بعد الدخول فاذا كان القول باعتبار حال الرجل دونها يؤدي الى مخالفة معنى الكتاب ودلالته الى خلاف المعروف في العادات سقط ووجب اعتبار حالها معه \* ويضد ايضا من وجه آخر وهوانه لو تزوج رجلا موسرا اخنتين فدخل احدهما بامرأته كان لها مهر مثلها الف درهم اذ لم يسم لها مهرا وطلق الآخر امرأته قبل الدخول من غير تسمية ان تكون المتعة لها على قدر حال الرجل وجاز ان يكون ذلك اضعاف مهر احتيا فيكون ما تأخذه المدخول بها اقل مما تأخذه المطلقة وقيمة البضين واحدة وهما متساويتان في المهر فيكون الدخول مدخلا عليها ضررا ونقصانا في البذل وهذا منكر غير معروف فهذه الوجوه كلها تدل على اعتبار حال المرأة معه \* وقد قال اصحابنا انه اذا طلقها قبل الدخول



ولم يسم لها وكانت متمتة أكثر من نصف مهر مثلها انها لا تجاوز بها نصف مهر مثلها فيكون لها الأقل من نصف مهر مثلها ومن التمتع لان الله تعالى لم يجعل المسمى لها أكثر من نصف التسمية مع الطلاق قبل الدخول فغير جائز ان يعطى بها عند عدم التسمية أكثر من النصف مهر المثل ولما كان المسمى مع ذلك أكثر من مهر المثل فلم تستحق بعد الطلاق أكثر من النصف ففي مهر المثل أولى \* ولم يدر أصحابنا لها مقدارا معلوما لا تجاوز به ولا قصر عنه وقالوا هي على قدر المتعارف في كل وقت وقد ذكر عنهم ثلاثة أبواب درع وخمار وازار والازار هو الذي تستر به بين الناس عند الخروج وقد ذكر عن السلف في مقدارها أقاويل مختلفة على حسب ما غلب في رأى كل واحد منهم فروى اسماعيل بن أمية عن عكرمة عن ابن عباس قال اعطى التمتع الحادى ثم دون ذلك الثقة ثم دون ذلك الكسوة وروى الحسن بن معاوية عن ابي جابر قال قلت لابن عمر اخبرني عن التمتع فاخبرني على قدرى فاني موسى اكسوا كذا فحسبت ذلك فوجدته قيمة ثلاثين درهما وروى عمرو عن الحسن قال ليس في التمتع شيء يوقت على قدر الميسرة وكان حماد يقول يتمتع بنصف مهر مثلها وقال عطاء اوسع التمتع درع وخمار وملحفة وقال الشعبي كسوتها في بيتها درع وخمار وملحفة وجلبابة وروى يونس عن الحسن قال كان منهم من يتمتع بالحادى والثقة ومنهم من يتمتع بالكسوة والثقة ومن كان دون ذلك فثلاثة أبواب درع وخمار وملحفة ومن كان دون ذلك متع بثوب واحد وروى عمرو بن شبيب عن سعيد بن المسيب قال افضل التمتع خمار واوضحها ثوب وروى الحجاج عن ابي اسحاق انه سأل عبادة بن معقل عنها فقال لها التمتع على قدر ماله وهذا المقدار كلها صدرت عن اجتهاد آرائهم ولم ينكر بعضهم على بعض ما صار اليه من مخالفته فيه فدل على انها عندهم موضوعة على ما يؤيده اليه اجتهاده وهي بمنزلة تقوم المتلفات واروش الجنائيات التي ليس لها مقادير معلومة في النصوص \* قوله عز وجل (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) قيل ان اصل الفرض الحز في القداح علامة لها تميز بينها والفريضة العلامة في قسم الماء على خشب اوجص او حجارة يعرف بها كل ذي حق نصيبه من الشرب وقد سمي الشط الذي ترافأ فيه السفن فريضة لحصول الاثر فيه بالزول الى السفن والصعود منها ثم صار اسم الفرض في الشرع واقفا على المقدار وعلى ما كان في اعلى مراتب الايجاب من الواجبات وقوله تعالى (ان الذي فرس عليك القرآن) معناه انزله ووجب عليك احكامه وتليغه وقوله تعالى عند ذكر الموارث (فريضة من الله) ينظم الامر من معنى الايجاب لمقادير الانصاء التي بينها لقوى الميراث وقوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة) المراد بالفرض ههنا تقدير المهر وتسميته في العقد ومنه فرائض الابل وهي المقادير الواجبة فيها على اعتبار اعدادها واستانها فسمى التقدير فرضا تشبيها له بالحز الواقع في القداح التي تميز به من غيرها وكذلك سئل ما كان مقدرا من الاشياء قد حصل التمييز به بينه وبين غيره \* والدليل على ان المراد بقوله تعالى (وقد فرضتم لهن فريضة) تسمية المقدار في العقد انه قسم ذكر المطلق التي لم يسم لها بقوله



تمالى (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او اقترضوا بهن فريضة) ثم عقبه بذكر من فرض  
لها وطلقت بعد الدخول فلما كان الاول على نفى التسمية كان الثانى على اثباتها فوجب الله لها  
نصف المفروض بنص التنزيل \* وقد اختلف فيمن سى لها بعد العقد ثم طلقت قبل الدخول  
قال ابو حنيفة لها مهر مثلها وهو قول محمد وكان ابو يوسف يقول لها نصف الفرض ثم رجع  
الى قولهما وقال مالك والشافعى لها نصف الفرض والدليل على ان لها مهر مثلها ان موجب  
هذا العقد مهر المثل وقد اقتضى وجوب مهر المثل بالعقد وجوب المنة بالطلاق قبل الدخول  
فلما تراخيا على تسمية لم يفتى موجب العقد من المنة والدليل على ذلك ان هذا الفرض لم يكن  
مسمى في العقد كما لم يكن مهر المثل مسمى فيه وان كان واجبا به فلما كان ورود الطلاق قبل  
الدخول مسقطا لمهر المثل بعد وجوبه اذ لم يكن مسمى في العقد وجب ان يكون كذلك حكم  
المفروض بعده اذ لم يكن مسمى فيه \* فان قيل مهر المثل لم يوجب العقد وانما وجب بالدخول  
\* قيل له هذا غلط لانه غير جائز استباحة البضع بغير بدل والدليل على ذلك انه لو شرط  
في العقد انه لا مهر لها لوجب لها المهر فلما كان المهر بدلا من استباحة البضع ولم يحز فيه بالشرط  
وجب ان يكون من حيث استباح البضع ان يلزمه المهر ويدل على ذلك ان الدخول بعد محبة  
العقد انما هو تصرف فيما قد ملكه وتصرف الانسان في ملكه لا يلزمه بدلا الا ترى ان تصرف  
المشتري في السلعة لا يوجب عليه بدلا بالتصرف فدل ذلك على استحقاقها لمهر المثل بالعقد  
ويدل على ذلك ايضا اتفاق الجميع على ان لها ان تمنع نفسها بمهر المثل ولو لم تكن قد استحقته  
بالعقد كيف كان يجوز لها ان تمنع نفسها بما لم يجب بعد ويدل على ذلك ايضا ان لها المطالبة  
به ولو خاصته الى الفاضى لقضى به لها والقاضى لا يبتدىء بايجاب مهر لم تستحقه كالابتدىء  
بايجاب سائر الديون اذ اذ لم تكن مستحقة وذلك كله دليل على ان التي لم يفرض لها مهر قد  
استحققت مهر المثل بالعقد وملكته على الزوج حسب ملكها للمسمى لو كانت في العقد تسمية  
\* فان قيل لو كان مهر المثل واجبا بالعقد لما سقط كله بالطلاق قبل الدخول كما لا يسقط جميع المسمى  
\* قيل له لم يسقط كله لان المنة بضعه على ما قدمنا وهي بازاء نصف المسمى لمن طلقت قبل الدخول \*  
وزعم اسماعيل بن اسحاق ان مهر المثل لا يجب بالعقد وان استباح الزوج البضع قال لان الزوج  
بازاء الزوجة كالفن بازاء المبيع فان كان كما قال فوجب ان لا يلزمه المهر بالدخول لان الوطء  
كان مستحقا لها على الزوج كما استحق هو التسليم عليها اذا استباحه كل واحد منهما بازاء  
ما استباحه الآخر فن اين صار الزوج مخصوصا بايجاب المهر اذا دخل بها وينبى ان لا يكون  
لها ان تحبس نفسها بالمهر اذا لم تستحق ذلك بالعقد وواجب ايضا ان لا تصح تسمية المهر  
لانه قد صح من جهته بما عقد عليه كما صح من جهتها فلا يلزمه المهر كما لا يلزمها له شيء وواجب  
على هذا ان لا يقوم البضع عاها بالدخول وبالوطء بالثبته وان لا يصح اخذ ابدل منها لسقوط  
حقه عن بضعها وهذا كله مع ما عقلت الامة من ان الزوج يجب عليه المهر بدلا من استباحة  
البضع يدل على سقوط قول هذا القائل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سهل بن



سعد الساعدي حين قال الرجل الذي خطب اليه المرأة التي وهبت نفسها منه قد ملكتها بما  
ملك من القرآن يدل على ان الزوج في معنى المالك لبعضها ومن الدليل على ان القرض الواقع  
بعدم القيد يسقطه الطلاق قبل الدخول ان القرض انما اقيم مقام مهر المثل لانه غير جائز ايجابه  
مع مهر المثل ولما كان كذلك وجب ان يسقطه الطلاق قبل الدخول كما يسقط مهر المثل ومن  
جهة اخرى ان القرض انما الحق بالقيد ولم يكن موجودا فيه فن حيث بطل القيد بطل  
ما الحق به \* فان قيل فالسعي في القيد ثبوته كان بالقيد ولا يبطل ببطلانه \* قيل له قد كان  
ابو الحسن رحمه الله يقول ان السعي قد بطل وانما يجب نصف المهر حسب وجوب المنة  
وكذلك قال ابراهيم النخعي هذا متنا \* ومن الناس من يحتج بهذا الآية في ان المهر قد يكون  
اقل من عشرة دراهم لان الله تعالى قال (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن  
فريضة فنصف ما فرضتم) فاذا سعى درهين في القيد وجب بقضية الآية ان لا يستحق بعدم الطلاق  
اكثر من درهم \* وهذا لا يدل عندنا على ما قالوا وذلك لان تسمية الدرهمين عندنا تسمية العشرة  
لان العشرة لا تبعض في القيد وتسمية لبعضها تسمية لجمعها كما ان الطلاق لما لم تبعض كان ايقاعه  
لنصف تطليقة ايقاعا لجمعها والذي قد فرض اقل من عشرة قد فرض العشرة عندنا فيجب  
نصفها بعدم الطلاق وايضا فان الذي اقتضته الآية وجوب نصف المفروض ونحن نوجب نصف  
المفروض ثم نوجب الزيادة الى تمام خمسة دراهم بدلالة اخرى واه اعلم

### ذكر اختلاف اهل العلم في الطلاق بعدم الحلوة

قال ابو بكر تنازع اهل العلم في معنى قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم  
لهن فريضة فنصف ما فرضتم) واختلفوا في المسيس المراد بالآية فروى عن علي وعمر وابن  
عمر وزيد بن ثابت اذا غلق بها وارخى سترا ثم طلقها فلها جميع المهر وروى سفيان الثوري  
عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال لها الصداق كاملا وهو قول علي بن الحسين وابراهيم  
في آخرين من التابعين وروى فراس عن الشعبي عن ابن مسعود قال لها نصف الصداق وان  
قد بين رجلها والشعبى عن ابن مسعود مرسل وروى عن شريح مثل قول ابن مسعود  
وروى سفيان الثوري عن عمر عن عطاء عن ابن عباس اذا فرض الرجل قبل ان يمس فليس  
لها الا المتاع فمن الناس من ظن ان قوله في هذا كقول عبدالله بن مسعود وليس كذلك  
لان قوله فرض يعني انه لم يمس لها مهرا وقوله قبل ان يمس يريد قبل الحلوة لانه قد تأوله  
على الحلوة في حديث طاوس عنه فوجب لها المنة قبل الحلوة \* واختلف فقهاء الامصار في ذلك  
ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الحلوة الصحيحة تمنع سقوط شيء من المهر  
بعدم الطلاق وطى اولم يطأ وهي ان لا يكون احدهما محرما او مريضاً او لم تكن حائضا او  
ساعة في رمضان او رتقاء فانه ان كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر اذا لم يطأها والعدة  
واجبة في هذا الوجوه كلها ان طلقها فلها المدة وقال سفيان الثوري لها المهر كاملا اذا



خلاها ولم يدخل بها اذا جاء ذلك من قبله وان كانت رتقاء فلها نصف المهر وقال مالك اذا خلا بها وقبلها وكشفها ان كان ذلك قريبا فلا ارى لها الا نصف المهر وان تطاول ذلك فلها المهر الا ان تضع له ماشاءت وقال الاوزاعي اذا تزوج امرأة فدخل بها عند اهلها قبلها ولمسا ثم طلقها ولم يجامعها او ارخى عليها سترا او اغلق بابا فقد تم الصداق وقال الحسن بن صالح اذا خلا بها فلها نصف المهر اذ لم يدخل بها وان ادعت الدخول بمدخله فاقول قولها بمدخله وقال الليث اذا ارخى عليها سترا فقد وجب الصداق وقال الشافعي اذا خلاها ولم يجامعها حتى طلق فلها نصف المهر ولا عدة عليها ❦ قال ابو بكر مما يحتج به في ذلك من طريق الكتاب قوله عز وجل (واآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فوجب ايفاها لجميع فلا يجوز اسقاط شيء منه الا بدليل ويدل عليه قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيم احديهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا تأخذونه بهتانا وانما مينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض) فيه وجهان من الدلالة على ما ذكرنا احدهما قوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) والثاني (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض) وقال القراء الاضواء المدخله دخل بها اولم يدخل وهو حجة في اللغة وقد اخبر ان الاضواء اسم للمدخلة فتح الله تعالى ان يأخذ منه شيئا بمدخله وقد دل على ان المراد هو المدخله الصحيحة التي لا تكون ممنوعة فيها من الاستمتاع لان الاضواء مأخوذ من القضاء من الارض وهو الموضع الذي لا بناء فيه ولا حاجر يمنع من ادراك ما فيه فاذا بذلك استحقاق المهر بالمدخله على وصف وهي التي لا حائل بينها ولا مانع من التسليم والاستمتاع اذ كان لفظ الاضواء يقتضيه ويدل عليه ايضا قوله تعالى (فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف) وقوله تعالى (فما استستم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة) يعني مهورهن وظهاره يقتضي وجوب الايتاء في جميع الاحوال الا ما قام دليله ❦ قال ابو بكر ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن محمد بن ساذان قال اخبرنا مولى بن منصور قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كشف حمار امرأة ونظر اليها وجب الصداق دخل بها اولم يدخل وهو عندنا اتفاق المصدر الاول لان حديث فراس عن الشعبي عن عبد الله بن مسعود لا يثبت كثير من التمس من طريق فراس ❦ وحدثنا عبد الباقي ابن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هوزة بن خليفة قال حدثنا عوف عن زرارة بن اوفي قال قضى الخلفاء الراشدون المهديون انه من اغلق بابا وارخى سترا فقد وجب المهر ووجب العدة فاخبر انه قضاء الخلفاء الراشدين وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وعصوا عليها بالتواجد ❦ ومن طريق النظر ان المقود عليه من جهتها لا يخلو اما ان يكون الوطء او التسليم فلما اتفق الجميع على جواز نكاح المحبوب مع عدم الوطء دل ذلك على ان محبة العقد غير متعلقة بالوطء اذ لو كان كذلك لوجب ان لا يصح العقد عند عدم الوطء ألا ترى انه لما اطلقت محبة بصحة التسليم



كان من لا يصح منها التسليم من ذوات المحارم لم يصح عليها العقد وإذا كانت محبة العقد متعلقة بصحة التسليم من جهتها فواجب أن تستحق كمال المهر بعد صحة التسليم بحصول ما تعلق به محبة العقد وإيضاً فإن المستحق من قبلها هو التسليم ووقوع الوطء وإنما هو من قبل الزوج فحجبه وامتناعه لا يمنع من صحة استحقاق المهر ولذلك قل عمر رضي الله عنه في الخلو بها لها المهر كاملاً ما ذهبن أن جاء العجز من قبلكم وإيضاً لو استأجر داراً وختل بينها وبينه استحق الأجر لوجود التسليم كذلك الخلو في النكاح وإنما قلوا أنها إذا كانت محرمة أو حائضاً أو مريضة أن ذلك لا يستحق به كمال المهر من قبل أن هناك تسليماً آخر صحيحاً تستحق به كمال المهر إذ ليس ذلك تسليماً صحيحاً ولما لم يوجد التسليم المستحق بعد النكاح لم تستحق كمال المهر \* واحتج من أبى ذلك بظاهر قوله تعالى ( وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ) وقال تعالى في آية أخرى ( إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فأنكم عليهن من عدة لتعدوهن ) فعلق استحقاق كمال المهر وجوب المدة بوجود المسيس وهو الوطء إذا كان معلوماً أنه لم يرد به وجود المس باليد \* والجواب عن ذلك أن قوله تعالى ( من قبل أن تمسوهن ) قد اختلف الصحابة فيه على ما وصفت فأوله على وعمر وابن عباس وزيد وابن عمر على الخلو فليس يخلو هؤلاء من أن يكونوا تأولوها من طريق اللغة أو من جهة أنه اسم له في الشرع أغير جائز تأويل اللفظ على ما ليس باسم له في الشرع ولا في اللغة فإن كان ذلك عندهم اسماً له من طريق اللغة فهم حجة فيها لأنهم أعلم باللغة ممن جاء بعدهم وإن كان من طريق الشرع فاسماء الشرع لا تؤخذ إلا توقفاً وإذا صار ذلك اسماً لها صار تقدير الآية وإن طلقتموهن من قبل الخلو نصف ما فرضتم وإيضاً لما اتفقوا على أنه لم يرد به حقيقة المس باليد وتأوله بعضهم على الجماع وبعضهم على الخلو ومتى كان اسماً للجماع كان كناية عنه وجائز أن يكون حكمه كذلك وإذا أريد به الخلو سقط اعتبار ظاهر اللفظ لاقتران الجميع على أنه لم يرد حقيقة مناه وهو المس باليد ووجب طلب الدليل على الحكم من غيره وما ذكرناه من الدلالة يقتضي أن مراد الآية هو الخلو دون الجماع فأقل أحواله أن لا ينحصر به ما ذكرناه من ظواهر الآي والسنة وإيضاً لو اعتبرنا حقيقة اللفظ اقتضى ذلك أن يكون لو خلاها ومسا يده أن تستحق كمال المهر لوجود حقيقة المس وإذا لم يخل بها ومسا يده خصصناه بالاجماع وإيضاً لو كان المراد الجماع فليس يمتنع أن يقوم مقامه ما هو مثله وفي حكمه من صحة التسليم كما قال تعالى ( فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ) ومقام مقامه من الفرقة فحكمه حكمه في إباحة الزوج الأول وقد حكي عن الشافعي في المحبوب إذا جامع امرأته أن عليه كمال المهر أن طلق من غير وطء فعلمنا أن الحكم غير متعلق بوجود الوطء وإنما هو متعلق بصحة التسليم \* فإن قيل لو كان التسليم قائماً مقام الوطء لوجب أن يخل للزوج الأول كما يخل للوطء \* قيل له هذا غلط لأن التسليم إنما هو علة لاستحقاق كمال المهر وليس بعلة لإحلالها للزوج الأول ألا ترى أن الزوج لومات عنها قبل الدخول استحققت كمال المهر وكان الموت بمنزلة الدخول



ولا يحلها ذلك للزوج الاول \* قوله تعالى (الا ان يعفون اوبعضوا الذي بيده عقدة النكاح) قوله تعالى (الا ان يعفون) المراد به الزوجات لانه لو اراد الأزواج لقال الا ان يعفوا ولا خلاف في ذلك وقد روى ايضا عن ابن عباس ومجاهد وجماعة من السلف ويكون عفوها ان تترك بية الصداق وهو النصف الذي جعله الله لها بعد الطلاق بقوله تعالى (قصف ما فرستم) \* فان قيل قد يكون الصداق عرضا بينه وعقارا لا يصح فيه العفو \* قيل له ليس معنى العفو في هذا الموضع ان تقول قد عفوت وانما العفو هو التسهيل والترك والمعنى فيه ان تترك له على الوجه الجائز في عقود التمليكات فكان تقدير الآية ان تملكه اياه وتترك له تمليكها بغير عوض تأخذه منه \* فان قال قائل في هذا دلالة على جواز هبة المشاع فيما قسم لباحقة تعالى لها تملك نصف الفريضة اياه بعد الطلاق ولم يفرق بين ما كان منها عينا اودينا ولا بين ما يحتمل القسمة اولا يحتملها فوجب بقضية الآية جواز هبة للمشاع \* فيقال له ليس الامر كما ظننت لانه ليس المعنى في العفو ان تقول قد عفوت اذ لا خلاف ان رجلا لو قال لرجل قد عفوت لك عن داري هذه او قد ابرأتك من داري هذه ان ذلك لا يوجب تملكها ولا يصح به عقد هبة واذا كان كذلك وما نص عليه في الآية من العفو غير موجب لجواز عقود التمليكات به علم ان المراد به تملكها على الوجه الذي تجوز عليه عقود الهبات والتمليكات اذ كان اللفظ الذي به يصح التملك غير مذكور فصار حكمه موقوفا على الدلالة فاجاز في الاصول جاز في ذلك وما لم يجز في الاصول من عقود الهبات لم يجز في هذا رمع هذا فان كان هذا السائل عن ذلك من اصحاب الشافعي فانه يلزمه ان يحجز الهبة غير مقبوضة لان الله سبحانه لم يفرق بين المهر المقبوض وغير المقبوض فاذا عفت وقد قبضت فواجب ان يجوز من غير تسليمه الى الزوج واذا لم يجز ذلك وكان محجولا على شروط الهبات كذلك في المشاع وان كان من اصحاب مالك واحتج به في جوازها في المشاع وقبل القبض كان الكلام على ما قدمناه \* واما قوله تعالى (اوبعضوا الذي بيده عقدة النكاح) فان السلف قد اختلفوا فيه فقال علي وجير بن مطعم ونافع بن جبير وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومحمد بن كعب وقسادة ونافع هو الزوج وكذلك قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري وابن سبرمة والاوزاعي والشافعي قالوا عموه ان يتم لها كمال المهر بعد الطلاق قبل الدخول قالوا وقوله تعالى (الا ان يعفون) البكر واليتيم وقد روى عن ابن عباس في ذلك روايتان احدهما ما رواه حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن عمار بن ابي عمار عن ابن عباس قال هو الزوج وروى ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال رضي الله بالعفو وامره وان عفت فكما عفت وان ضنت وعفا واما جاز وان ابنت وقال علقمة والحسن وابراهيم وعطاء وعكرمة وابو الزناد هو الولي وقال مالك بن انس اذا طلقها قبل الدخول وهي بكر جاز عفو ابيها عن نصف الصداق وقوله تعالى (الا ان يعفون) اللاتي قد دخل بهن قال ولا يجوز لاحد ان يعفو عن شيء من الصداق الا الاب وحده لاوصى ولا غيره وقال الليث لابي البكر ان يضع من صداقها عند عقدة النكاح ويجوز ذلك عاها وبعد عقدة النكاح ليس له



ان يضع شيئاً من صداقتها ولا يجوز ايضاً عفوهُ عن شيء من صداقتها بعد الطلاق قبل الدخول ويجوز له مبادأة زوجها وهي كارهة اذا كان ذلك نظراً من ايها لهما فكما لم يجوز للاب ان يضع شيئاً من صداقتها بعد النكاح كذلك لا يعضو عن نصف صداقتها بمثل ذلك وذكر ابن وهب عن مالك ان مبادأة عليها جائزة \* قال ابو بكر قوله تعالى (او يعضوا الذي بيده عقدة النكاح) متشابه لاحتماله الوجهين الذين تأولهما السلف عليهما فوجب رده الى المحكم وهو قوله تعالى (وأتوا النساء صداقتهم نعمة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) وقال تعالى في آية اخرى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احديهن قطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) وقال تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يخاصا الايقاب حدوداً) فهذه الآيات محكمة لاحتمال فيها لغير المعنى الذي اقتضته فوجب رد الآية المتشابهة وهي قوله تعالى (او يعضوا الذي بيده عقدة النكاح) اليها لمرافقة تعالى التاس برد المتشابه الى المحكم وضم متبعض المتشابه من غير حمله على معنى المحكم بقوله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيقيمون ماثلاً من ابتغاء الفتنة) وايضاً لما كان اللفظ محتملاً للمعاني وجب حمله على موافقة الاصول ولا خلاف انه غير جائز للاب هبة شيء من مالها للزوج ولا لغيره فكذلك المهر لانه مالها وقول من حمله على الولي خارج عن الاصول لان احداً لا يستحق الولاية على غيره في هبة ماله فلنا كان قول السائلين بذلك مخالفاً للاصول خارجاً عنها وجب حمل معنى الآية على موافقتها اذ ليس ذلك اصلاً بنفسه لاحتماله للمعاني وما ليس باصل في نفسه فالواجب رده الى غيره من الاصول واعتباره بها وايضاً فلو كان المعنيان جميعاً في حيز الاحتمال ووجد نظائرهما في الاصول لكان في مقتضى اللفظ ما يوجب ان يكون الزوج اولى بظاهر اللفظ من الولي وذلك لان قوله تعالى (او يعضوا الذي بيده عقدة النكاح) لا يجوز ان يتناول الولي بحال لاحقية ولا مجازاً لان قوله تعالى (الذي بيده عقدة النكاح) يقتضي ان تكون العقدة موجودة وهي في يده من هي بيده فاما عقدة غير موجودة فغير جائز اطلاق اللفظ عليها بانها في يد احد فلما لم تكن هناك عقدة موجودة في يد الولي قبل العقد ولا بعده وقد كانت العقدة في يد الزوج قبل الطلاق فقد تناوله اللفظ بحال فوجب ان يكون حمله على الزوج اولى منه على الولي \* فان قيل انما حكم الله بذلك بعد الطلاق وليست عقدة النكاح بيد الزوج بعد الطلاق \* قيل له يحتمل اللفظ بان يريد الذي كان بيده عقدة النكاح والولي لم يكن بيده عقدة النكاح ولا هي في يده في الحال فكان الزوج اولى بمعنى الآية من الولي ويدل على ذلك قوله تعالى في نسق التلاوة (ولا تسوا الفضل بينكم) فذهب الى الفضل وقال تعالى (وان تعفوا اقرب للتقوى) وليس في هبة مال الغير افضال منه على غيره والمرأة لم يكن منها افضال وفي تجوز عفو الولي اسقاط معنى الفضل المذكور في الآية وجعله تعالى بعد العفو اقرب للتقوى ولا تقوى له في هبة مال غيره وذلك الغير لم يقصد الى العفو فلا يستحق به سمة التقوى وايضاً فلا خلاف ان الزوج مندوب الى ذلك وعفوه وتكميل المهر لهما جائز منه فوجب ان يكون مراداً بها واذا كان الزوج مراداً انتفى ان يكون الولي مراداً بها لان السلف



تألوله على أحد مئين أما الزوج وأما الولي وأذ قد دللنا على أن الزوج مراد وجب أن تمتنع  
 ارادة الولي \* فان قال قائل على ما قدمنا فيها تضمنت الآية من التدب إلى الفضل وإلى ما قرب  
 من التقوى وإن كان ذلك خطأ بخصوصه المالك دون من يجب ماله الغير ليس يمتنع  
 في الأصول أن تلحق هذه التسمية للولي وإن فعل ذلك في مال من يلى عليه والدليل على  
 ذلك أنه يستحق الثواب بأخراج صدقة الفطر عن الصغير من مال الصغير وكذلك الأضحية  
 والحان \* قيل اغفلت موضع الحجاج عما قدمناه وذلك انما قلنا هو غير مستحق للثواب والفضل  
 بالتبرع بماله الغير فادخلنا بمن وجب عليه حق في ماله فأخرجه عنه وليه وهو الأب ونحن نحبز  
 للوصى ولغير الوصى أن يخرج عنه هذه الحقوق ولا يحبز عفوهم عنه فكيف تكون الأضحية  
 وصدقة الفطر والحقوق الواجبة بمنزلة التبرع وأخراج ما لا يلام من ملكها \* وزعم بعض من  
 احتج بمالك أنه لو أراد الزوج لقال الأأن يفن أو يفن الزوج لما قد قدم من ذكر الزوجين  
 فيكون الكلام واجبا لهما جميعا فلما عدل عن ذلك إلى ذكر من لا يعرف إلا بالصفة علم أنه لم  
 يرد الزوج \* قال أبو بكر وهذا الكلام فارغ لا معنى تحت لانه تعالى يذكر إعجاب الاحكام  
 تارة بالتصوم وتارة بالدلالة على المعنى المراد من غير نص عليه وتارة بلفظ يحتل للمعاني  
 وهو في بعضها أظهر وبه أولى وتارة بلفظ مشترك يتناول معاني مختلفة يحتاج في الوصول  
 إلى المراد بالاستدلال عليه من غيره وقد وجد ذلك كله في القرآن \* وقوله لو أراد الزوج  
 لقال أو يفن حتى يرجع الكلام إلى الزوج دون غيره ولما عدل عنه إلى لفظ عميل خلف  
 من القول لا معنى له ويقال له لو أراد الولي لقال الولي ولم يورد لفظا يشترك فيه الولي  
 وغيره \* وقال هذا القائل إن العاق هو التارك لحقه وهي إذا تركت النصف الواجب لها فهي  
 طافية وكذلك الولي فان الزوج إذا أعطها شيئا غير واجب لها لا يقال له طاف وإنما هو  
 واهب وهذا أيضا كلام ضعيف لأن القنى تألوله على الزوج قلوا أن عفو هو تمام الصداق  
 لها وهم الصحابة والتابعون وهم أعلم بمعاني اللغة وما تحمله من هذا القائل \* وأيضا فان العفو  
 في هذا الموضع ليس هو قوله قد عفوت وإنما المعنى فيه تكميل المهر من قبل الزوج أو تعليق  
 المرأة النصف الباقي بعد الطلاق إياه ألا ترى أن المهر لو كان عبدا بينه لكان حكم الآية  
 مستعملا فيه والتدب المذكور فيها قائما فيه ويكون عفو المرأة أن تملك النصف الباقي لها  
 بعد الطلاق لا بأن تقول قد عفوت ولكن على الوجه القنى يجوز فيه عقود التملكات فكذلك  
 العفو من قبل الزوج ليس هو أن يقول قد عفوت لكن تعليق مبتدأ على حسب ما يجوز  
 التملكات وكذلك لو كانت المرأة قد قبضت المهر واستهلكته كان عفو الزوج في هذه الحالة  
 أبرامها من الواجب عليها ولو كان المهر دينيا في ذمة الزوج كان عفوها أبرامها من الباقي فكل  
 عفو اضيف إلى المرأة فله يضاف إلى الزوج ويقال فما تقول في عفو الولي على أى صفة  
 هو قائم بحمل عفو الزوج على مثلها فلا اشتغال بمثل ذلك لا يجدي فها لان ذلك كلام في  
 لفظ العفو والمدول عنه وهو مع ذلك متقضى على قائله إلا أنى ذكرته إبانة عن اختلال



قول المخالفين ولجامهم الى تزويق الكلام بما لا دلالة فيه \* وقوله تعالى (الا ان يعفون) يدل على بطلان قول من قول ان البكر اذا عفت عن نصف الصداق بمداطلاق انه لا يجوز وهو قول مالك لان الله تعالى لم يفرق بين البكر والثيب في قوله تعالى (الا ان يعفون) ولما كان قوله وابنداء خطابه حين قال تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) عاما في الايثار والثيب وجب ان يكون ماعطف عليه من قوله تعالى (الا ان يعفون) عاما في الفرعين منها وتخصيص الثيب بجواز العفو دون البكر لا دلالة عليه \* وقوله تعالى (فنصف ما فرضتم) يوجب ان يكون اذا تزوجها على الف درهم ودفعها اليها ثم طلقها قبل الدخول وقد اشترت بها متاعا ان يكون لها نصف الالف ونصن للزوج النصف وقال مالك يأخذ الزوج نصف المتاع الذي اشترته والله تعالى انما جعل له نصف المفروض وكذلك المرأة فكيف يجوز ان يؤخذ منها ما لم يكن مفروضا ولا هو قيمة له وهو ايضا خلاف الاصول لان رجلا لو اشترى عبدا بالف درهم وقضى البائع الالف واشترى بها متاعا ثم وجد المشتري بالمبدعيا فرد لم يكن له على المتاع الذي اشتراه البائع سبيل وكان المتاع كله للبائع وعليه ان يرد على المشتري الفامثلها فالتكاح مثله لافرق بينهما اذ لم يقع عقد التكاح على المتاع كما لم يقع عقد البيع عليه وانما وقع على الالف والله تعالى اعلم

### باب الصلاة الوسطى وذكر الكلام في الصلاة

قال الله تعالى ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ فيه امر بفعل الصلاة وتأكيده وجوبها بذكر المحافظة وهي الصلوات الخمس المكتوبات الموهودات في اليوم والليلة وذلك لدخول الالف واللام عليها اشارة بها الى معهود وقد انتظم ذلك القيام بها واستيفاء فروضها وحفظ حدودها وفعلها في مواقيتها وتركها التقصير فيها اذ كان الامر بالمحافظة يقتضي ذلك كله واكد الصلاة الوسطى بافرادها بالذكر مع ذكره سائر الصلوات وذلك يدل على معنيين اما ان تكون افضل الصلوات واو لاها بالمحافظة عليها فلذلك افردها بالذكر عن الجملة واما ان تكون المحافظة عليها اشد من المحافظة على غيرها وقد روى في ذلك روايات مختلفة يدل بعضها على الوجه الاول وبعضها على الوجه الثاني فمنها ما روى عن زيد بن ثابت انه قال هي الظهر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهجير ولا يكون وراءه الا الالف او الصنفان والاس في قائلهم وتجارهم فانزل الله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وفي بعض الفاظ الحديث فكانت افضل الصلوات على الصحابة فانزل الله تعالى ذلك قال زيد بن ثابت وانما سماها وسطى لان قبلها صلاتين وبعدها صلاتين وروى عن ابن عمر وابن عباس ان الصلاة الوسطى صلاة العصر وروى عن ابن عباس رواية اخرى انها صلاة الفجر وقد روى عن عائشة وحفصة وام كلثوم ان في مصحفهن (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر) وروى عن البراء بن عازب قال نزلت (حافظوا على الصلوات وصلاة العصر) وقرأتها على عهد رسول الله



صلى الله عليه وسلم ثم نسخها الله تعالى فأزل (حافظوا على الصلوات والصلوات الوسطى) فآخبروا البراء  
 أن ما في مصحف هؤلاء من ذكر صلاة العصر منسوخ وقد روى حاصم عن زر عن علي قال  
 قاتلنا الأحزاب فشفعلونا عن صلاة العصر حتى كادت الشمس أن تيب فقال النبي صلى الله عليه  
 وسلم اللهم املاؤ قلوب الذين شغلونا عن الصلاة الوسطى فإنا قال علي كنا نرى أنها صلاة الفجر  
 وروى عكرمة وسعد بن جبير ومقسم عن ابن عباس مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها صلاة العصر وكذلك روى سمرة بن جندب  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن علي من قوله أنها صلاة العصر وكذلك عن أبي بن  
 كعب وعن قيس بن ذؤيب المغرب وقيل إنما سميت صلاة العصر الوسطى لأنها بين صلاتين من صلاة  
 النهار وصلاتين من صلاة الليل وقيل أن أول الصلوات وجوباً كانت الفجر وآخرها العشاء الآخرة  
 فكانت العصر هي الوسطى في الوجوب ومن قال أن الوسطى الظهر يقول لأنها وسطى صلاة النهار  
 بين الفجر والعصر ومن قال الصبح فقد قال ابن عباس لأنها تصل في سواد من الليل وبياض من النهار  
 فجعلها وسطى في الوقت ومن الناس من يستدل بقوله تعالى (والصلوة الوسطى) على نفى وجوب الوتر  
 لأنها لو كانت واجبة لما كان لها وسطى لأنها تكون حيث شئتاً فيقال له إن كانت الوسطى العصر فوجه  
 ما قيل أنها وسطى في الإيجاب وإن كانت الظهر فلأنها بين صلاتي النهار الفجر والعصر فلا دلالة  
 على نفى وجوب الوتر التي هي من صلاة الليل وإيضاً فإنها وسطى الصلوات المكتوبات وليس الوتر  
 من المكتوبات وإن كانت واجبة لأنه ليس كل واجب فرضاً إذ كان الفرض هو أعلى في مراتب  
 الوجوب وإيضاً فإن فرض الوتر زيادة وردت بعد فرض المكتوبات لقوله صلى الله عليه وسلم  
 إن الله زادكم إلى صلاتكم صلاة وهي الوتر وإنما سميت وسطى قبل وجوب الوتر ﷺ وأما قوله  
 عز وجل ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فإنه قد قيل في معنى القنوت في أصل القنوت الدوام على الشيء وروى  
 عن السلف فيه أقوال روى عن ابن عباس والحسن وعطاء والشعبي (وقوموا لله قانتين)  
 مطيعين وقال نافع عن ابن عمر قال القنوت طول القيام قرأ (أمن هو قانت آناً لليل) وروى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أفضل الصلاة طول القنوت يعني القيام وقال مجاهد القنوت  
 السكوت والقنوت الطاعة ولما كان أصل القنوت الدوام على الشيء جاز أن يسمى مديم الطاعة قانتاً  
 وكذلك من أطال القيام والقراءة والدعاء في الصلاة أو أطال الخشوع والسكوت كل هؤلاء فاعلو  
 القنوت وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهراً يدعو فيه على حي من أحياء العرب والمراد به  
 أطال قيام الدعاء \* وقد روى الحارث بن سبل عن أبي عمرو الشيباني قال كنا نتكلم في الصلاة  
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت فاقضى ذلك  
 النبي عن الكلام في الصلاة وقال عبدالله بن مسعود كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم  
 وهو في الصلاة فبرد علينا قبل أن تأتي أرض الحبشة فلما رجعت سلمت عليه فلم يرد على  
 فذكرت ذلك له فقال إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإنه قضى أن لا تتكلموا في الصلاة وروى  
 عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً سلم على النبي صلى الله عليه وسلم فرد عليه



بالإشارة فلما سلم قال كنا نرد السلام في الصلاة قبيحا عن ذلك وروى ابراهيم المجرى عن ابن عباس عن ابي هريرة قال كانوا يتكلمون في الصلاة فقول (فإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا) وفي حديث معاوية بن الحكم السلمي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسييح والتكبير وقرائة القرآن \* ففي هذه الاخبار حذر الكلام في الصلاة ولم تختلف الرواة ان الكلام كان مباحا في الصلاة الى ان حظه واقف الفقهاء على حظه الا ان مالكاً قال يجوز فيها لاصلاح الصلاة وقال الشافعي كلام السهو لا يفسدها ولم يفرق اصحابنا بين شيء منه وفسدوا الصلاة بوجوده فيها على وجه السهو وقبح اولاد الصلاة والدليل عليه ان الآية التي تلونا من قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ورواية من روى انها نزلت في حذر الكلام في الصلاة مع احتمالها له لو لم ترد الرواية بسبب نزولها ليس فيها فرق بين الكلام الواقع على وجه السهو والعمد وبينه اذا قصد به اصلاح الصلاة او لم يقصد وكذلك سائر الاخبار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حظه فيها لم يفرق فيها بين ما قصد به اصلاح الصلاة وبين غيره ولا بين السهو والعمد منه فهي طامة في الجميع \* فان قيل التهي عن الكلام في الصلاة مقصور على العمد دون الناس لاستحالة نهى الناس \* قيل له حكم التهي قد يجوز ان يتعلق على الناس كهو على العمد وانما يختلفان في المأثم واستحقاق الوعيد فاما في الاحكام التي هي فساد الصلاة وإيجاب قضائها فلا يختلفان ألا ترى ان الناس بالاكل والحدث والجماع في الصلاة في حكم العمد فيها يتعلق عليه من احكام هذا الافعال من إيجاب القضاء وفساد الصلاة وان كانا مختلفين في حكم المأثم واستحقاق الوعيد واذا كان ذلك على ما وصفتا كان حكم التهي فيها يقتضيه من إيجاب القضاء معلقا بالناس كهو بالعمد لافرق بينهما فيه وان اختلفا في حكم المأثم والوعيد \* فقد دلت هذه الاخبار على فساد قول من فرق بين ما قصد به اصلاح الصلاة وبين ما لم يقصد به اصلاحها وعلى فساد قول من فرق بين الناس والعمد وبدل على ذلك ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وحقيقته الخبر فهو محمول على حقيقته فاقضى ذلك اخبارا من النبي صلى الله عليه وسلم بان الصلاة لا يصلح فيها كلام الناس فلو قيل صلينا بعد الكلام لكان قد صلح الكلام فيها من وجه ثبت بذلك ان ما وقع فيه كلام الناس فليس بصلاة ليكون مخبره خبرا موجودا في سائر ما اخبر به ومن وجه آخر ان ضدا لاصلاح هو الفساد وهو يقتضيه في مقابله فاذا لم يصلح فيها ذلك فهي فاسدة اذا وقع الكلام فيها ولو لم يكن كذلك لكان قد صلح الكلام فيها من غير افساد وذلك خلاف مقتضى الخبر \* واحتج القرطبان جيبا من مخالفينا الذين حكينا قولهما بمحدث ابي هريرة في قصة ذي الديدن وروى من طرق قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي الغنى الظهر او العصر ثم قام الى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها احدهما على الاخرى يعرف في وجهه الغضب قال وخرج سرعان الناس فقالوا أقصرت الصلاة وفي الناس ابوبكر وعمر فهاباه ان يكلماه فقام رجل طويل الديدن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسميه ذا الديدن فقال



يارسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة فقال له لم أنس ولم تقصر الصلاة فقال بل نسيت  
 فأقبل على القوم فقال أصدق ذوي الدين قالوا نعم فجاء فصل بنا الركنين الباقيتين وسلم وسجد  
 سجدتي السهو قالوا فخير أبو هريرة بما كان منه ومنهم من الكلام ولم يتخ من البناء وقد كان  
 أبو هريرة متأخرا للإسلام وروى يحيى بن سعيد القطان قال حدثنا أساميل بن أبي خالد  
 عن قيس بن أبي حازم قال أتينا أبو هريرة فقلنا حدثنا فقال سمعت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ثلاث سنين وقد روى عنه أنه قدم المدينة وأتته صلى الله عليه وسلم بخير  
 فخرج خلفه وقد فتح النبي صلى الله عليه وسلم خير قالوا فإذا كانت هذه القصة بعد إسلام  
 أبي هريرة ومعلوم أن نسخ الكلام كان بمكة لأن عبادة بن مسعود لما قدم على رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من أرض الحبشة كان الكلام في الصلاة محظورا لأنه سلم عليه فلم يرد  
 عليه وأخبره بنسخ الكلام في الصلاة فثبت بذلك أن ما في حديث ذي اليمين كان بعد  
 حظر الكلام في الصلاة وقال أصحاب مالك إنما لم تقصد به الصلاة لأنه كان لاصلاحها وقال  
 الشافعي لأنه وقع ناسيا فيقال لهم لو كان حديث ذي اليمين بعد نسخ الكلام لكان مبيحا  
 للكلام فيها ناسخا لحظره المتقدم له لأنه لم يخبرهم أن جواز ذلك مخصوص بحال دون حال  
 وقد روى سفيان بن عيينة عن أبي حازم عن سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من  
 نابه في صلاته شيء فليقل سبحانه أنما التصفيق للنساء والتسبيح للرجال وروى سفيان  
 عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التسبيح للرجال  
 والتصفيق للنساء ففتح رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن نابه شيء في صلاته من الكلام وأمر  
 بالتسبيح فلما لم يكن من القوم تسبيح في قصة ذي اليمين ولا أنكر عليهم النبي صلى الله عليه  
 وسلم تركه دل ذلك على أن قصة ذي اليمين كانت قبل أن يعلمهم التسبيح إذ غير جائز أن  
 يكون قد علمهم التسبيح ثم يخالفونه إلى غيره ولو كانوا خلفوا ما أمروا به من التسبيح  
 في مثل هذا الحال لظهر فيه التكبر عليهم في تركهم التسبيح المأمور به إلى الكلام المحظور وفي  
 هذا دليل على أن قصة ذي اليمين كانت على أحد وجهين إما قبل حظر الكلام في الصلاة وإما  
 أن تكون بعد حظر الكلام بدأ منه ثم أيسح الكلام ثم حظر بقوله التسبيح للرجال والتصفيق  
 للنساء وقد كان نسخ الكلام بالمدينة بعد الهجرة يدل عليه ما روى معمر عن الزهري عن أبي  
 سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر  
 وذكر الحديث قال الزهري فكان هذا قبل بدر ثم استحكمت الأمور بعده وقال زيد بن ارقم كنا  
 نكلم في الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت وقال أبو سعيد الخدري سلم  
 رجل على النبي صلى الله عليه وسلم فرد عليه إشارة وقال كنا نرد السلام في الصلاة فبينما عن  
 ذلك وأبو سعيد الخدري من أصحابنا ما علم أبي سعيد الخدري وأنس بن مالك بحديث رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وأما كانا غلامين صغيرين وكان قدوم عبادة بن مسعود على النبي صلى الله



عليه وسلم من الحبشة إنما كان بالمدينة وروى الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي بكر بن عبد الرحمن وعروة بن الزبير أن عبادة بن مسعود ومن كان معه بالحبشة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وقد روى أهل السير أن عبادة بن مسعود لما قتل أباه يوم بدر بعدما اتخذه أبنا غفراء وإذا كان كذلك فقد أخبر عبادة بن مسعود بحظر الكلام في الصلاة عند قدومه من الحبشة وكان ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يريد الخروج إلى بدر وروى عبادة بن وهب عن عبادة بن العمرى عن نافع عن ابن عمر أنه ذكره حديث ذي الديدن فقال كان إسلام أبي هريرة بعدما قتل ذوالديدن ثبت بذلك أن ما رواه أبو هريرة كان قبل إسلامه لأن إسلامه كان طم خير فثبت أن أبو هريرة لم يشهد تلك القصة وإن حدث بها كما قال البراء مأكلاً ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكننا سمعنا وحدنا أمحبنا وروى حماد بن سلمة عن حميد عن أنس قال قال الله مأكلاً ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن كان يحدث بعضنا بعضاً ولا يتهم بعضنا بعضاً وقد روى ابن جريج قال أخبرني عمرو بن يحيى بن جعدة أنه أخبرني عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه سمع أبا هريرة يقول لا ورب هذا البيت ما أنا قلت من أدرك الصبح وهو جنب فليطهر ولكن محمد قاله ورب هذا البيت ثم لما أخبر برواية عائشة وأم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك قال لا أعلم لي بهذا إنما أخبرني به الفضل بن العباس فليس في روايته بحديث ذي الديدن ما يدل على مشاهدته \* فإن قيل فقد روى في بعض أخباره أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم \* قيل له يحتمل أن يكون مراده أنه صلى بالمسلمين وهو منهم كما روى مسمر بن كدام عن عبد الملك ابن ميسرة عن الزوال بن سبرة قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وإياكم كنا ندعى بنى عبد مناف قائم اليوم بنو عبادة ونحن بنو عبادة إنما يعني أنه قال ذلك لقومه \* فإن قيل لو كان حظه الكلام في الصلاة متقدماً لبدر لما شهد زيد بن أرقم لأنه كان صغير السن وكان يتيماً في حجر عبادة بن رواحة حين خرج إلى مؤتة ومثله لا يدرك قصة كانت قبل بدر \* قيل له إن كان زيد بن أرقم قد شهد إباحة الكلام في الصلاة فإنه جائز أن يكون قد أصبح بعد الحظر ثم حظر فكان آخر أمره الحظر وجائز أن يكون أبو هريرة أيضاً قد شهد إباحة الكلام في الصلاة بعد حظره ثم حظر بعد ذلك إلا أن أخباره عن قصة ذي الديدن لا محالة لم يكن عن مشاهدته لأنه أسلم بعدها وجائز أن يكون زيد بن أرقم أخبر عن حال المسلمين في كلامهم في الصلاة إلى نزول قوله تعالى (وقوموا لله فانيين) ويكون معنى قوله كنا نتكلم في الصلاة أخباراً عن المسلمين وهو منهم كما قال الزوال بن سبرة قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما قال الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة وهو لم يكن بها يومئذ إنما طرأ عليها بعده \* وما يدل على أن قصة ذي الديدن كانت في حال إباحة الكلام أن فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم استند إلى جذع في المسجد وأن سربان الناس خرجوا فقالوا أقصرت الصلاة وإن النبي صلى الله عليه وسلم



أقبل على القوم فسألهم فقالوا صدق وبعض هذا الكلام كان عمدا وبعضه كان لنير اصلاح الصلاة فدل على انها كانت في حال اباحة الكلام وجملة الامر في ذلك ان كان في حال اباحة الكلام بدأ قبل حظره فلاحجة للمخالف فيه وان كان بعد حظر الكلام فليس يتبع ان يكون ابيح بعد الحظر ثم حظر فكان آخر امره الحظر ونسخ به ما في حديث ابي هريرة وقد بينا ان قوله التسييح للرجال والتضييق للنساء كان بعد حديث ابي هريرة اذ لو كان متقدما لانكر عليهم ترك المأمور به من التسييح ولكن القوم لا يخالفونه الى الكلام مع علمهم بحظر الكلام والامر بالتسييح وفي ذلك دليل على ان الامر بالتسييح ناسخ لحظر الكلام متأخر عنه فوجب ان يكون ما في حديث ابي هريرة مختلفا في استعماله فوجب ان تقضى عليه الاخبار الواردة في الحظر لان من اصلنا انه متى ورد خبران احدهما خاص والآخر عام وافقوا على استعمال العام واختلفوا في استعمال الخاص كان الخبر المتفق على استعماله قاضيا على المختلف فيه \* فان قيل قد فرقم بين حدث السامي والعماد فهلا فرقم بين سهو الكلام وعمده \* قيل له هذا سؤال قارغ لا يستحق الجواب الا ان يبين وجه الدلالة في احدي المستتين على الاخرى ومع ذلك فانه لا فرق عندنا بين حدث السامي والعماد في افساد الصلاة بعد ان يكون من فعله وانما الفرق بين ما كان من فعله اوسبقه من غير فعله فاما لو سئى فحك قرحة وخرج منها دم اوقيا فسدت صلاته وان كان ساهيا \* فان قيل قد فرقم بين سلام السامي والعماد وهو كلام في الصلاة فكذلك سائر الكلام فيها \* قيل له انما السلام ضرب من الذكر مسنون بالخروج من الصلاة فاذا قصد اليه عمدا فسدت به الصلاة كما يخرج به منها في آخره واذا كان ساهيا فهو ذكر من الاذكار لا يخرج به من الصلاة وانما كان ذكرا لانه سلام على الملائكة وعلى من حضره من المصلين وهو لو قال السلام على ملائكتاه وجبريل وميكال او على نبينا الله لا قصد صلاته فلما كان ضربا من الاذكار لم يخرج به من الصلاة الا ان يكون عمدا له وبدل على هذا انه موجود مثله في الصلاة لا يفسدها وهو قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واذا كان مثله قد يوجد في الصلاة ذكرا مسنونا لم يكن مفسدا لها اذا وقع منه ناسيا لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما يبيع في الصلاة من الكلام فليس بداخل فيه فلا يفسده الصلاة ولم يتأوله الخبر وانما افسدنا به الصلاة اذا قصد لامن حيث كان من كلام الناس المحظور في الصلاة ولكن من جهة انه مسنون للخروج من الصلاة فاذا عمده قد قصد الوجه المسنون له قطع صلاته وايضا لما كان من شرط الصلاة الشرعية ترك الكلام فيها ومتى قصد الكلام لم تكن صلاة عند الجميع اذا لم يقصد به الى اصلاحها وجب ان يكون وجود الكلام فيها مخرجا لها من ان تكون صلاة شرعية كالطهارة لما كانت من شرطها لم يختلف حكمها في ترك الطهارة سهوا او عمدا وكذلك ترك القراءة والركوع والسجود وسائر فروضها لا يختلف حكم السهو والعمد فيها لان الصلاة لما كانت اسما شرعيا وكان محمدا هذا الاسم لها متعلقة بشرائط متى عدت



زال الاسم وكان من شروطها ترك الكلام وجب ان يكون وجوده فيها يسلبها اسم الصلاة  
 الشرعية ولم يكن قاعلا للصلاة فلم يجزه فان الزمونا على ذلك الصيام وما شرط فيه من  
 ترك الاكل وتعلق الاسم الشرعي به ثم اختلف فيه حكم السهو والصدقا قول ان القياس  
 فيها سواء ولذلك قال اصحابنا لولا الاثر لوجب ان لا يختلف فيه حكم الاكل سهوا او عمدا  
 واذا سلموا القياس قد استمرت العلة ومحت \* قوله عز وجل ﴿فان خفتم فرجالا او ركبان﴾  
 الآية ذكر الله تعالى في اول الخطاب الامر بالصلاة والحفاظة عليها وذلك يدل على لزوم  
 استيفاء فروضها والقيام بمحدودها لاقتضاء ذكر الحفاظة لها وكذلك الصلاة الوسطى بافرادها  
 بالذكر لما بينا فيها سلف من فائدة ذكر التأكيد لها ثم عطف عليه قوله تعالى (وقوموا لله  
 قانتين) فاشتمل ذلك على ثروم السكوت والخشوع فيها وترك المشي والعمل فيها وذلك  
 في حال الامن والطمأنينة ثم عطف عليه حال الخوف وامر بضعها على الاحوال كلها ولم يخص  
 في تركها لاجل الخوف فقال تعالى (فان خفتم فرجالا او ركبان) قوله (فرجالا) جمع راجل  
 لانك تقول راجل ورجل كساجر ونجار وصاحب ومحاب وقائم وقيام وامر بضعها في  
 حال الخوف ورجلا ولم يصر في تركها كما امر المريض بضعها على الحال التي يمكن فعلها من  
 قيام وقعود وعلى جنب وامره بضع الصلاة راكبا في حال الخوف الماحة لفعلها بالايماء  
 لان الركب انما يصلي بالايماء لا يضل فيها قياما ولا ركوعا ولا سجودا وقد روى عن  
 ابن عمر في صلاة الخوف قال فان كان خوفا اشد من ذلك صلوا رجلا قياما على اقدامهم  
 وركبان مستقبل القبلة وغير مستقبلها قال نافع لا يرى ابن عمر قال ذلك الا عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم والمذكور في هذه الآية انما هو الخوف دون القتال فاذا خاف وقد حصره  
 العدو جاز له فعلها كذلك ولما اباح له فعلها راكبا لاجل الخوف لم يفرق بين مستقبل  
 القبلة من الركبان وبين من ترك استقبالها تضمنت الدلالة على جواز فعلها من غير استقبالها  
 لأن الله تعالى امر بضعها على كل حال ولم يفرق بين من امكنه استقبالها وبين من لم يمكنه فدل  
 على ان من لا يمكنه استقبالها جاز له فعلها على الحال التي يقدر عليها ويدل من جهة اخرى على  
 ذلك وهو ان القيام والركوع والسجود من فروض الصلاة وقد اباح تركها حين امره بضعها راكبا  
 فترك القبلة اخرى بالجواز اذ كان فعل الركوع والسجود أكد من القبلة فاذا جاز ترك الركوع  
 والسجود فترك القبلة اخرى بالجواز \* قل قيل على ما ذكرناه من ان الله لم يبيح ترك الصلاة  
 في حال الخوف وامرها على الحال التي يمكن فعلها قد كان النبي صلى الله عليه وسلم ترك  
 اربع صلوات يوم الحندق حتى كان هوى من الليل ثم قضاهن على الترتيب وفي ذلك دليل  
 على جواز ترك الصلاة في حال الخوف \* قيل له ان الذي اقتضته هذه الآية الامر بالصلاة في  
 حال الخوف بعد تقديم تأكيدها وفروضها لا عطف على قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة  
 الوسطى) ثم زادها تأكيذا بقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) قاصر فيها بالدوام على الخشوع  
 والسكون والقيام وحظر فيها التقل من حال الى حال هي الصلاة من الركوع والسجود



ولو اقتصصر على ذلك لكان جائزا ان يظن ظنان ان شرط جواز الصلاة فعلها على هذه  
الافصاف فين حكم هذه الصلوات المكتوبات في حال الخوف فقال تعالى ( فان ختم فرجلا  
اوركبانا ) فامر بضمها في هذه الحال ولم يبعد احدا من المكلفين في تركها ولم يذكر حال  
القتال اذ ليس جميع احوال الخوف هي احوال القتال لان حضور العدو يوجب الخوف  
وان لم يكن قتال قائم فاما امر بضمها في هذه الحال ولم يذكر حال القتال والتبى صلى الله عليه وسلم  
انما لم يصل يوم الحندق لانه كان مشغولا بالقتال والاستتال بالقتال يمنع الصلاة ولذلك قال  
صلى الله عليه وسلم ملائكة قبورهم ويوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى وكذلك  
يقول اصحابنا ان الاشتغال بالقتال يفسدها \* فان قيل ما انكرت من ان يكون النبي صلى الله  
عليه وسلم انما لم يصل يوم الحندق لانه لم يكن نزلت صلاة الخوف \* قيل له قد ذكر محمد بن  
اسحاق والواقدي جميعا ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل الحندق وقد صلى النبي صلى الله  
عليه وسلم فيها صلاة الخوف فدل ذلك على ان ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف  
انما كان للقتال لانه يمنع صحتها وينافيا \* ويستدل بهذه الآية من يقول ان الخائف تجوز له  
الصلاة وهو ماش وان كان طالبا لفعله تعالى ( فان ختم فرجلا اوركبانا ) \* وليس هذا  
كذلك لانه ليس في الآية ذكر المشي ومع ذلك فالطالب غير خائف لانه ان انصرف  
لم يخف والله سبحانه انما اباح ذلك للخائف واذا كان مطلوبا فجائزه ان يصل راكبا واما  
اذا خاف \* واما قوله تعالى ( فاذا اتمتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ) لما ذكر الله  
تعالى حال الخوف وامر بالصلاة على الوجه الممكن من راجل وراكب ثم عطف عليه حال  
الامن بقوله تعالى ( فاذا اتمتم فاذكروا الله ) دل ذلك على ان المراد ما تقدم بيانه في حال الخوف  
وهو الصلاة فاقضى ذلك اعجاب الذكر في الصلاة وهو نظير قوله تعالى ( فاذكروا الله قياما  
وقعودا ) ونظيره ايضا قوله تعالى ( وذكرا سم ربه فصيلى ) وقوله تعالى ( وقرآن الفجر ان  
قرآن الفجر كان مشهودا ) تضمنت هذه المحاطبة من عند قوله تعالى ( حافظوا على الصلوات  
والصلوة الوسطى ) الامر بضم الصلاة واستيفاء فروضها وشروطها وحفظ حدودها وقوله  
تعالى ( وقوموا لله قانتين ) تضمنت ايجاب القيام فيها ولما كان القنوت اسما يقع على الطاعة اقتضى  
ان يكون جميع افعال الصلاة طاعة وان لا يتخللها غيرها لان القنوت هو الدوام على الشيء فاذا  
ذلك انتهى عن الكلام فيها وعن المشي وعن الاضطجاع وعن الاكل والشرب وكل فعل  
ليس بطاعة لما تضمنه اللفظ من الامر بالدوام على الطاعات التي هي من افعال الصلاة والتي  
عن قطعها بالاستتال بنبرها لما فيه من ترك القنوت الذي هو الدوام عليها واقتضى ايضا الدوام  
على الخشوع والسكون لان اللفظ ينطوي عليه ويقتضيه فانتظم هذا اللفظ مع قلة حروفه  
جميع افعال الصلاة واذا كرها ومفروضها ومسئونها واقتضى النبي عن كل فعل ليس بطاعة فيها  
والله الموفق والمعين .



## باب الفرار من الطاعون

قال الله تعالى ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم آلاف فهاجموا بني إسرائيل وما تسمو عليهم﴾ قال ابن عباس كانوا أربعة آلاف خرجوا فرارا من الطاعون فأتوا فمر عليهم نبي من الأنبياء فدعاهم فاجابهم الله وروى عن الحسن أيضا أنهم فروا من الطاعون وقال عكرمة فروا من القتال وهذا يدل على أن الله تعالى كره فرارهم من الطاعون وهو نظير قوله تعالى ﴿إنما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾ وقوله تعالى ﴿قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم﴾ وقوله تعالى ﴿قل لن يستغفركم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل﴾ وقوله تعالى ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ وإذا كانت الآجال موقنة محصورة لا يقع فيها تقديم ولا تأخير عما قدرها الله عليه فالفرار من الطاعون عدول عن مقتضى ذلك وكذلك الطيرة والزجر والايان بالجموع كل ذلك فرارا من قدر الله عز وجل الذي لا يحصى لاحد عنه \* وقد روى عن عمرو بن جابر الحضرمي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف \* وروى يحيى بن أبي كثير عن سعيد بن المسيب عن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا عدوى ولا طيرة وإن تكن الطيرة في شيء فهي في الفرس والمراة والدار وإذا سمعتم بالطاعون بارض ولستم بها فلا تبطئوا عليه وإذا كان واثم بها فلا تخرجوا فرارا عنه \* وروى عن أبي أمامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله في الطاعون \* وروى الزهري عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن الحارث بن عبد الله بن نوفل عن ابن عباس أن عمر خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه التجار فقالوا الأرض سقيمة فاستشار المهاجرين والانصار فاختلفوا عليه فزعموا على الرجوع فقال له ابو عبيدة أفرارا من قدر الله فقال عمر لو غيرك يقولها يا اباعبيدة نفر من قدر الله إلى قدر الله أ رأيت لو كان لك ابل فهبطت بها وأدبها عدوانا أحما خضيبا والآخرى جذبية أأنت ان رعيت الحصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبية رعيتها بقدر الله فجاء عبد الرحمن بن عوف فقال عندي من هذا علم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سمعتم به في ارض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بارض واثم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر وانصرف ففی هذه الاخبار التي عن الخروج عن الطاعون فرارا منه والتي عن الهبوط عليه أيضا \* فان قال قائل إذا كانت الآجال مقدرة محصورة لا تستقدم ولا تتأخر عن وقتها فما وجه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن دخول ارض بها الطاعون وهو قد منع الخروج منها بدلا لاجله ولا فرق بين دخولها وبين البقاء فيها \* قيل له إنما وجه النهي أنه إذا دخلها وبها الطاعون فحاز أن تدركه منيته واجله بها فيقول قائل لو لم يدخلها مامات فأنما نهاه عن دخولها لئلا يقال هذا وهو كقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لأخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لؤكنا عندنا مامات وما نقلوا ليجعل الله



ذلك حسرة في قلوبهم) فكرم النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخلها فموت فيها بأجله فيقول  
قوم من الجبال لولم يدخلها لم تمت \* وقد اصاب بعض الشعراء في هذا المعنى حين قال  
قولون لي لو كان بالرمل لم تمت \* بثينة والانباء يكذب قيلها  
ولو اتى استودعها الشمس لاهتدت \* اليها المتألم عنها ودليلها

وعلى هذا المعنى الذي قدمنا ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يوردن ذو طاعة على  
مصع مع قوله لا عدوى ولا طيرة لئلا يقال اذا اصاب الصحيح طاعة بعد ايراد ذي طاعة  
عليه انما اعداء ما ورد عليه وقيل له يا رسول الله ان الثقب تكون بمشفر البعير فتجرب  
لها الابل فقال النبي صلى الله عليه وسلم فما اعدى الاول وقد \* روى هشام بن عروة عن  
ابيه ان الزبير استفتح مصرا فقبل له ان هنا طاعونا قد دخلها وقال ما جئنا الا للطن  
والطاعون \* وقد روى ان ابا بكر لما جهز الجيوش الى الشام شيعهم ودعاهم وقال اللهم اقمهم  
بالطن والطاعون فاختلف اهل العلم في معنى ذلك فقال قائلون لما رآهم على حال الاستقامة  
والبصائر الصحيحة والحرس على جهاد الكفار خشي عليهم الفتنة وكانت بلاد الشام بلاد  
الطاعون مشهور ذلك بها احب ان يكون موتهم على الحال التي خرجوا عليها قبل ان يقتتوا  
بالدنيا وزهرتها وقال آخرون قد كان النبي صلى الله عليه وسلم قال فداء امتي بالطمن والطاعون  
يعني عظم الصحابة واخبر ان الله سيفتح البلاد بمن هذه صفة فرجا ابوبكر ان يكون هؤلاء  
الذين ذكرهم النبي صلى الله عليه وسلم واخبر عن حالهم ولذلك لم يحب ابو عبيدة الخروج  
من الشام وقال ماذا لما وقع الطاعون بالشام وهو بها قال اللهم اقم لنا حظا منه ولما طمن  
في كفه اخذ قبلها ويقول ما يسرني بها كذا وكذا وقال لئن كنت صغيرا فرب صغير يبارك الله  
فيه او كمة نحوها غني الطاعون ليكون من اهل الصفة التي وصف النبي صلى الله عليه وسلم بها  
امته الذين يفتح الله بهم البلاد ويظهر بهم الاسلام \* وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول من  
انكر عذاب القبر وزعم انه من القول بالتناسخ لان الله اخبر انه امات هؤلاء القوم ثم احياهم  
فكذلك يحيم في القبر ويعذبهم اذا استحقوا ذلك \* وقوله تعالى (وقالوا في سبيل الله واعلموا  
ان الله سميع عليم) هو امر بالتقال في سبيل الله وهو محمل اذ ليس فيه بيان السبيل المأمور بالتقال  
فيه وقديمه في مواضع غيره وسنذكره اذا اتينا اليه ان شاء الله تعالى \* وقوله تعالى (من ذا  
الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) انما هو استدعاء الى اعمال البر والاتفاق  
في سبيل الخير بالطف الكلام وابلغه وسماه قرضا تأكيدا لاستحقاق الثواب به اذ لا يكون  
قرضا الا والموض مستحق به وجهات اليهود ذلك او تجاهلت لما نزلت هذه الآية فقالوا  
ان الله يستقرض منا قرض اغنياء وهو فقير البنا فانزل الله تعالى (لقد سمع الله قول الذين  
قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) وعرف المسلمون معناه ووقفوا بنواب الله ووعدوه وبادروا  
الى الصدقات فروى انه لما نزلت هذه الآية جاء ابو الدرداء الى النبي صلى الله عليه وسلم  
فقال يا رسول الله ألا ترى ربنا يستقرض منا مما اعطانا لانفسنا وان لم يرض احدنا بالعالة



والأخرى بالساقطة وإن قد جعلت خيرا صدقة \* وقوله تعالى (إن الله قد بث لكم طالوت ملكا قالوا أئى يكون له الملك علينا) الآية يدل على أن الإمامة ليست ورائة لانكار الله تعالى عليهم ما انكروه من التملك عليهم من ليس من أهل النبوة ولا الملك وبين أن ذلك مستحق بالعلم والقوة لا بالنسب ودل ذلك ايضا على أنه لاحظ للنسب مع العلم وقضائل النفس وانها مقدمة عليه لان الله اخبرانه اختاره عليهم لعلمه وقوته وان كانوا اشرف منه نسبا وذكره للجسم ههنا عبارة عن فضل قوته لان في العادة من كان اعظم جسما فهو اكثر قوة ولم يرد بذلك عظم الجسم بلا قوة لان ذلك لاحظ له في القتال بل هو وبال على صاحبه اذا لم يكن ذا قوة فاضلة \* قوله عز وجل \* فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف بمغترفه يد على ان الشرب من التهر انما هو الكرع فيه ووضع الشفة عليه لانه قد كان يحظر الشرب وحظر العلم منه الا لمن اغترف غرقة بيده وهذا يدل على صحة قول ابي حنيفة فيمن قال ان شربت من الفرات فبدي حرانه على أن يكرع فيه وان اغترف منه او شرب باناه لم يحنث لان الله قد كان يحظر عليهم الشرب من التهر وحظر مع ذلك ان يطعم منه واستثنى من العلم الاغتراف فحظر الشرب باق على ما كان عليه فدل على ان الاغتراف ليس بشرب منه \* وقوله تعالى (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) روى عن الضحاك والسدي وسليان بن موسى انه منسوخ بقوله تعالى (يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين) وقوله تعالى (فاقتلوا المشركين) وروى عن الحسن وقادة انها خاصة في أهل الكتاب الذين يقرون على الجزية دون مشركي العرب لانهم لا يقرون على الجزية ولا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وقيل انها نزلت في بعض أبناء الانصار كانوا يهودا فآراد اباؤهم اكراههم على الاسلام وروى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير وقيل فيه اى لا تقولوا لمن اسلم بعد حرب انه اسلم مكرها لانه اذا رضى وصح اسلامه فليس بمكره \* قال ابو بكر (لا اكراه في الدين) امر في صورة الخبر وجائز ان يكون نزول ذلك قبل الامر بقتال المشركين فكان في سائر الكفار كقوله تعالى (ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) وكقوله تعالى (ادفع بالتي هي احسن السيئة) وقوله تعالى (وجادلهم بالتي هي احسن) وقوله تعالى (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) فكان القتال محظورا في اول الاسلام الى ان قامت عليهم الحجة بصحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم فلما طردوا بعد اليان امر المسلمون بقتالهم فنسخ ذلك عن مشركي العرب بقوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وسائر الآى الموحية لقتال أهل الشرك وبقي حكمه على أهل الكتاب اذا اذعنوا باداء الجزية ودخلوا في حكم أهل الاسلام وفي ذمتهم ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وجائز ان يكون حكم هذه الآية ثابتا في الحال على جميع أهل الكفر لانه مامن مشرك الا وهو لوثود او تنصر لم يجبر على الاسلام واقرناه على دينه بالجزية واذا كان ذلك حكما ثابتا في سائر من اتحل دين أهل الكتاب فيه دلالة على بطلان قول الشافعي



حين قال من يهود من الجيوس او النصارى اجبرته على الرجوع الى دينه او الى الاسلام والاية  
دالة على بطلان هذا القول لان فيها الامر بان لانكره احدا على الدين وذلك عموم يمكن  
استعماله في جميع الكفار على الوجه الذى ذكرنا \* فان قال قائل فشركو العرب الذين  
امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم وان لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قد كانوا  
مكرهين على الدين ومعلوم ان من دخل في الدين مكرها فليس بمسلم فا وجه اكرامهم  
عليه \* قيل له انما اكرهوا على اظهار الاسلام لا على اعتقاده لان الاعتقاد لا يصح منا  
الاكراه عليه ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله  
فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله خابره صلى الله عليه وسلم  
ان القتال انما كان على اظهار الاسلام واما الاعتقادات فكانت موكولة الى الله تعالى ولم يقتصر  
بهم النبي صلى الله عليه وسلم على القتال دون ان اقام عليهم الحجة والبرهان في صحة نبوته فكانت  
الدلائل منصوبة للاعتقاد واظهار الاسلام مما لان تلك الدلائل من حيث الزمهم اعتقاد  
الاسلام فقد اقتضت منه اظهاره والقتال لاظهار الاسلام \* وكان في ذلك اعظم المصالح منها انه  
اذا اظهر الاسلام وان كان غير معتقد له فان مجالسته للمسلمين وسماحه القرآن ومشاهدته  
لدلائل الرسول صلى الله عليه وسلم مع ترادفها عليه تدعوه الى الاسلام وتوضح عنده  
فساد اعتقاده ومنها ان يعلم الله ان في نسلهم من يوقن ويمتد التوحيد فلم يجوز ان يقتلوا  
مع العلم بانهم سيكونون في اولادهم من يمتد الايمان \* وقال اصحابنا فيمن اكره من اهل  
الذمة على الايمان انه يكون مسلما في الظاهر ولا يترك والرجوع الى دينه الا انه لا يقتل ان  
رجع الى دينه ويحجج على الاسلام من غير قتل لان الاكراه لا يزيل عنه حكم الاسلام اذا  
اسلم وان كان دخوله فيه مكرها دالا على انه غير معتقد له ما وصفنا من اسلام من  
اسلم من المشركين بقتال النبي صلى الله عليه وسلم وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا  
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها فجعل النبي صلى الله عليه  
وسلم اظهار الاسلام عند القتال اسلاما في الحكم فكذلك المكروه على الاسلام من اهل  
الذمة واجب ان يكون مسلما في الحكم ولكنهم لم يقتلوا للشبهة ولا نعلم خلافا ان اسبغوا  
من اهل الحرب لو قدم ليقتل فاسلم انه يكون مسلما ولم يكن اسلامه خوفا من القتل  
منزلا عنه حكم الاسلام فكذلك الذي \* فان قال قائل قوله تعالى (لا اكرهوا في الدين)  
يحضر اكرهوا على الاسلام واذا كان الاكراه على هذا الوجه محظورا وجب ان  
لا يكون مسلما في الحكم وان لا يتعلق عليه حكمه ولا يكون حكم الذي في هذا حكم الحربي  
لان الحربي يجوز ان يكره على الاسلام لا بانه الدخول في الذمة ومن دخل في الذمة  
لم يجوز اكراهه على الاسلام \* قيل له اذا ثبت ان الاسلام لا يختلف حكمه في حال الاكراه  
والطوع لمن يجوز اجباره عليه اسبه في هذا الوجه التقى والطلاق وسائر ما لا يختلف فيه  
حكم جده وهزله ثم لا يختلف بعد ذلك ان يكون الاكراه مأمورا به او مباحا كما لا يختلف



حكم التقى والطلاق في ذلك لان رجلا لو اكره رجلا على طلاق او عتاق ثبت حكمهما عليه وان كان المكره ظلما في اكراهه منيا عنه وكونه منيا عنه لا يبطل حكم التقى والطلاق عندنا كذلك ما وصفنا من امر الاكره على الاسلام \* قوله عز وجل ﴿ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي حَاجَّ اِبْرٰهِيْمَ فِي رَبِّهٖ اَنْ اَتَا مَلٰٓئِكَةَ الْمَلِكِ ۚ الْاَيَّةُ ۚ قَالَ اِبۡرٰهِيْمُ اِنْ اَبۡتٰهَ اللّٰهُ الْمَلِكَ لَلۡكَافِرِ اَتَمٰهُمۡ مِنْ جِهَةِ كَثَرَةِ اٰمَالٍ وَّاَسَاسِ الْحَالِ وَهٰذَا جَاۤءُ اَنْ يَنْتَهِيَ عَلَى الْكَافِرِيۡنَ فِي الدُّنْيَا وَلَا يَخْتَلِفُ حُكْمُ الْكَافِرِ وَالْمُؤْمِنِ فِي ذٰلِكَ اَلَا تَرٰى اِلَى قَوْلِهِ تَعَالٰى (مَنْ كَانَ يُرِيدُ اَلْعَاقِبَةَ جَعَلْنَا لَهٗ فِيهَا مَآفِئَةً لِّمَنْ يَّرِيدُهَا جُمُغَاۤءَ جَهَنَّمَ يَصۡلٰىهَا مَذۡمُومًا مَّدۡحُوۡرًا) فِهٰذَا الضَّرْبُ مِنَ الْمَلِكِ جَاۤءُ اَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكَافِرَ وَاَمَّا الْمَلِكُ الَّذِي هُوَ تَمْلِكُ الْاُمُورَ وَالتَّيَّ وَتَدِيرُ اُمُورَ النَّاسِ فَاِنْ هٰذَا لَا يَجُوزُ اَنْ يُعْطِيَهُ اللّٰهُ اَهْلَ الْكُفْرِ وَالضَّلَالِ لَانَ اَوَامِرَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَزَوَاجِرُهَا اَتَمٰهُ عَلَى اسْتِصْلَاحِ الْخَلْقِ فَغَيْرُ جَاۤءُ اسْتِصْلَاحِهِمْ بِمَنْ هُوَ عَلَى النَّسَادِ عَجَابُ لِلصَّلَاحِ وَلَا يَجُوزُ اَنْ يَأْتِيَ اَهْلَ الْكُفْرِ وَالضَّلَالِ عَلَى اَوَامِرِهِ وَنَوَاحِيهِ وَاُمُورِ دِيۡنِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى فِي آيَةٍ اُخْرٰى (لَا يَنْتَهِى عَهْدِيۡ الظَّالِمِيۡنَ) \* وَكَانَتْ عَاجِزَةُ الْمَلِكِ الْكَافِرِ اِبْرٰهِيْمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ الْفَرُودُ بِنِ كُنْعَانَ اَنَّهُ دَعَاهُ اِلَى اتِّبَاعِهِ وَحَاجَّهُ بِاَنَّهُ مَلِكٌ يَقْدِرُ عَلَى الضَّرِّ وَانْتَفَعُ فَقَالَ اِبْرٰهِيْمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَانَ رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ وَانْتَ لَا تَقْدِرُ عَلَى ذٰلِكَ فَغَدَلَ عَنْ مَوْضِعِ احْتِجَاجِ اِبْرٰهِيْمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِلَى مَعَارَضَتِهِ بِالْاِشْرَآكِ فِي الْمُبَارَاةِ دُونَ حَقِيقَةِ الْمُنَى لِأَنَّ اِبْرٰهِيْمَ عَلَيْهِ السَّلَامَ حَاجَّهُ بِأَنَّهُ عَلِمَهُ اَنَّهُ هُوَ الَّذِى يُخْلِقُ الْحَيَاةَ وَالْمَوْتَ عَلَى سَبِيلِ الْاِخْتِرَاعِ فَجَاءَ الْكَافِرُ رَجُلَيْنِ فَقَتَلَ احَدَهُمَا وَقَالَ قَدَامَتُهُ وَخَلَّى الْآخَرَ وَقَالَ قَدَامَتُهُ عَلَى سَبِيلِ مَجَازِ الْكَلَامِ لِأَعْلَى الْحَقِيقَةِ لِأَنَّهُ كَانَ طَالَمَا بِهِ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَى اِخْتِرَاعِ الْحَيَاةِ وَالْمَوْتَ \* فَلَمَّا قَرَّرَ عَلَيْهِ الْحُجَّةَ وَهَجَزَ الْكَافِرُ عَنْ مَعَارَضَتِهِ بِأَكْثَرِ مَا أُورِدَ زَادَهُ حِجَابًا لَا يُمْكِنُ مَعَهُ مَعَارَضَتُهُ وَلَا اِبْرَادَ شَبْهَةِ عَمُوهُ بِهَا عَلَى الْحَاضِرِينَ وَقَدْ كَانَ الْكَافِرُ طَالَمَا بِأَنَّهُ مَذْكُورٌ لَيْسَ بِمَعَارِضَةٍ لِّكُنْهٍ اِذَا التَّمَوُّهُ عَلَى اَعْمَارِهَا بِهَا كَقَوْلِ فِرْعَوْنَ حِينَ أَمِنَتْ السَّحَرَةُ عِنْدَ اِقْدَامِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ الصَّاعِدَةِ وَتَلَقَّقَهَا جَمِيعُ مَا لَقُوا مِنَ الْجِبَالِ وَالنَّهْرِ وَعَلِمُوا اَنَّهُ ذٰلِكَ لَيْسَ بِسِحْرٍ وَآيَةٍ مِنْ فَعْلِ اللّٰهِ فَارَادَ فِرْعَوْنَ التَّمَوُّهُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ اِنَّ هٰذَا الْمَكْرُ مَكْرَتُهُ فِي الْمَدِيۡنَةِ لِتَخْرُجُوا مِنْهَا اِهْلُهَا بِمَنْ تَوَاطَأْتُمْ عَلَيْهِمْ مُوسَى قَبْلَ هٰذَا الْوَقْتِ حَتَّى اِذَا اجْتَمَعْتُمْ اُظْهِرْتُمْ اَلْعِجْزَ عَنْ مَعَارَضَتِهِ وَالْاِيْمَانَ بِهِ وَكَانَ ذٰلِكَ تَمَامَهُ بِهِ عَلَى اَعْمَارِهِ وَكَذٰلِكَ الْكَافِرُ الَّذِى حَاجَّ اِبْرٰهِيْمَ عَلَيْهِ السَّلَامَ وَلَمْ يَدْعِهِ اِبْرٰهِيْمُ عَلَيْهِ السَّلَامَ وَمَادَامَ حَتَّى اَتَاهُ بِمَا لَمْ يُمْكِنُ دَفْعُهُ بِحَالٍ وَلَا مَعَارِضَةٍ فَقَالَ قَانَ اللّٰهُ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَاقْطَعُ وَهَيْتَ وَلَمْ يُمْكِنَ اَنْ يُلْجَأَ اِلَى مَعَارِضَةٍ اَوْ شَبْهَةٍ \* وَفِي حِجَاجِ اِبْرٰهِيْمَ عَلَيْهِ السَّلَامَ بِهٰذَا الطَّفِ دَلِيلٌ وَاَوْضَحُ بَرَهَانٍ لِّمَنْ عَرَفَ مَعْنَاهُ وَذٰلِكَ اِنَّ الْقَوْمَ الْقَدِيۡنَ بِمَنْ فِيهِمْ اِبْرٰهِيْمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانُوا صَابِغِينَ عِدَّةَ اَوْثَانٍ عَلَى اَسْمَاءِ الْكُوكَبِ السَّبْعَةِ وَقَدْ حَكَّى اللّٰهُ عَنْهُمْ فِي غَيْرِ هٰذَا الْمَوْضِعِ اَنَّهُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْاَوْثَانَ وَلَمْ يَكُونُوا يَقْرَءُونَ بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَكَانُوا يَزْعُمُونَ اَنَّ حَوَادِثَ الْعَالَمِ كُلِّهَا فِي حَرَكَاتِ الْكُوكَبِ السَّبْعَةِ وَاعْظُمَا عَنْهُمْ الشَّمْسُ وَيَسْمُونَهَا وَسَائِرَ الْكُوكَبِ اِلٰهَةً وَالشَّمْسُ عَنْدهُمْ هُوَ الْاِلٰهَ الْاَعْظَمُ الَّذِى لَيْسَ فَوْقَهُ اِلٰهٌ وَكَانُوا لَا يَمْتَرُونَ بِالْبَارِئِ جَلَّ



وعز وهم لا يختلفون وسائر من يعرف سيرا الكواكب ان لها ولسائر الكواكب حركتين متضادتين احدهما من المغرب الى المشرق وهي حركتها التي تختص بها لنفسها والاخرى تحريك الفلك لها من المشرق الى المغرب وبهذا الحركة تدور علينا كل يوم ولية دورة وهذا امر مقرر عند من يعرف سيرها فقال له ابراهيم عليه السلام انك تعترف ان الشمس التي تبداها وتسميها اليها لها حركة قسر ليس هي حركة نفسها بل هي تحريك غيرها لها يحركها من المشرق الى المغرب والذى ادعوك الى عبادته هو فاعل هذه الحركة في الشمس ولو كانت اليها لما كانت مقسورة ولا مجبرة فلم يمكنه عند ذلك دفع هذا الحجاج بشبهة ولا ماضرة الا قوله حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين وهاتان الحركتان المتضادتان للشمس ولسائر الكواكب لا توجدان لها في حال واحدة لاستحالة وجود ذلك في جسم واحد في وقت واحد ولكنها لا بد من ان تغفل احدهما سكون فوجد الحركة الاخرى في وقت لا توجد فيه الاولى

✽ قال ابو بكر فان قيل كيف ساغ لابراهيم عليه السلام الانتقال عن الحجاج الاول الى غيره

✽ قبله لم ينتقل عنه بل كان ثابتا عليه وانما اردفه بحجاج آخر كما اقامه الدلائل على توحيده من عدة وجوه وكل ما في السموات والارض دلائل عليه وايدنيه صلى الله عليه وسلم بضروب من المعجزات كل واحدة منها لو افتردت لكانت كافية منية • وقد حاجهم ابراهيم عليه السلام بنبر ذلك من الحجاج في قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي) روى في التفسير انما اراد تقرير قومه على محبة استدلاله وبطلان قولهم فقال هذا ربي فلما افل قال لاحباب الآفلين وكان ذلك في ليلة يجتمعون فيها في هياكلهم وعند اصنامهم عيدا لهم فقررهم ليلا على امر الكوكب عند ظهوره وافوله وحركته وانتقاله وانه لا يجوز ان يكون مثله اليها لما ظهرت فيه من آيات الحلد ثم كذلك في القمر ثم لما اصبح قررهم على مثله في الشمس حتى قامت الحاجة عليهم ثم كسر اصنامهم وكان من امره ما حكاه الله عنه • وهذا الآية تدل على محبة الحاجة في الدين واستعمال جميع العقول والاستدلال بدلائل الله تعالى على توحيده وصفاته الحسنى وتدل على ان المحجوج المقطع يلزمه اتباع الحجة وترك ما هو عليه من المذهب الذي لاحجة له فيه وتدل على بطلان قول من لا يرى الحجاج في اثبات الدين لانه لو كان كذلك لما حاجه ابراهيم عليه السلام وتدل على ان المحجوج عليه ان ينظر فيما ائتم من الحجاج فاذا لم يجد منه مخرجا صار الى ما يلزمه وتدل على ان الحق سبيله ان قبل بحجته اذ لا فرق بين الحق والباطل الا بظهور حجة الحق ودحض حجة الباطل والا فلو لا الحجة التي بان بها الحق من الباطل لكانت الدعوى موجودة في الجميع فكان لا فرق بينه وبين الباطل وتدل على ان الله تعالى لا يشبه شئ وان طريق معرفته مانصب من الدلائل على توحيده لان انيما الله عليهم السلام انما حاجوا الكفار بمثل ذلك ولم يصفوا الله تعالى بصفة توجب التشبيه وانما وصفوه بافضاله واستدلوا بها عليه ✽ قوله عز وجل قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام . قول هذا القائل لم يكن



كذبا وقد امانة الله مائة مائة لانه اخبر عما عنده فكأنه قال عندي اني لبيت يوما ابيض يوم ونظيره ايضا ما سبحانه تعالى عن اصحاب الكهف قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبتا يوما ابيض يوم وقد كانوا لبتوا ثلاثمائة وتسع سنين ولم يكونوا كاذبين فيما اخبروا عما عندهم كأنهم قالوا عندنا في ظنوننا اننا لبتا يوما ابيض يوم ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى ركعتين وسلم في إحدى صلاتي العشاء فقال له ذوالدين قصرت الصلاة ام نسيت فقال لم تقصروا لم انس وكان صلى الله عليه وسلم صادقا لانه اخبر عما عنده في ظنه وكان عنده انه قد اتمها فهذا كلام سائق جائز غير ملوم عليه قاله اذا اخبر عن اعتقاده وظنه لاعتقاده حقيقة مخبره ولذلك عفا عنه الخائف بلغوا اليه وهو فيما روى قول الرجل لمن سأله هل كان كذا وكذا فيقول على ما عنده لا واة او قول بلى والله وان اتفق مخبره على خلافه لانه انما اخبر عن عقيدته وضميره والله الموفق

### باب الامتنان بالصدقة

قال الله تعالى ﴿الذين يتقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يقبضوا ما اتفقوا منها ولا اذى﴾ الآية وقال تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى كالذي يتفق ماله رياء الناس﴾ وقال تعالى ﴿قول معروف ومنقره خير من صدقة يتيها اذى﴾ وقال تعالى ﴿وما آتيتكم من رياء ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتكم من زكوة تربدون وجه الله فاولئك هم المضعفون﴾ اخبر الله تعالى في هذه الآيات ان الصدقات اذا لم تكن خالصة لله تاربة من من واذى فليست بصدقة لان ابطالها هو احباط ثوابها فيكون فيها بمنزلة من لم يتصدق وكذلك سائر ما يكون سبيله وقوعه على وجه القربة الى الله تعالى فخير جائز ان يشوبه رياء ولا وجه غير القربة فان ذلك يبطله كما قال تعالى ﴿ولا تبطلوا اعمالكم﴾ وقال تعالى ﴿وما مروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء﴾ فالمنخلص لله تعالى من القرب فخير مثاب عليه فاعله ونظيره ايضا قوله تعالى ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤنه منها وماله في الآخرة من نصيب﴾ ومن اجل ذلك قال اصحابنا لا يجوز الاستيجار على الحج وفعل الصلاة وتعلم القرآن وسائر الافعال التي شرطها ان تفعل على وجه القربة لان اخذ الاجر عليها يخرجها عن ان تكون قرية لدلائل هذا والآيات ونظائرهما وروى عمرو عن الحسن في قوله تعالى ﴿لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى﴾ قال هو المتصدق بمن بها فها الله عن ذلك وقال ليعبدوا الله اذ هدا للصدقة وعن الحسن في قوله تعالى ﴿مثل الذين يتقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتيتا من انفسهم﴾ قال يتبتون اين يضعون اموالهم وعن الشعبي قال تصدقا وقيتا من انفسهم وقال قتادة ثقة من انفسهم والمن في الصدقة ان يقول المتصدق قد احسنت الى فلان ونسنته واغيتته فذلك ينتصها على المتصدق بها عليه والاذى قوله انت ايدا فقير وقد بليت بك وارا حنى الله منك ونظيره من القول الذي فيه تمييزه بالفقر فقال تعالى ﴿قول معروف ومنقره خير من صدقة يتيها اذى﴾ يعني والله اعلم ردا جيلا



ومنفرة قيل فيها ستر الحقة على السائل وقيل البفو عن ظلمه خير من صدقة يئبها اذى لانه يستحق المأثم باللن والاذى ورد السائل بقول جميل فيه السلامة من المصيبة فاجبر الله تعالى ان ترك الصدقة برد جميل خير من صدقة يئبها اذى وامتنان وهو نظير قوله تعالى (واما لمرض عنهم ابتداء رحمة من ربك ترجوها قل لهم قولا ميسورا) والله تعالى الموفق

### باب المكاسب

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اتقوا من طيات ما كسبتم وما اخبرنا لكم من الارض﴾ فيه اباحة المكاسب واخبار ان فيها طيبا والمكاسب وجهان احدهما ابدال الاموال وادباها والثاني ابدال المنافع وقد نص الله تعالى على اباحتها في مواضع من كتابه نحو قوله تعالى (واحل الله البيع) وقوله تعالى (وآخرون يضررون في الارض ينتون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله) وقال تعالى (ليس عليكم جناح ان تبنتوا فضلا من ربكم) يعني والله اعلم من تجر ويكرى ويحج مع ذلك وقال تعالى في ابدال المنافع (فان اضمن لكم فأتوهن اجورهن) وقال سنيب عليه السلام (ا في اريد ان انكحك احدي ابني هاتين على ان تأجرني ثمانى هجج) وقال النبي صلى الله عليه وسلم من استأجر اجيرا فليعلمه اجره وقال صلى الله عليه وسلم لان يأخذ احدكم حلا فيمستطب خير له من ان يسأل الناس اعطوه او منوه وقد روى الامم عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقد روى عن جماعة من السلف في قوله تعالى (اتقوا من طيات ما كسبتم) انه من التجارات منهم الحسن وعجابه وعموم هذه الآية يوجب الصدقة في سائر الاموال لان قوله تعالى (ما كسبتم) ينظمها وان كان غير مكثف بنفسه في المقدار الواجب فيها فهو عموم في اصناف الاموال مجمل في المقدار الواجب فيها فهو مقتدر الى اليسان ولماورد اليان من النبي صلى الله عليه وسلم بذكر مقادير الواجبات فيها صح الاحتجاج بمسورها في كل مال اختلفنا في ايجاب الحق فيه نحو اموال التجارة \* ويحتج بظاهر الآية على من ينفي ايجاب الزكاة في العروض ويحتج به ايضا في ايجاب صدقة الخيل وفي كل ما اختلف فيه من الاموال وذلك لان قوله تعالى (اتقوا) المراد به الصدقة والدليل عليه قوله تعالى (ولا تيموا الحيت منه تنفقون) يعني تصدقون ولم يختلف السلف والخلف في ان المراد به الصدقة ومن اهل العلم من قال ان هذا في صدقة التطوع لان الفرض اذا اخرج عنه الردي كان الفضل باقيا في ذمته حتى يؤدي وهذا عندنا يوجب صرف اللفظ عن الوجوب الى التفل من وجوه احدها ان قوله (اتقوا) امر والامر عندنا على الوجوب حتى تقوم دلالة التدب وقوله (ولا تيموا الحيت منه تنفقون) لادلالة فيه على انه تدب اذ لا يختص التهي عن اخراج الردي بالتفل دون الفرض وان يجب عليه اخراج فضل ما بين الردي الى الجيد لانه لا ذكر له في الآية وانما يعلم ذلك بدلالة اخرى فلا يترض ذلك على مقتضى الآية في ايجاب الصدقة ومع ذلك لودلت



الدلالة من الآية على انه ليس عليه اخراج غير الردي الذي اخرجه لم يوجب ذلك صرف حكم الآية عن الايجاب الى التلب لانه جائز ان يتبدى الخطاب بالايجاب ثم يسطف عليه بحكم مخصوص فيبض ما اقتضاه عمومه ولا يوجب ذلك الاختصار بحكم ابتداء الخطاب على الخصوص وصرفه عن العموم ولذلك نظائر كثيرة قد بينها في مواضع \* وقوله تعالى (وما اخرجنا لكم من الارض) عموم في ايجاب الحق في قليل ما تخرجه الارض وكثيره في سائر الاصناف الخارجة منها ويحتج به لابي حنيفة رضي الله عنه في ايجابه الشر في قليل ما تخرجه الارض وكثيره في سائر الاصناف الخارجة منها مما قصد الارض بزراعتها \* وما يدل من فعوى الآية على ان المراد بها الصدقات الواجبة قوله تعالى في نسق التلاوة (ولستم بأخذيه الا ان تمضوا فيه) وهذا انما هو في الديون اذا اقتضاها صاحبها لا يتساع بالردى عن الجيد الا على اغراض وتساهل فدل ذلك على ان المراد الصدقة الواجبة والله اعلم اذ ردها الى الاغراض في اقتضاء الدين ولو كان تلطوا لم يكن فيها اغراض اذ له ان يتصدق بالقليل والكثير وله ان لا يتصدق وفي ذلك دليل على ان المراد الصدقة الواجبة \* واما قوله تعالى (ولا تيموا الخبيث منه تنفقون) روى الزهري عن ابي امامة بن سهل بن حنيف عن ابيه قال سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نوعين من التمر الجرود ولون الحقيق قال وكان ناس يخرجون شمر ثمارهم في الصدقة فنزلت (ولا تيموا الخبيث منه تنفقون) وروى عن البراء بن عازب مثل ذلك قال في قوله تعالى (ولستم بأخذيه الا ان تمضوا فيه) لو ان احدكم اهدى الى مثل ما اعطى لما اخذه الا على اغراض وحياه وقال عبيدة انما ذلك في الزكاة والدرهم الزايب احب الى من التمرة وعن ابن مقل في هذا الآية قال ليس في اموالهم خبيث ولكنه الدرهم القسي والثرif ولستم بأخذيه قال لو كان لك على رجل حق لم تأخذ الدرهم القسي والثرif ولم تأخذ من الثمر الا الجيد الا ان تمضوا فيه تجوزوا فيه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو هذا وهو ما كتبه في كتاب الصدقة وقال فيه ولا تؤخذ همة ولا ذات عوارروا الزهري عن سالم عن ابيه وقد قيل عن ابن عباس في قوله تعالى (الا ان تمضوا فيه) الا ان تلطوا من الثمن وعن الحسن وقادة مثله وقال البراء بن عازب الا ان تساهلوا فيه وقيل لستم بأخذيه الا بوكس فكيف تلطونه في الصدقة هذه الوجوه كلها محتملة وجائز ان يكون جميعا مراد الله تعالى بانهم لا يقبلونه في الهدية الا باغراض ولا يقضونه من الجيد الا تساهل ومساحة ولا يبيعون بمثله الا بحط وكوس \* وقد اختلف اصحابنا فيمن ادى من المكيال والموزون دون الواجب في الصفة قاذى عن الجيد ردوا فقال ابو حنيفة و ابو يوسف لا يجب عليه اداء الفضل وقال محمد عليه ان يؤدى الفضل الذي بينهما وقتوا جميعا في الثمن والبقير وجميع الصدقات مما لا يكال ولا يوزن ان عليه اداء الفضل فيجوز ان يحتج لمحمد بهذا الآية وقوله تعالى (ولا تيموا الخبيث منه تنفقون) والمراد به الردى منه وقوله تعالى (ولستم بأخذيه الا ان تمضوا فيه) ولصاحب الحق ان لا ينمض فيه ولا يتساهل ويطلب

(عوار) بفتح العين  
وضها البب  
(لمضمه)



بحته من الجوده فهذا يدل على ان عليه ادا ما الفضل حتى لا يقع فيه اغراض لان الحق في ذلك لله تعالى وقد نفى الاغراض في الصدقة بنه عن اعطاء الردى فيها واما ابو حنيفة وابو يوسف فانهما قالوا كل ما لا يجوز التفاضل فيه فان الجيد والردى حكمهما سواء في حظر التفاضل بينهما وان قيمته من جنسه لا يكون الا بمثله الا ترى انه لو اقتضى ديناً على انه جيد فاقفه ثم علم انه كان ردياً انه لا يرجع على الغريم بشئ وان ما بينهما من الفضل لا يفرمه وانما يقول ابو يوسف فيه انه يفرم مثل ما قبض من الغريم ويرجع بدينه وغير يمكن مثله في الصدقة لان الفقير لا يفرم شيئاً فلو غرمه لم تكن له مطالبة المصدق برد الجيد عليه فلذلك لم يلزمه اعطاء الفضل وانما نهى الله تعالى المصدق عن قصد الردى بالاخراج وقد وجب عليه اخراج الجيد فانهما يقولون انه منهي عنه ولكن لما كان حكم ما اعطى حكم الجيد فيها وصفاً اجزأ عنه واما ما يجوز فيه التفاضل فانه مأمور باخراج الفضل فيه لانه جائز ان تكون قيمته من جنسه اكثر منه وببيع بعضه ببعض متفاضلاً واما محمد فانه لم يحز اخراج الردى من الجيد الا بمقدار قيمته منه فوجب عليه اخراج الفضل اذ ليس بين البعد وبين سيده ربه \* وفي هذه الآية دلالة على جواز اقتضاء الردى عن الجيد في سائر الديون لان الله تعالى اجاز الاغراض في الديون بقوله تعالى (الا ان تمضوا فيه) ولم يفرق بين شئ منه فدل ذلك على معان منها جواز اقتضاء الزبوف التي اقلها غش واكثرها فسة عن الجياد في رأس مال السلم وعن الصرف الذين لا يجوز ان يأخذ عنهما غيرها ودل على ان حكم الردى في ذلك حكم الجيد وهذا يدل ايضا على جواز بيع الفضة الجيدة بالردية وزنا بوزن لان ما جاز اقتضاء بعضه عن بعض جاز بيعه به ويدل على ان قول النبي صلى الله عليه وسلم بالذهب مثلاً بمثل انما اراد المعافاة في الوزن لا في الصفة وكذلك سائر ما ذكره منه ويدل على جواز اقتضاء الجيد عن الردى برضا الغريم كما جاز اقتضاء الردى عن الجيد اذ لم يكن لاختلافهما في الصفة حكم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خيركم احسنكم قضاء قال جابر بن عبد الله قضاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وزادني وروى عن ابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي قالوا لا بأس اذا اقرضه دراهم سودا ان يقبضه بيضا اذا لم يشترط ذلك عليه وروى سليمان التيمي عن ابي عثمان التهمدي عن ابن مسعود انه كان يكره اذا اقرض دراهم ان يأخذ خيراً منها وهذا ليس فيه دلالة على انه كرهه اذا رضى المستقرض وانما لا يجوز له ان يأخذ خيراً منها اذا لم يرض صاحبه \* قوله تعالى (الشيطان يمدك الفقر ويأمركم بالفحشاء) قد قيل ان الفحشاء تقع على وجوه والمراد بها في هذا الموضع البخل والعرب تسمى البخل فاحشاً والبخل فحشاً وفحشاء قال الشاعر

ارى الموت يتام الكرام ويصطفى \* عقيلة مال الفاحش المتشدد

يعني مال البخل وفي هذه الآية ذم البخل والبخل \* قوله عز وجل (ان تبدوا الصدقات



فصاحي) الآية روى عن ابن عباس أنه قال هذا في صدقة التطوع قلما في الفريضة فإظهارها  
 أفضل لثلاث تلحقه تهمة وعن الحسن ويزيد بن أبي حبيب وقادة الاخفاء في جميع الصدقات  
 أفضل وقدم الله تعالى على إظهار الصدقة كما مدح على إخفائها في قوله تعالى (الذين  
 يتقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم) وجاز أن يكون قوله  
 تعالى (وان تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) في صدقة التطوع على ما روى عن  
 ابن عباس وجاز أن يكون في جميع الصدقات الموكول إذاؤها إلى إربابها من نفل أو فرض دون  
 ما كان منها أخذه إلى الإمام إلا أن عموم اللفظ يخص جميعا لأن الألف واللام هنا للجنس  
 فهي شاملة لجميعها وهذا يدل على أن جميع الصدقات مصروفة إلى الفقراء وإنما تستحق  
 بالفقر لا غير وان ما ذكره تعالى من استناف من تصرف إليهم الصدقة في قوله تعالى (انما  
 الصدقات للفقراء والمساكين) انما يستحق منهم من يأخذها صدقة بالفقر دون غيره  
 وانما ذكر الأصناف لما يمسهم من أسباب الفقر دون من لا يأخذها صدقة من المؤلفة قلوبهم  
 والماملين عليها فانهم لا يأخذونها صدقة وانما تحصل في يد الإمام صدقة للفقراء ثم يصرف إلى  
 المؤلفة قلوبهم والماملين ما يسلطون على أنه ليس بصدقة لكن عوضا من العمل ولضع أديتهم عن أهل  
 الإسلام وليستألوها إلى الأيمان ومن الخالفين من يحتاج بذلك في جواز إعطاء جميع الصدقات  
 للفقراء دون الإمام وانهم اذا أعطوا الفقراء صدقة الموائى سقط حق الإمام في الأخذ لقوله  
 تعالى (وان تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وذلك عام في سائرهما لأن الصدقة هنا  
 اسم للجنس وليس في هذا عندنا دلالة على ما ذكرنا لأن أكثر ما فيه أنه خير للمعطى فليس  
 فيه سقوط حق الإمام في الأخذ وليس كونها خيرا له نائفا لثبوت حق الإمام في الأخذ  
 إذا تمتع أن يكون خيرا لهم ويأخذها الإمام فيتضاعف الخير بإخذها ثانيا وقد قدمنا قول من  
 يقول ان هذا في صدقة التطوع ومن أهل العلم من يقول ان الإجماع قد حصل على ان إظهار  
 صدقة الفرض أولى من إخفائها كما قلنا في الصلوات المفروضة ولذلك أمروا بالإجماع عليها  
 في الجماعات بأذان واقامة وإصلوها ظاهرين فكذلك سائر الفروض ثلاثا يقيم نفسه مقام تهمة  
 في ترك أداء الزكاة وقبل الصلاة قالوا فهذا يوجب أن يكون قوله تعالى (وان تحفوها  
 وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) في التطوع خاصة لأن سائر الطاعات التواقل أفضل من  
 إظهارها لأنه أبعد من الرياء وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سبعة يظلهم الله  
 في ظل عرشه أحدهم رجل تصدق بصدقة لم تطعم شاله مات صدقت به يمينه وهذا انما هو في  
 التطوع دون الفرض ويدل على أن المراد صدقة التطوع أنه لا خلاف أن العامل إذا جاء قبل  
 أن تؤدي صدقة الموائى فطالبه بإدائها أن الفرض عليه إذاؤها إليه فصار إظهار أدائها في  
 هذه الحال فرضا وفي ذلك دليل على أن المراد بقوله تعالى (وان تحفوها وتؤتوها الفقراء)  
 صدقة التطوع والله تعالى أعلم بالصواب



## باب اعطاء المشرك من الصدقة

قال الله تعالى ﴿ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلا تنفكوا ﴾ قال ابو بكر ما تقدم في هذا الخطاب وما جاء في نسقه يدل على ان قوله تعالى ( ليس عليك هداهم ) انما مضاف الى الصدقة عليهم لانه ابتداء الخطاب بقوله تعالى ( ان تبدوا الصدقات فمما هي ) ثم عطف عليه قوله تعالى ( ليس عليك هداهم ) ثم عقب ذلك بقوله تعالى ( وما تنفقوا من خير فلا تنفكوا ) فدل ما تقدم من الخطاب في ذلك وتأخر عنه من ذكر الصدقة ان المراد اباحة الصدقة عليهم وان لم يكونوا على دين الاسلام وقد روى ذلك عن جماعة من السلف روى عن جعفر بن ابى المغيرة عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله ( ليس عليك هداهم ) فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الايمان وروى الحجاج عن سالم المكي عن ابن الحنفية قال كره الناس ان يتصدقوا على المشركين فانزل الله ( ليس عليك هداهم ) فصدق الناس عليهم من غير القرينة قال ابو بكر لا تدري هذا من كلام من هو اعنى قوله تصدق الناس عليهم من غير القرينة وجاز ان يريد به من غير الزكاة وصدقات الموالي دون كفارات الايمان ونحوها وايضا قوله تصدق الناس عليهم من غير القرينة لا يوجب تخصيص الآية لان فعلهم لا يقتضى الوجوب ومع ذلك فهم يخبرون بين ان يتصدقوا عليهم وبين ان لا يتصدقوا وروى الاعمش عن جعفر بن ابى اس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان ناس لهم النساب وقربة من قرينة والتضير فكانوا يتنون ان يتصدقوا عليهم ويردونهم على الاسلام فزلت ( ليس عليك هداهم ) الى آخر الآية وروى هشام بن عروة عن ابيه عن امه اسماء قالت اتنى ابنى في عهد قرينة رغبة وهى مشركة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم أصلها قال نعم قال ابو بكر ونظير هذه الآية في دلالتها على مادلت عليه قوله تعالى ( ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتوبا واسيرا ) فروى عن الحسن قال هم الاسراء من اهل الشرك وروى عن سعيد بن جبير وعطاء قال هم اهل القبلة وغيرهم قال ابو بكر الاول اظهر لان الاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا ونظيرها ايضا قوله تعالى ( لا ينهاكم عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وقسطوا اليهم ) الى آخر القصة فباح برهم وان كانوا مشركين اذا لم يكونوا اهل حرب لنا والصدقات من البر فاقضى جواز دفع الصدقات اليهم وظواهر هذه الآية توجب جواز دفع سائرها اليهم الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد خص منها الزكوات وصدقات الموالي وكل ما كان اخذه من الصدقات الى الامام بقوله امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم واردها في فقرائكم وقال لماذا اعلمهم ان الله فرض عليهم حقا في اموالهم يؤخذ من اغنيائهم ويرد على فقرائهم فكانت الصدقات التي اخذها الى الامام مخصوصة من هذه الجملة فذلك قال ابو حنيفة كل صدقة ليس اخذها الى الامام فجاز اعطاؤها اهل



الزكاة وما كان اخذها الى الامام لا يعطى اهل الزكاة فيجوز اعطاء الكفار والذنور وصدة  
 القطر اهل الزكاة \* فان قيل تركها لئلا ليس اخذها الى الامام ولا يجوز ان يعطى اهل الزكاة  
 \* قيل اخذها في الاصل الى الامام وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يأخذها وكذلك ابو بكر  
 وعمر فلما كان عثمان قال للناس ان هذا شهر زكاةكم فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليترك  
 بقية ماله فجعل ارباب الاموال وكلاء له في ادائها ولم يسقط في ذلك حق الامام في اخذها  
 وقال ابو يوسف كل صدقة واجبة فتبر جائز دفعها الى الكفار قياسا على الزكاة \* وقوله  
 تعالى ﴿للفقراء الذين احصروا في سبل الله لا يستطيعون ضربا في الارض﴾ الآية يعني والله  
 اعلم الثغرة المذكورة بدا والمراد بها الصدقة وروى عن مجاهد والسدي المراد فقراء  
 للمهاجرين \* وقوله تعالى ﴿احصروا في سبل الله﴾ قيل انهم ممنوا انفسهم بالتصرف في التجارة  
 خوف العدو من الكفار روى ذلك عن قتادة لان الاحصار منع النفس عن التصرف لمرض  
 او حاجة او مخافة فاذا منه العدو قيل احصره \* وقوله تعالى ﴿يحسبهم الجاهل اغنياء  
 من الثقف﴾ يعني والله اعلم الجاهل بحالهم وهذا يدل على ان ظاهر هيئتهم وبزمتهم يشبه  
 حال الاغنياء ولولا ذلك لما ظنهم الجاهل اغنياء لان ما يظهر من دلالة الفقر شيان احدهما  
 بذات الهيئة وراثته الحال والآخر المسئلة على انه فقير فليس يكاد يحسبهم الجاهل اغنياء الا لما  
 يظهر له من حسن النية المالة على النفي في الظاهر \* وفي هذه الآية دلالة على ان من له ثياب  
 الكسوة ذات قيمة كثيرة لا تمنه اعطاء الزكاة لان الله تعالى قد امرنا باعطاء الزكاة من  
 ظاهر حاله مشبه لاحوال الاغنياء ويدل على ان الصحيح الجسم جائز ان يعطى من الزكاة  
 لان الله تعالى امر باعطاء هؤلاء القوم وكانوا من المهاجرين الذين كانوا يقاتلون مع النبي  
 صلى الله عليه وسلم المشركين ولم يكونوا مرضى ولا عيانيا \* وقوله عز وجل ﴿تعرفهم  
 بسيماهم﴾ فلان السبا العلامة قال مجاهد المراد به هنا التخصع وقال السدي والربيع بن  
 انس هو علامة الفقر وقال الله تعالى ﴿سيماهم في وجوههم من اثر السجود﴾ يعني علامتهم  
 فجاء ان تكون العلامة المذكورة في قوله تعالى ﴿تعرفهم بسيماهم﴾ ما يظهر في وجه  
 الانسان من كسوف البالي وسوء الحال وان كانت بزمتهم وثيابهم وظاهر هيئتهم حنة جميلة  
 وجائز ان يكون الله تعالى قد جعل ثيابه علما يستدل به اذا رآهم عليه على فقرهم وان كنا  
 لا نعرف ذلك منهم الا بظهور المسئلة منهم او بما يظهر من بذات هيئتهم \* وهذا يدل على  
 ان لما يظهر من السبا حقا في اعتبار حال من يظهر ذلك عليه وقد اعتبر اصحابنا ذلك  
 في الميث في دار الاسلام او في دار الحرب اذا لم يعرف امره قبل ذلك في اسلام او كفر انه ينظر  
 الى سيماه فان كانت عليه سيما اهل الكفر من شد زنا او عدم ختان وترك الشعر على حسب  
 ما يفعله رهبان الصائري حكم له بحكم الكفار ولم يدفن في مقابر المسلمين ولم يصل عليه  
 وان كان عليه سيما اهل الاسلام حكم له بحكم المسلمين في الصلاة والدفن وان لم يظهر عليه  
 شيء من ذلك فان كان في مصر من الامصار التي للمسلمين فهو مسلم وان كان في دار الحرب

مطلب  
 في جواز الاستدلال  
 بالسبا والامارة



فحكوم له بحكم الكفر فجعلوا اعتبار سبام بنفسه أولى منه بموضعه الموجود فيه فإذا عدنا السبام  
 حكمنا له بحكم أهل الموضع وكذلك اعتبروا في القيط ونظيره أيضا قوله تعالى (إن كان قيسه قد  
 من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وإن كان قيسه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين)  
 فاعتبر السامة ومن نحوه قوله تعالى (ولترقيم في الحن القول) وأخوة يوسف عليه السلام لطمخوا  
 قيسه بدم وجعلوه علامة لصدقهم قال الله تعالى (وجاؤا على قيسه بدم كذب) وقوله تعالى  
 (لا يسلون الناس الحلفا) يعني والله أعلم الحلفاء وأدامة للمسئلة لأن الحلف في المسئلة هو الاستصاء  
 فيها وأدانتها وهذا يدل على كراهة الحلف في المسئلة \* فان قيل فأنما قاله عز وجل  
 (لا يسلون الناس الحلفا) فحق عنهم الحلف في المسئلة ولم ينف عنهم المسئلة رأسا \* قيل له في فحوى  
 الآية ومضمونها الحاطية ما يدل على نفى المسئلة رأسا وهو قوله تعالى (بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف)  
 فلو كانوا أظهروا المسئلة وإن لم تكن الحلفا لما حسبهم أحد أغنياء وكذلك قوله تعالى (من التعفف)  
 لأن التعفف هو التقتاع وترك المسئلة فدل ذلك على وصفهم بترك المسئلة أصلا ويدل على أن التعفف  
 هو ترك المسئلة قول النبي صلى الله عليه وسلم من استغنى أغناؤه ومن استغنى أغناؤه \* وإذا  
 ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية أن ثياب الكسوة لا تمنع أخذ الزكاة وإن كانت سرية وجب  
 أن يكون كذلك حكم المسكن والآثاث والفرس والخدم لصوم الحاجة إليه فإذا كانت  
 الحاجة إلى هذا الأشياء حاجة ماسة فهو غير غنى بها لأن الغنى هو ما فضل عن مقدار الحاجة \*  
 واختلف الفقهاء في مقدار ما يصير به غنيا فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر إذا فضل عن  
 مسكنه وكسوته وآتاه وخدمه وفرسه ما يساوي مائتي درهم لم يحمل له الزكاة وإن كان  
 أقل من مائتي درهم حلت له الزكاة وقال مالك في رواية ابن القاسم يعطى من الزكاة من له أربعون  
 درهما وروى غيره عن مالك أنه لا يعطى من له أربعون درهما وقال الثوري والحسن بن صالح  
 لا يأخذ الزكاة من له خمسون درهما وقت عيادته بن الحسن من لا يكون عنده ما يقوته أو يكفيه  
 ستة فاته يعطى من الصدقة وقال الشافعي يعطى الرجل على قدر حاجته حتى يخرج ذلك  
 من حد الفقر إلى الغنى كان ذلك يجب فيه الزكاة أو لا يجب ولا أحد في ذلك حدا ذكره المزني  
 والربيع وحكى عنه أنها لا تحمل للقوى المكتسب وإن كان فقيرا \* والدليل على صحة ما ذكرنا من  
 اعتبار مائتي درهم فاضلا عما يحتاج إليه ما روى عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن رجل من مينة  
 أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يخطب وهو يقول من استغنى أغناؤه ومن استغنى  
 أغناؤه ومن سأل الناس وله عدل خمس أواق سأل الحلفا فدل ذلك لهذا المقدار أنه  
 هو الذي يخرج به من حد الفقر إلى الغنى ووجب تحريم المسئلة ويدل عليه أيضا قول النبي  
 صلى الله عليه وسلم امرت أن أخذ الصدقة من أغنيائكم فأردوها على فقرائكم ثم قال في مائتي  
 درهم خمسة دراهم وليس فيها دونها شيء فجعل حد الغنى مائتي درهم فوجب اعتبارها  
 دون غيرها ودل أيضا على أن الغنى لا يملك هذا التقدير يعطى من الزكاة لأنه صلى الله عليه وسلم  
 جعل الناس صنفين أغنياء وفقراء فجعل الغنى من ملك هذا المقدار وأمر بأخذ الزكاة منه



وجعل الفقير الذي يرد عليه هو الذي لا يملك هذا القدر وقد روى ابو كبشة السلولي عن سهل ابن الحنظلية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سأل الناس عن ظهر غنى فأعما يستكثر من جهر جهنم قلت يا رسول الله ما ظهر غناه قال ان يعلم ان عند اهله ما يفتديهم ويعيشهم وروى زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بني اسد قال آتيت النبي صلى الله عليه وسلم وسمعت يقول لرجل من سأل منك وعنده اوقية او عدلها فقد سأل الحافظ والاوقية يومئذ اربعون درهما وروى محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن ابيه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسئل عبد مسئلة وله ما يفتيه الاجامت شيئا او كدوها او خدوشا في وجهه يوم القيامة قيل يا رسول الله وما غناه قال خمسون درهما او حسابها من الذهب وهذه واردة في كراهة المسئلة ولادلالة فيها على تحريم الصدقة عليه وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستحب ترك المسئلة لمن يملك ما يفتيه او يفتيه اذ قد كان هناك من فقراء المسلمين واهل الصفة من لا يقد على غداء ولا عشاء فاختر النبي صلى الله عليه وسلم لمن يملك هذا القدر الاقتصار على ما يملكه والتعفف بترك المسئلة ليعمل ذلك الى من هو احوج منه اليه لاعلى وجه التحريم ولما اتفق الجميع على ان يسئل استباحة الصدقة ليست سبيل الضرورة الى الميتة اذ كانت الميتة لا تحمل الا عند الخوف على النفس والصدقة تحمل باجماع المسلمين لمن احتاج ولم يخصص الموت اذ لم يكن عنده شيء فوجب ان يكون المسيح لها الفقر وايضا لما كانت هذا الاخبار مختلفة في استعمال حكمها وهي في انفسها مختلفة واتفق الجميع على استعمال الخبر الذي روي في ما سوى درهم وتحريم الصدقة معها وجب ان يكون ثابت الحكم وما عداها اما ان يكون على وجه الكراهة للمسئلة او منسوخة بخبرنا ان كان المراد بها تحريم الصدقة

### باب الربا

قال الله تعالى ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ الى قوله (واحل الله البيع وحرم الربا) قال ابو بكر اصل الربا في اللغة هو الزيادة ومنه الرابية لزيادةها على ما حولها من الارض ومنه البروة من الارض وهي المرتفعة ومنه قولهم اربى فلان على فلان في القول او الفعل اذا زاد عليه وهو في الشرع يقع على معان لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم سعى النساء ربا في حديث اسامة بن زيد فقال انما الربا في النسيئة وقال عمر بن الخطاب ان من الربا ابواب لا تحصى منها السلم في السن يعني الحيوان وقال عمر ايضا ان آية الربا من آخر ما نزل من القرآن وان النبي صلى الله عليه وسلم قبض قبل ان يبينه لنا فدعوا الربا والريبة فثبت بذلك ان الربا قد صار اسما شرعا لانه لو كان باقيا على حكمه في اصل اللغة لما خفي على عمر لانه كان علما باسماء اللغة لانه من اهلها ويدل عليه ان العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء ربا وهو ربا في الشرع واذا كان ذلك على ما وصفنا صار بمنزلة سائر الاسماء الجملة المفتقرة الى البيان وهي الاسماء المنقولة من اللغة الى الشرع



لمعان لم يكن الاسم موضوعا لها في القنة نحو الصلاة والصوم والزكاة فهو مقتصر الى البيان ولا يصح الاستدلال بمجمومه في تحريم شيء من العقود الانبيا قامت دلالة انه مسمى في الشرع بذلك وقدين النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا من مراده بالآية نصا وتوقيفا ومنه ما بينه دليلا فلم يخل مراده من ان يكون معلوما عند اهل العلم بالتوقيف والاستدلال \* والربا الذي كانت العرب تعرفه وقطعه انما كان قرض الدراهم والدنانير الى اجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يراضون به ولم يكونوا يعرفون البيع بالتقدير واذا كان متفاضلا من جنس واحد هذا كان المتعارف المشهور بينهم ولذلك قال الله تعالى (وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عنده) فاحذر ان تلك الزيادة المشروطة انما كانت ربا في المال العين لانه لا عوض لها من جهة المقرض وقال تعالى (لأنكم كلوا الربا اضعاضا مضاعفة) اخبارا عن الحال التي خرج عليها الكلام من شرط الزيادة اضعاضا مضاعفة فابطل الله تعالى الربا الذي كانوا يتعاملون به وابطل ضرورا اخر من اليباعات وسماها ربا فانظم قوله تعالى (وحرم الربا) تحريم جميعها لشمول الاسم عليها من طريق الشرع ولم يكن تسامها بالربا الا على الوجه الذي ذكرنا من قرض دراهم او دنانير الى اجل مع شرط الزيادة \* واسم الربا في الشرع يتنوع معان احدها الربا الذي كان عليه اهل الجاهلية والثاني المتفاضل في الجنس الواحد من المكيل والموزون على قول اصحابنا ومالك بن انس يعتبر مع الجنس ان يكون مقتنا مدخرا والشافي يتبرأ الاكل مع الجنس فصار الجنس معتبرا عند الجميع فيما يتعلق به من تحريم المتفاضل عند الضمان غيره اليه على ما قدمنا والثالث النساء وهو على ضرور منها في الجنس الواحد من كل شيء لا يجوز بيع بعضه ببعض نساء سواء كان من المكيل او من الموزون او من غيره فلا يجوز عندنا بيع ثوب مروي بثوب مروي نساء لوجود الجنس ومنها وجود المعنى المضموم اليه الجنس في شرط تحريم المتفاضل وهو الكيل والوزن في غير الايمان التي هي الدراهم والدنانير فلو باع حنطة بحصص نساء لم يجز لوجود الكيل ولو باع حديدا بصفر نساء لم يجز لوجود الوزن والله تعالى الموفق

### ومن ابواب الربا الشرعي السلم في الحيوان

قال عمر رضي الله عنه ان من الربا ابواب لا تحصى منها السلم في السن ولم تكن العرب تعرف ذلك ربا فعلم انه قال ذلك توقيفا جملة ما تتمثل عليه اسم الربا في الشرع النساء والمتفاضل على شرائط قد تقرر معرفتها عند الفقهاء \* والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والشعر بالشعر مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا وذكر التمر والملح والذهب والفضة فسمى الفضل في الجنس الواحد من المكيل والموزون ربا وقال صلى الله عليه وسلم في حديث اسامة بن زيد الذي رواه عنه عبد الرحمن بن عباس انما الربا في النسيئة وفي بعض الالفاظ لاربا الا في النسيئة ثبت ان اسم الربا في الشرع يقع على المتفاضل تارة وعلى النساء اخرى



وقد كان ابن عباس يقول لا ربا الا في النسبة ويجوز بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة متفاضلا ويذهب فيه الى حديث اسامة بن زيد ثم لما تواتر عندنا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بتحريم التفاضل في الاصناف الستة رجع عن قوله \* قال جابر بن زيد رجع ابن عباس عن قوله في الصرف وعن قوله في المتعة وأما معنى حديث اسامة للنساء في الجنسين كما روى في حديث عباد بن الصامت وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحنطة بالحنطة مثلا يدا بيد وذكر الاصناف الستة ثم قال يبيعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم يدا بيد وفي بعض الاخبار واذا اختلف الثوبان فيسوا كيف شئتم يدا بيد فنع النساء في الجنسين من المكيل والموزون والباح التفاضل فحديث اسامة بن زيد محمول على هذا \* ومن الربا المراد بالآية شري ما يباع باقل من ثمنه قبل نقد الثمن والدليل على ان ذلك رباح حديث يونس بن اسحاق عن ابيه عن ابي العالية قال كنت عند عائشة فقالت لها امرأتان في بنت زيد بن ارقم جارية لي الى عطائه ثمان مائة درهم وانه اراد ان يبيعا فاشتريتها منه بثمانية فقالت بئسا شريت وبئسا اشتريت ابني زيد بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب فقالت يا اهل المؤمنين أرايت ان لم آخذ الرأس مالي فقالت (فإن جاءه موعظة من ربه فاتى فله ماسلف وامرأى الى الله) فقلت تلاوتها لآية الربا عند قولها أرايت ان لم آخذ الا رأس مالي ان ذلك كان عندها من الربا وهذه التسمية طرقتها التوقيف وقد روى ابن المبارك عن حكم بن زريق عن سديد بن المسيب قال سأله عن رجل باع طعاما من رجل الى اجل فاراد الذي اشتري الطعام ان يبيعه بنقد من الذي باعه منه فقال هوبا ومعلوم انه اراد شراءه باقل من الثمن الاول اذلا خلافا ان شراءه بمثله او اكثر منه جائز فسي سديد بن المسيب ذلك رباح وقد روى التميمي عن ذلك عن ابن عباس والقاسم بن محمد ومجاهد وابراهيم والشعبي وقال الحسن وابن سيرين في آخره ان باعه بنقد جاز ان يشتريه فان كان باعه بنسيئة لم يشتريه باقل منه الا بعد ان يحل الاجل وروى عن ابن عمر انه اذا باعه ثم اشتراه باقل من ثمنه جاز ولم يذكر فيه قبض الثمن وجاز ان يكون مراده اذا قبض الثمن فدل قول عائشة وسعيد بن المسيب ان ذلك رباح فعلما انهما لم يسمياه ربا الا توقيفا اذ لا يعرف ذلك اسماله من طريق اللغة فلا يسمى به الامن طريق الشرع واسما الشرع توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم والله تعالى اعلم بالصواب

### ومن ابواب الربا الدين بالدين

وقد روى موسى بن عبيدة عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الكلي بالكلي وفي بعض الالفاظ عن الدين بالدين وهما سواء وقال في حديث اسامة بن زيد انما الربا في النسبة الا انه في النقد عن الدين بالدين وانه مضو عنه بمقدار المجلس لانه جائز ان يسلم دراهم في كحلة وهما دين بدين الا انهما اذا افترا قبل قبض الدراهم بطل النقد وكذلك يبيع الدراهم بالناتير جائز وهما دينان وان افترا قبل التقاض بطل



## ومن ابواب الربا الذي تضمنت الآية تحريمه

الرجل يكون عليه الف درهم دين مؤجل فيصالحه منه على خمس مائة حالة فلا يجوز \* وقد روى سفيان عن حميد عن ميسرة قال سألت ابن عمر يكون لي على الرجل الدين الى اجل فاقول عجل لي واضع عنك فقال هو ربا وروى عن زيد بن ثابت ايضا النبي عن ذلك وهو قول سعيد بن جبير والشعبي والحكم وهو قول اصحابنا وعامة الفقهاء وقال ابن عباس وابراهيم النخعي لا بأس بذلك \* والذي يدل على بطلان ذلك شيان احدهما تسمية ابن عمر اياه ربا وقد بينا ان اسماء الشرع توقيف والثاني انه معلوم ان ربا الجماعية انما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلا من الاجل فابطله الله تعالى وحرمه وقال (وان قيمتكم رؤس اموالكم) وقال تعالى (وذروا ما بيني من الربا) حذر ان يؤخذ للاجل عوض فاذا كانت عليه الف درهم مؤجلة فوضع عنه على ان يسجله فانما سجل الحط بحذاء الاجل فكان هذا هو معنى الربا الذي نص الله تعالى على تحريمه ولا خلاف انه لو كان عليه الف درهم حالة فقال له اجلي وازيدك فيها مائة درهم لا يجوز لان المائة عوض من الاجل كذلك الحط في معنى الزيادة اذ سجله عوضا من الاجل وهذا هو الاصل في امتناع جواز اخذ الابدال عن الاجل ولذلك قال ابو حنيفة فيمن دفع الى خياط ثوبا فقال ان خطته اليوم فك درهم وان خطته غدا فك نصف درهم ان الشرط الثاني باطل فان خطه غدا فله اجر مثله لانه سجل الحط بحذاء الاجل والعمل في الوقتين على صفة واحدة فلم يجره لانه بمنزلة بيع الاجل على التحو الذي بيناه \* ومن اجاز من السلف اذا قال عجل لي واضع عنك فجأز ان يكون اجازوه اذا لم يحمله شرطا فيه وذلك بان يضع عنه بغير شرط ويسجل الآخر الباقي بغير شرط وقد ذكرنا الدلالة على ان التفاضل قد يكون ربا على حسب ما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الاصناف الستة وان النساء قد يكون ربا في البيع بقوله صلى الله عليه وسلم واذا اختلف التوطن فيسوا كيف شئتم يدا بيد وقوله انما الربا في النسبة وان السلم في الحيوان قد يكون ربا بقوله انما الربا في النسبة وقوله اذا اختلف التوطن فيسوا كيف شئتم يدا بيد وتسمية عمر اياه ربا وشري ما يبيع باقل من ثمنه قبل نقد الثمن لما بينا وشرط التصجيل مع الحط \* وقد اتفق الفقهاء على تحريم التفاضل في الاصناف الستة التي ورد بها الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة وهو عندنا في حيز التواتر لكثرة رواه واتفق الفقهاء على استعماله واتفقوا ايضا في ان مضمون هذا النص معنى به تعلق الحكم يجب اعتباره في غيره واختلفوا فيه بعد اتفاقهم على اعتبار الجنس على الوجوه التي ذكرنا فيما سلف من هذا الباب. وان حكم تحريم التفاضل غير مقصور على الاصناف الستة \* وقد قال قوم هم شذوذ عندنا لا يمدون خلافا ان حكم تحريم التفاضل مقصور على الاصناف التي ورد فيها التوقيف



دون تحريم غيرها \* ولما ذهب اليه اصحابنا في اعتبار الكيل والوزن دلائل من الاثر والنظر وقد ذكرناها في مواضع وما يدل عليه من ضحوى الخبر قوله الذهب بالذهب مثلا بمنزلة وزنا بوزن والخطئة بالخطئة مثلا بمنزلة كيلا بكيل فلو يجب استيفاء المماثلة بالوزن في الموزون وبالكيل في المكيل فدل ذلك على ان الاعتبار في التحريم الكيل والوزن مضموم الى الجنس \* وما يحتاج به المخالف من الآية على اعتبار الاكل قوله عز وجل ( الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ) وقوله تعالى ( لا تأكلوا الربا ) فاطلق اسم الربا على المأكل قالوا فهذا عموم في اثبات الربا في المأكل \* وهذا عندنا لا يدل على ما قالوا من وجوه احدها ما قدمنا من اجمال لفظ الربا في الشرع واقتضاه الى البيان فلا يصح الاحتجاج بعمومه وانما يحتاج الى ان يثبت بدلالة اخرى انه ربا حتى يحرمه بالآية ولا يأتى كله والثاني ان اكثر ما فيه اثبات الربا في مأكل وليس فيه ان جميع المأكولات فيها ربا ونحن قد اثبتنا الربا في كثير من المأكولات واذا قلنا ذلك فقد قضينا عهدنا لآية ولما ثبت بما قدمنا من التوقيف والاتفاق على تحريم بيع الف بالف ومائة كما بطل بيع الف بالف الى اجل فجري الاجل المشروط مجرى نقصان في المال وكان بمنزلة بيع الف بالف ومائة وجب ان لا يصح الاجل في القرض كما لا يجوز قرض الف بالف ومائة اذ كان نقصان الاجل كنقصان الوزن وكان الربا تارة من جهة نقصان الوزن وتارة من جهة نقصان الاجل وجب ان يكون القرض كذلك \* فان قال قائل ليس القرض في ذلك كالبيع لانه يجوز له مفارقه في القرض قبل قبض البدل ولا يجوز مثله في بيع الف بالف \* قيل له انما يكون الاجل نقصانا اذا كان مشروطا فاما اذا لم يكن مشروطا فان ترك القبض لا يوجب نقصا في احد المالين وانما يبطل البيع لمعنى آخر غير نقصان احدهما عن الآخر ألا ترى انه لا يختلف الصنمان والصف الواحد في وجوب التقابض في المجلس اعنى الذهب بالفضة مع جواز التفاضل فيهما فقلنا ان الموجب لقبضهما ليس من جهة ان ترك القبض موجب للنقصان في غير المقبوض ألا ترى ان رجلا لو باع من رجل عبدا بالف درهم ولم يقبض ثمنه سنين جاز للمشتري بيعه مرابحة على الف حالة ولو كان باعه بالف الى شهر ثم حل الاجل لم يكن للمشتري بيعه مرابحة بالف حالة حتى يبين انه اشتراه بثلث مؤجل فدل ذلك على ان الاجل المشروط في القدر يوجب نقصا في الثمن ويكون بمنزلة نقصان الوزن في الحكم فاذا كان كذلك فالتشبيه بين القرض والبيع من الوجه الذي ذكرنا صحيح لا يمتزج عليه هذا السؤال ويدل على بطلان التأجيل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسبة ولم يفرق بين البيع والقرض فهو على الجميع ويدل عليه ان القرض لما كان تبرعا لا يصح الا مقبوضا اشبه الهبة فلا يصح فيه التأجيل كما لا يصح في الهبة وقد ابطال النبي صلى الله عليه وسلم التأجيل فيها بقوله من اعمر عمرى فمضى له ولورثته من بعده فاطل التأجيل المشروط في الملك وايضا فان قرض الدرهم طريتها وطريتها قرضها لانها عليك المنافع اذ لا يصل اليها الا باستهلاك عينها ولذلك قال اصحابنا اذا اطرد درهم فان ذلك قرض ولذلك لم يحيزوا



استيجار الدرهم لانها قرض فكأنه استقرض درهم على ان يرد عليه أكثر منها فلما لم يصح الاجل في العارية لم يصح في القرض وبما يدل على ان قرض الدرهم طارية حديث ابراهيم الهجرى عن ابى الاحوص عن عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تدرؤن أى الصدقة خير قالوا الله ورسوله اعلم قال خير الصدقة المنحة ان تمنح اخاك الدرهم او ظهر الدابة او لبن الشاة والمنحة هي العارية فقبل قرض الدرهم طاريتها ألا ترى الى قوله في حديث آخر والمنحة مردودة فلما لم يصح التأجيل في العارية لم يصح في القرض واجزا الشافى التأجيل في القرض وبالله التوفيق ومنه الامانة

### باب البيع

قوله عز وجل ﴿واحل الله البيع﴾ عموم في اباحة سائر البياعات لان لفظ البيع موضوع لمعنى معقول في اللغة وهو تملك المال بمال بايجاب وقبول عن تراض منهما وهذا هو حقيقة البيع في مفهوم اللسان ثم منه جائز ومنه فاسد الا ان ذلك غير مانع من اعتبار عموم اللفظ متى اختلفنا في جواز بيع او فساد ولا خلاف بين اهل العلم ان هذه الآية وان كان مخرجها مخرج العموم فدار به الخصوص لانهم متفقون على حظر كثير من البياعات نحو بيع ما لم يقبض وبيع ما ليس عند الانسان وبيع الثمر والجاهيل وعقد البيع على المحرمات من الاشياء وقد كان لفظ الآية يوجب جواز هذه البياعات وانما خصت منها بدلائل الا ان تخصيصها غير مانع اعتبار عموم لفظ الآية فيما لم تهم الدلالة على تخصيصه وجائز ان يستدل بمعمومه على جواز البيع الموقوف لقوله تعالى (واحل الله البيع) والبيع اسم للإيجاب والقبول وليست حقيقة وقوع الملك به للعائد ألا ترى ان البيع العقود على شرط خيار المتبايعين لم يوجب ملكا وهو بيع والوكيلان يتعاقدان البيع ولا يمكن \* وقوله تعالى (وحرم الربا) حكمه ما قدمناه من الاجال والوقف على ورود البيان فمن الربا ما هو بيع ومنه ما ليس ببيع وهو ربا اهل الجاهلية وهو الفرض المشروط فيه الاجل وزيادة مال على المستقرض \* وفي سياق الآية ما اوجب تخصيص ما هو ربا من البياعات من عموم قوله تعالى (واحل الله البيع) \* وظن الشافى ان لفظ الربا لما كان مجعلا بهوجب اجمال لفظ البيع وليس كذلك عندنا لان ما لا يسمى ربا من البياعات فحكم العموم جار فيه وانما يجب الوقوف فيما شككنا انه ربا اوليس ربا فلما ما يتقنا انه ليس ربا فغير جائز الاعتراض عليه بآية تحريم الربا وقد بينا ذلك في اصول الفقه \* واما قوله تعالى ﴿ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا﴾ حكاية عن المعتدين لابطاحه من الكفار فزعموا انه لافرق بين الزيادة المأخوذة على وجه الربا وبين سائر الارباح المكتسبة بضروب البياعات وجهلوا ما وضع الله امر الشريعة عليه من مصالح الدين والدنيا فذمهم الله على جهلهم واخبر عن حالهم يوم القيامة وما يحل بهم من عقاب \* قوله تعالى (واحل الله البيع) يحتاج به في جواز بيع ما لم يرد المشتري ويحتاج فيمن استرى حنطة بحنطة بينها متساوية انه لا يبطل بالافتراق قبل القبض وذلك لانه معلوم من ورود اللفظ لزوم احكام البيع



وحقوقه من القبض والتصرف والمالك وما جرى مجرى ذلك فاقضى ذلك بقاء هذا الاحكام مع ترك القابض وهو كقوله تعالى ( حرمت عليكم امهاتكم ) المراد تحريم الاستمتاع بهن \* ويصح ايضا لذلك بقوله تعالى ( لانا كلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ) من وجهين احدهما ما اقتضاء من اباحة الاكل قبل الافتراق وبعده من غير قبض والاخر اباحة اكله لمشتريه قبل قبض الآخر بعد الفقرة \* واما قوله تعالى ﴿ فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ﴾ فالمنع فيه ان من اترجر بعد انتهى فله ما سلف من المقبوض قبل نزول تحريم الربا ولم يرد به ما لم يقبض لانه قد ذكر في نسق التلاوة حظر ما لم يقبض منه وابطاله بقوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين ) فابطل الله من الربا ما لم يكن مقبوضا وان كان مقبوضا قبل نزول التحريم ولم يتعقب بالقسخ ما كان منه مقبوضا بقوله تعالى ( فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ) وقد روى ذلك عن السدي وغيره من المفسرين وقال تعالى ( وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين ) فابطل منه ما بقى مما لم يقبض ولم يبطل المقبوض ثم قال تعالى ( وان تبتم فلکم رؤس اموالکم ) وهو تأكيد لا يبطل ما لم يقبض منه واخذ رأس المال الذي لاربا فيه ولا زيادة وروى عن ابن عمر وجابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في خطبته يوم حجة الوداع بمكة وقال جابر بمرقات ان كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع فاوول ربا اضمه ربا العباس بن عبد المطلب فكان فله صلى الله عليه وسلم مواطنا لمعنى الآية في ابطال الله تعالى من الربا ما لم يكن مقبوضا وامضاء ما كان مقبوضا \* وفيما روى في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم ضروب من الاحكام احدها ان كل ما طرأ على عقد البيع قبل القبض مما يوجب تحريمه فهو كالوجود في حال وقوعه وما طرأ بعد القبض مما يوجب تحريم ذلك القصد لم يوجب فسخه وذلك نحو الصرائين اذا تباهيا عبدا بخرم فالبيع جائز عندنا وان اسلم احدهما قبل قبض الآخر بطل القصد وكذلك لو اشترى رجل مسلم صيدا ثم احرم البائع او المشتري بطل البيع لانه قد طرأ عليه ما يوجب تحريم القصد قبل القبض كما ابطال الله تعالى من الربا ما لم يقبض لانه طرأ عليه ما يوجب تحريمه قبل القبض وان كانت الحر مقبوضة ثم اسلم او احرم لم يبطل البيع كما لم يبطل الله الربا المقبوض حين انزل التحريم فهذا جائز في نظائره من المسائل ولا يلزم عليه ان يقتل الصبي المبيع قبل القبض ولا يبطل البيع والمشتري اتباع الجاني من قبل انه لم يطرأ على القصد ما يوجب تحريم القصد لان القصد باق على هيئته التي كان عليها والقيمة قائمة مقام المبيع وانما يتبر المبيع والمشتري الخيار فحسب \* وفيها دلالة على ان هلاك المبيع في يد البائع وسقوط القبض فيه يوجب بطلان القصد وهو قول اصحابنا والشافعي وقال مالك لا يبطل والثمن لازم للمشتري اذا لم يمنه ودلالة الآية ظاهرة على ان قبض المبيع من تمام البيع وان سقوط القبض يوجب بطلان القصد وذلك لان الله تعالى لما اسقط قبض الربا ابطال القصد الذي عقده وامر بالاقصاء على رأس



المال فدل ذلك على ان قبض المسيح من شرائط حجة العقدة وانه متى طرأ على العقد ما يسقطه  
 اوجب ذلك بطلانه \* وفيها الدلالة على ان العقود الواقعة في دار الحرب اذا ظهر عليها  
 الامام لا يمترض عليها بالفسخ وان كانت معقودة على فساد لانه معلوم انه قد كان بين نزول  
 الآية وبين خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ووضعه الريا الذي لم يكن مقبوضا عقود  
 من عقود الريا بمكة قبل الفتح ولم يتسبها بالفسخ ولم يميز ما كان منها قبل نزول الآية بما كان  
 منها بعد نزولها فدل ذلك على ان العقود الواقعة في دار الحرب بينهم وبين المسلمين اذا ظهر  
 عليها الامام لا يفسخ منها ما كان مقبوضا وقوله تعالى ( فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله  
 ما سلف ) يدل على ذلك ايضا لانه قد جعل له ما كان مقبوضا منه قبل الاسلام \* وقد قيل ان معنى  
 قوله تعالى ( فله ما سلف ) من ذنوبه على معنى ان الله يتفرها له وليس هذا كذلك لان الله تعالى  
 قد قال ( واسره الى الله ) يعني قيا يستحقه من عقاب او ثواب فلم يملنا حكمه في الآخرة ومن  
 جهة اخرى انه لو كان هذا مرادا لم ينتف به ما ذكرنا فيكون على الامرين جميعا لاحتماله لهما  
 فيغفر الله ذنوبه ويكون له المقبوض من ذلك قبل اسلامه وذلك يدل على ان بياعات اهل الحرب  
 كلها ماضية اذا اسلموا بعد التقايع فيها لقوله تعالى ( فله ما سلف واسره الى الله ) \* قوله عز  
 وجل ﴿ يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الريا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فآذنوا  
 بحرب من الله ورسوله ﴾ قال ابو بكر يحتمل ذلك معنيين احدهما ان لم تقبلوا امر الله تعالى  
 ولم تتفادوا له والثاني ان لم تذرؤا ما بقى من الريا بعد نزول الامر بتركه فآذنوا بحرب  
 من الله ورسوله وان اعتقدوا تحريمه وقد روى عن ابن عباس وقتادة والربيع بن انس  
 فيمن ادبى ان الامام يستكيه فان تاب والا قتله وهذا محمول على ان فعله مستحلا لانه  
 لا خلاف بين اهل العلم انه ليس بكافر اذا اعتقد تحريمه \* وقوله تعالى ( فآذنوا بحرب من الله  
 ورسوله ) لا يوجب اكفارهم لان ذلك قد يطلق على مادون الكفر من المعاصي قال زيد  
 ابن اسلم عن ابيه ان عمر رأى معاذا يبيك فقال ما يبكيك فقال سمعت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يقول اليسير من الرياء شرك ومن عادى اولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة فاطلق  
 اسم المحاربة عليه وان لم يكفر وروى اسباط عن السدي عن صبيح مولى ام سلمة عن  
 زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعل وقاطمة والحسن والحسين رضوان الله عنهم  
 ان احرب لمن حاربتهم سلم لمن سالتهم وقال تعالى ( انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله  
 ويسعون في الارض فسادا ) والفقهاء متفقون على ان ذلك حكم جار في اهل الملة وان  
 هذه السمة تلحقهم باظهارهم قطع الطريق وقد دل على انه جائز اطلاق اسم المحاربة لله  
 ورسوله على من عظمت مصيته وقطلها مجاهدا بها وان كانت دون الكفر \* وقوله تعالى  
 ( فآذنوا بحرب من الله ورسوله ) اخبار منه يعظم مصيته وانه يستحق بها المحاربة عليها  
 وان لم يكن كافرا وكان متمسكا على الامام فان لم يكن متمسكا طاقه الامام بمقدار ما يستحقه  
 من التعزير والردع وكذلك ينبغي ان يكون حكم سائر المعاصي التي اوعد الله عليها العقاب



إذا أصر الإنسان عليها وجاهر بها وإن كان محتما حورب عليها هو ومتبعوه وقوتلوا حتى  
يقتلوا وإن كانوا غير محتمين قاتلهم الإمام بمقدار ما يرى من العقوبة وكذلك حكم من يأخذ  
أموال الناس من المسلطين الظلمة وآخذى الضرائب واجب على كل المسلمين قتالهم وقتلهم  
إذا كانوا محتمين وهؤلاء أعظم جرما من آكل الربا لأنها لهم حرمة التي وحرمة المسلمين جميعا  
وآكل الربا إنما انتهك حرمة الله تعالى في أخذ الربا ولم ينتهك لمن يعطيه ذلك حرمة لأنه إعطاء  
بطية نفسه وأخذوا الضرائب في معنى قطع الطريق المنتهكين لحرمة نهي الله تعالى وحرمة  
المسلمين إذا كانوا يأخذونه جبرا وقهرا لا على تأويل ولا شبهة فإثر لمن علم من المسلمين أصرار  
هؤلاء على ما هم عليه من أخذ أموال الناس على وجه الضربة إن يقتلهم كيف أمكنه قتلهم  
وكذلك أتباعهم وأعوانهم الذين بهم يقومون على أخذ الأموال \* وقد كان أبو بكر رضي الله  
عنه قاتل مائتي الزكاة لمواقعة من الصحابة إياه على شيتين أحدهما الكفر والآخر منع الزكاة  
وذلك لأنهم امتنعوا من قبول فرض الزكاة ومن أدائها فاستظفوا به مغيين أحدهما الامتناع من  
قبول أمر الله تعالى وذلك كفر والآخرة الامتناع من أداء الصدقات المفروضة في أموالهم إلى الإمام  
فكان قتاله إياهم للأمرين جميعا ولذلك قال لومنونى عقالا وفي بعض الأخبار عاقا بما كانوا  
يؤذونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلتهم عليه فأتانا قتلناهم كانوا كفارا محتمين من قبول  
فرض الزكاة لأن الصحابة سموهم أهل الردة وهذه السمة لازمة لهم إلى يومنا هذا وكانوا  
سبوا نساءهم وذريابهم ولو لم يكونوا مرتدين لما سار فيهم هذه السيرة وذلك شيء لم يختلف فيه  
الصدر الأول ولأنهم يمدحهم من المسلمين اعني في أن القوم الذين قاتلهم أبو بكر كانوا أهل  
ردة فالقيم على أكل الربا إن كان مستحله فهو كافر وإن كان محتما بجماعة تعصده سار فيهم  
الإمام بسيرته في أهل الردة إن كانوا قبل ذلك من جهة أهل الملة وإن اعترفوا بتجرمه وفعلوه  
غير مستحلين له قاتلهم الإمام إن كانوا محتمين حتى يتوبوا وإن لم يكونوا محتمين ردعهم عن ذلك  
بالضرب والحبس حتى يتوبوا \* وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل نجران  
وكانوا ذمة نصارى أما أن تذبوا الربا وأما أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله وروى أبو عبيد القاسم  
ابن سلام قال حدثني أيوب الدمشقي قال حدثني سعدان بن يحيى عن عبد الله بن أبي حمزة عن  
أبي مليح الهذلي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح أهل نجران فكتب إليهم كتابا في آخره  
على أن لا تأكلوا الربا فزنا كل الربا فذموني منه بريئة فقلوه تعالى (فان لم تقبلوا فأذنوا بحرب  
من الله ورسوله) عقيب قوله (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا) هو طائفة عليهما  
جميعا من رد الأمر على حاله ومن الإفامة على أكل الربا مع قبول الأمر فن رد الأمر قوتل على الردة  
ومن قبل الأمر وفضله محرما له قوتل على تركه إن كان محتما ولا يكون مرتدا وإن لم يكن محتما  
عز وجل بالحبس والضرب على ما يرى الإمام \* وقوله تعالى (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) إعلام بأنهم  
إن لم يضلوا ما أمروا به في هذه الآية فهم محاربون لله ورسوله وفي ذلك إخبار منه بمقدار عظم  
الجرم وأنهم يستحقون به هذه السمة وهي أن يسموا محاربين لله ورسوله وهذه السمة يعتورها



مضيان احدهما الكفر اذا كان مستحلا والآخرة الاقامة على اكل الربا مع اعتقاد التحريم على ما يراه ومن الناس من يحمله على انه اعلام منه بان الله تعالى يأمر رسوله والمؤمنين بمحاربتهم ويكون ايذانا لهم بالحرب حتى لا يؤثروا على غرة قبل العلم بها كقوله تعالى ( واما عتاقن من قوم خيانة فانبد اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين ) فاذا حمل على هذا الوجه كان الخطاب بذلك متوجها اليهم اذا كانوا ذوي منة واذا حملناه على الوجه الاول دخل كل واحد من فاعل ذلك في الخطاب وتناول الحكم المذكور فيه فهو اولى \* قوله تعالى ﴿ وان كان ذو عسرة قنطرة الى مبصرة ﴾ فيه تأويلان احدهما وان كان ذو عسرة ضررنا لكم قنطرة الى مبصرة والثاني على ان كان المكنتية باسمها على معنى وان وقع ذو عسرة او ان وجد ذو عسرة كقول الشاعر

فدى لى شيان رحلى وناقى \* اذا كان يوم ذو كواكب اشهب

معناه اذا وجد يوم كذلك \* وقد اختلف في معنى قوله ( وان كان ذو عسرة قنطرة الى مبصرة ) فروى عن ابن عباس وشريح وابراهيم انه في الربا خاصة وكان شرح يحبس المسر في غيره من الديون وروى عن ابراهيم والحسن والربيع بن خيثم والضحاك انه في سائر الديون وروى عن ابن عباس رواية اخرى مثل ذلك وقال آخرون ان الندى في الآية انظار المسر في الربا وسائر الديون في حكمه قياسا عليه \* قال ابو بكر لما كان قوله تعالى ( وان كان ذو عسرة قنطرة الى مبصرة ) محتملا ان يكون شاملا لسائر الديون على ما ينشأ من وجه الاحتمال ولتأويل من تأوله من السلف على ذلك اذ غير جائز ان يكونوا تأولوه على ما لا احتمال فيموجب حله على العموم وان لا يقتصر به على الربا الا بدلالة لما فيه من تخصيص لفظ العموم من غير دلالة \* فان قيل لما كان قوله تعالى ( وان كان ذو عسرة قنطرة الى مبصرة ) غير مكنت بنفسه في افادة الحكم وكان متضمنا لما قبله وجب ان يكون حكمه مقصورا عليه \* قيل هو كلام مكنت بنفسه لما في فحواه من الدلالة على معناه وذلك لان ذكر الاعسار والانظار قد دل على دين تجب المطالبة به والانظار لا يكون الا في حق قد ثبت وجوه وصحت المطالبة به اما عاجلا واما آجلا فاذا كان في مضمون اللفظ دلالة على دين يتعلق به في حكم الانظار اذا كان ذو عسرة كان اللفظ مكنتيا بنفسه ووجب اعتباره على عمومته ولم يجب الاقتصار به على الربا دون غيره \* وزعم بعض الناس عن نصر هذا القول الذي ذكرناه ان هذا لا يجوز ان يكون في الربا لان الله تعالى قد ابطله فكيف يكون منظرا به قال فالواجب ان تكون الآية عامة في سائر الديون وهذا الحجاج ليس بشئ لان الله تعالى انما ابطال الربا وهو الزيادة المشروطة ولم يبطل رأس المال لانه قال ( وذروا ما بقى من الربا ) والربا هو الزيادة ثم قال ( وان تبتم فلکم رؤس اموالکم ) ثم عقب ذلك بقوله ( وان كان ذو عسرة ) يعنى سائر الديون ورأس المال احدها وابطال ما بقى من الربا لم يبطل رأس المال بل هو دين عليه يجب ادائه \* فان قيل اذا كان الانظار مأمورا به في رأس المال فهو وسائر الديون سواء \* قيل له انما كلامنا فيما تبطله العموم من حكم الآية فان كان ذلك في رأس مال الربا فلم



يتناول غيره من طريق النص وإنما يتناوله من جهة العموم للمعنى فيحتاج حينئذ الى دلالة من غيره في إثبات حكمه ورده الى المذكور في الآية بمعنى يجمعهما وليس الكلام ينكح وين الحصم من جهة القياس وإنما اختلفت في عموم الآية خصوصها والكلام في القياس ورد غير المذكور الى المذكور مسألة اخرى \* وقوله تعالى (وان يتم فلکم رؤس أموالکم) قد اقتضى ثبوت المطالبة لصاحب الدين على المدين وجواز اخذ رأس مال نفسه منه بغير رضاه لانه تعالى جعل اقتضاه ومطالبته من غير شرط رضى المطلوب وهذا يوجب ان من له على غيره دين فطالب به فله اخذه منه شاء ام ابي وبهذا المعنى ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم حين قالت له هند ان اباسفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي فقال خذى من مال ابى سفيان ما يكفيك وولدي بالمعروف فأباح لها اخذ ما استحقته على ابى سفيان من النفقة من غير رضى ابى سفيان \* وفي الآية دلالة على ان الغريم متى امتنع من اداء الدين مع الامكان كان ظلما وادلا لها على ذلك من وجهين احدهما قوله تعالى (وان يتم فلکم رؤس أموالکم) فجعل له المطالبة رأس المال وقد تضمن ذلك امر القدي عليه الدين بقضائه وترك الامتناع من اداءه فانه متى امتنع منه كان له ظلما ولاسم الظلم مستحقا واذا كان كذلك استحق العقوبة وهي الحبس والوجه الآخر من الدلالة عليه قوله تعالى في نسق التلاوة (لا تظلمون ولا تظلمون) بنى والله اعلم لا تظلمون باخذ الزيادة ولا تظلمون بالتقصان من رأس المال فدل ذلك على انه متى امتنع من اداء جميع رأس المال اليه كان ظلما له مستحقا للعقوبة \* وافق الجميع على انه لا يستحق العقوبة بالضرب فوجب ان يكون حبسا لا تفاق الجميع على ان ماعداء من العقوبات ساقط عنه في احكام الدنيا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما دلت عليه الآية وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبادة بن محمد التميمي قال حدثنا عبادة بن المبارك عن وريث بن ابى دليمة عن محمد بن ميمون عن عمرو بن الشريد عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي الواجد يحل عرضه وعقوبته قال ابن المبارك يحل عرضه يخلط له وعقوبته يحبس وروى ابن عمر وجابر وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مطل الفتي ظلم واذا احيل احدكم على ملى فليحتل فجعل مطل الفتي ظلما والظالم للاحالة مستحق العقوبة وهي الحبس لاقا فهم على انه لم يرد غيره وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا معاذ بن اسد قال اخبرنا الثوري عن شميل قال اخبرنا هرام بن حبيب رجل من اهل البادية عن ابيه عن جده قال آتيت النبي صلى الله عليه وسلم بفرس لي فقال لي الزمه ثم قال يا اخا بنى تميم ما تريد ان تفعل بفسيرك وهذا يدل على ان له حبس الغريم لان الا سبر يحبس فلما ساء اسيرا لدل على ان له حبسه وكذلك قوله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته والمراد بالعقوبة هنا الحبس لان احدا لا يوجب غيره \* واختلف الفقهاء في الحال التي توجب الحبس فقال اصحابنا اذا ثبت عليه شيء من الديون من اى وجه ثبت فانه يحبس شهرين او ثلاثة ثم يسئل عنه فان كان موسرا تركه في الحبس ابدا حتى يقضيه وان كان مصرا خلى سبيله وذكر ابن رستم عن محمد عن ابى حنيفة ان المطلوب اذا



قال اني مصر واقام البينة على ذلك اوقال فصل عنى فلا يسأل عنه احدا وجبته شهرين او ثلاثة  
ثم يسأل عنه الا ان يكون معروفا بالصبر فلا يحبس و ذكر الطحاوي عن احمد بن ابي عمران  
قال كان متأخرو اصحابنا منهم محمد بن شعاع يقولون ان كل دين كان اصله من مال وقع  
في يدي المدين كآمان البياطات والروض ونحوها فانه يحبس به والمال يمكن اصله من مال وقع  
في يده مثل المهر والجلسل من الخلع والصلح من دم الصمد والكفالة لم يحبس به حتى ثبت وجوده  
وملاؤه وقال ابن ابي ليلى يحبس في الديون اذا اخبر ان عنده مالا وقال مالك لا يحبس الحر  
ولا العبد في الدين ولا يستبرأ امره فان اتهم انه قد خبأ مالا حبسه وان لم يجد له شيئا لم يحبس  
وخلا وقال الحسن بن حي اذا كان موسرا حبس وان كان مصرا لم يحبس وقال الشافعي  
اذا ثبت عليه دين بيع ما ظهر ودفع ولم يحبس فان لم يظهر حبس وبيع ما قدر عليه  
من ماله فان ذكر عمره قبلت منه البينة بقوله تعالى ( وان كان ذو عسرة قنطرة الى ميسرة )  
واحفله مع ذلك بالله ومنع غرماءه من لزومه قال ابو بكر اتما قال اصحابنا انه يحبس  
في اول ما ثبت عند القاضي دينه لما دللنا عليه من الآية والاثار على كونه ظلما في الامتناع من  
قضاء ما ثبت عليه وانه مستحق العقوبة متى امتنع من اداء ما وجب عليه فالواجب بقضاء العقوبة عليه  
حتى يثبت ذوالها عنه بالاقرار فان قيل اتما يكون ظلما اذا امتنع من اداؤه مع الامكان لان الله  
تعالى لا يذمه على ما لم يقدره عليه ولم يمكنه منه وذلك شرط التي صلى الله عليه وسلم الوجود في استحقاق  
العقوبة بقوله لي الواجد يحمل عرضه وعقوبته واذا كان شرط استحقاق العقوبة وجود المال  
الذي يمكنه اداؤه منه فغير جائز حبسه وعقوبته الا بعد ان يثبت انه واجد تمتع من اداء  
ما وجب عليه وليس ثبوت الدين عليه علما لامكان اداؤه على الصوام اذ جائز ان يحدث الاعسار  
بعد ثبوت الدين في قوله اما الديون التي حصلت ابدالها في يده فقد علمنا يساره بادائها يقينا  
ولم نعلم اعساره بها فوجب كونه باقيا على حكم اليسار والوجود حتى يثبت الاعسار واما ما كان  
لزمه منها من غير بدل حصل في يده يمكنه اداؤه منه فان دخوله في العقد الذي لزمه ذلك  
اعتراف منه بلزوم اداؤه وتوجه المطالبة عليه بقضائه ودعواه الاعسار به بمنزلة دعوى التأجيل  
للموسر فهو غير مصدق عليه ولذلك سوى اصحابنا بين الديون التي قد علم حصول ابدالها  
في يده وبين ما لم تحصل في يده اذ كان دخوله في العقد الموجب عليه ذلك الدين اعترافا منه  
بلزوم الاداء وثبوت حق المطالبة للمطالب وذلك لان كل متعاقدين دخلا في عقد فدخلوا  
فيه اعتراف منهما بلزوم موجب العقد من الحقوق وغير مصدق بعد العقد واحد منهما على نفي  
موجه ومن اجل ذلك قلنا ان ذلك يقتضي اعترافا منهما بصحة اذ كان ذلك مضما للزوم  
حقوقه وفي تصديقه على فساد نفي ما لزمه بظاهر العقد ولانهم خلافا بين اهل العلم في ان  
مدعى الفساد منهما بعد وقوع العقد بينهما ومحمته في الظاهر غير مصدق عليه وان القول قول  
مدعى الصحة منهما وفي ذلك دليل على صحة ما ذكرنا من ان من ائتم نفسه دينا بقصد عقده  
على نفسه انه يلزمه اداؤه ومحكوم عليه بانه موسر به وغير مصدق على الاعسار المسقط عنه المطالبة



كما لا يصدق على التأجيل بعد ثبوته عليه حالا وانما قال سبحانه انه يحبس في اول ما يرفعه الى القاضي اذا طلب ذلك الطالب ولا يسئل عنه من قبل انه توجهت عليه المطالبة بادائه ومحكوم له باليسار في قضاءه قالوا يجب ان يستبرئ امره بديا اذ جائز ان يكون له مال قد خبا لا يقف عليه غيره فلا يوقف بذلك على اعساره فينبغي له ان يحبس استظهارا لما عسى ان يكون عنده اذ كان في الغلب انه ان كان عنده شيء آخر اضجره الحبس والجأء الى اخراجه فاذا حبسه هذا المدة فقد استظهر في الغالب فحينئذ يسئل عنه لانه جائز ان يكون هناك من يعلم يساره سرا فاذا ثبت عنده اعساره خلاه من الحبس وقد روى عن شريح انه كان يحبس المسر في غير الربا من الديون فقال له مسر قد حبسه قال الله تعالى (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) فقال شريح (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) والله لا يأمرنا بشيء ثم يهذبنا عليه وقد قدما ذكر مذهب شريح في تأويل الآية وان قوله تعالى (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) مقصور على الربا دون غيره وان غيره من الديون لا يختلف في الحبس فيها الموسر والمسر ويشبه ان يكون ذهب في ذلك الى انه لا سبيل لنا الى معرفة الاعصار على الحقيقة اذ جائز ان يظهر الاعصار وحقيقة امره اليسار فاقصر بحكم الانظار على رأس مال الربا الذي تزل به القرآن وحل ما عداه على موجب عقد المدانة من لزوم القضاء وتوجه المطالبة عليه بالاداء وقد يتنا وجه فساد هذا القول بما قد دللنا عليه من مقتضى عموم اللفظ لسائر الديون ومع ذلك فلو كان نص التنزيل واردا في الربا دون غيره لكان سائر الديون بمنزلة قياسا عليه اذ لا فرق في حال اليسار بينهما في صحة لزوم المطالبة بهما ووجوب ادائها فوجب ان لا يختلفا في حال الاداء في سقوط الحبس فيها دونه فاما قوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) واحتجاج شريح به في حبس المطلوب فان الآية انما هي في الاعيان الموجودة في يده لتبره فليد ادائه واما الديون المضمونة في ذمته فاما المطالبة بها معلقة بامكان ادائها فمن كان مسرا فان الله لم يكلفه الا ما في امكانه قال الله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاهها سيجعل الله بعد عسر يسرا) فاذا لم يكن مكلفا لادائها لم يحزان بحبسها \* فان قيل ان الدين من الامانات لقوله تعالى (فان امن بضعكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته) وانما يريد به الدين المذكور في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) \* قيل له ان كان الدين مراد بقوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) فان الامر بذلك توجه اليه على شريطة الامكان لما وصفنا من ان الله تعالى لا يكلف احدا ما لا يقدر عليه ولا يتسع لفضله وهو محكوم له من ظاهر اعساره انه غير قادر على ادائه ولم يكن شريح ولا احد من السلف يمتنع عليهم ان الله لا يكلف احدا ما لا يقدر عليه بل كانوا عاينين بذلك ولكنه ذهب عندي والله اعلم الى انه لم يتيقن وجود ذلك ويجوز ان يكون قادرا على ادائه مع ظهور اعساره فذلك حبه \* واختلف اهل العلم في الحاكم اذا ثبت عنده اعساره واطلقه من الحبس هل يحول بين الطالب وبين ثروته فقال سبحانه للطالب



ان يلزمه وذكر ابن رستم عن محمد قال والملزوم في الدين لا يمنع من دخول منزله للتزاد والنائط والبول فان اعطاه ما لذي يلزمه التزاد وموضع الحلاء فله ان يمنعه من آتيان منزله وقال غيرهم منهم مالك والشافعي ليس له ان يلزمه وقال الليث بن سعد يؤاجر الحر المصير فيقضى دينه من اجرة ولا تعلم احدا قال بمثل قوله الاثرمري فان الليث بن سعد روى عن اثرمري قال يؤاجر المصير بما عليه من الدين حتى يقضى عنه \* والذى يدل على ان ظهور الاعسار لا يسقط عنه لزوم والمطالبة والاقتضاء حديث هشام بن صروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من اعرابي بييرا الى اجل فلما حل الاجل جاءه يتقاضاه فقال جئت وما عندنا شيء ولكن اقم حتى تأتى الصدقة فجعل الاعرابي يقول واغدره فهم به عمر فقال صلى الله عليه وسلم دعه فان لصاحب الحق مقالا فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم انه ليس عنده شيء ولم يمنعه الاقتضاء وقال ان لصاحب الحق مقالا فدل ذلك على ان الاعسار بالدين غير مانع اقتضاه ولزومه به وقوله اقم حتى تأتى الصدقة يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اشترى البعير للصدقة لانفسه لانه لو كان اشتراه لنفسه لم يكن ليقضيه من ابل الصدقة لانه لم يكن تحمل له الصدقة فهذا يدل على ان من اشترى لغيره يلزمه ثمن ما اشترى وان حقوق القعد متلفة به دون المشتري له لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمنعه اقتضاه ومطالبته به وهو في معنى الحديث الذي رواه ابو رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف بكراتم قضاء من ابل الصدقة لان السلف كان ديناً على مال الصدقة وروى في خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لصاحب الحق اليد واللسان رواه محمد بن الحسن وقال في ايلد اللزوم وفي اللسان الاقتضاء \* وحدثننا من لا اثم في الرواية قال اخبرنا محمد بن اسحاق قال حدثنا محمد بن يحيى قال حدثنا ابراهيم بن حمزة قال حدثنا عبد العزيز بن محمد عن عمرو بن ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا لزم خريما له بشرة دنانير فقال له والله ما عندي شيء اقصيك اليوم قال والله لا افارقك حتى تقضي او تأتيني بحميل تحمل عنك قال والله ما عندي قضاء ولا اجد من يحمل عني قال فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان هذا لزمني فاستظرت به شهرا واحدا فاني حتى اقصيه او آتية بحميل قتلته والله ما جدد حميلا ولا عندي قضاء اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تنظره شهرا واحدا قال لا قال انا احمل بها فتحمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب الرجل قائما بقدر ما وعده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين اصبحت هذا الذهب قال من معدن قال اذهب فلا حاجة لنا فيها ليس فيها خير فقضى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمنعه من لزومه مع حلقه بالله ما عنده قضاء \* وحدثننا من لا اثم في الرواية قال حدثنا عبدالله بن علي بن الجارود قال حدثنا ابراهيم بن ابي بكر بن ابي شيبة قال حدثنا ابن ابي عبيدة قال حدثنا ابي عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم يتقاضاه تمرا كان عليه وشدد عليه الاعرابي



حتى قال له اخرج عليك الاقصيتي فانتهره الصحابة فقالوا له ويحك أأدرى من تكلم فقال لهم  
 أتى طالب حق فقال لهم أتى صلى الله عليه وسلم هلام مع صاحب الحق كنتم ثم ارسل الى خولة بنت  
 قيس فقال لها ان كان عندك تمر فاقرضينا حتى يأتمنا تمر فقضيتك فقالت نعم يا بني انت وامى  
 يا رسول الله فاقرضته فقضى الاعرابى واطمعه فقال اوفيتا اوفى الله لك فقال اولئك خيار الناس  
 انها لا قدست امة لا يؤخذ للضعيف منها حق غير متنع فلم يكن عند النبي صلى الله عليه وسلم  
 ما يقضيه ولم ينكر على الاعرابى مطالبته واقضاه بذلك بل انكر على الصحابة اتهمهم اياه  
 وقال هلام مع صاحب الحق كنتم \* وهذا يوجب ان لا يكون منظرا بنفس الاعسار دون ان  
 ينظره الطالب ويدل عليه ايضا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن المباس المؤدب  
 قال حدثنا عفان بن مسلم قال حدثنا عبد الوارث عن محمد بن جحادة عن ابن بريدة عن  
 ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من انظر مصرا فله صدقة ومن انظر  
 مصرا فله بكل يوم صدقة فقلت يا رسول الله سمعتك تقول من انظر مصرا فله صدقة ثم  
 سمعتك تقول له بكل يوم صدقة قال من انظر مصرا قبل ان يحل الدين فله صدقة ومن انظره  
 اذا حل الدين فله بكل يوم صدقة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن علي بن عبد الملك بن  
 السراج قال حدثنا ابراهيم بن عبد الله الهروي قال حدثنا عيسى بن يونس قال حدثنا  
 سعيد بن حجة الاسدي قال حدثني عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت انه سمع ابا اليسر  
 يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انظر مصرا او وضع له اظله الله يوم لا ظل  
 الاظله فقوله في الحديث الاول من انظر مصرا فله بكل يوم صدقة يوجب ان لا يكون  
 منظرا بنفس الاعسار دون انظار الطالب اياه لانه لو كان منظرا بغير انظاره لما صح القول بان  
 من انظر مصرا فله بكل يوم صدقة اذ غير جائز ان يستحق الثواب الا على فعله فاما من  
 قد صار منظرا بغير فعله فانه يستحيل ان يستحق الثواب بالانظار وحديث ابي اليسر يدل على  
 ذلك ايضا من وجهين احدهما اخبر عنه من استحقاق الثواب بالانظار والثاني انه جعل الانظار  
 بمنزلة الخط ومعلوم ان الخط لا يقع الا بفعله فكذلك الانظار وهذا كله يدل على ان قوله  
 تعالى ( فظنرة الى ميسرة ) ينصرف على احد وجهين اما ان يكون وقوع الانظار هو تخليته  
 من الحبس وترك عقوبته اذ كان غير مستحق لها لان النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل مغل  
 التقي ظلما فاذا ثبت اعساره فهو غير ظالم بترك القضاء فامر الله بالانظار من الحبس فلا يوجب  
 ذلك ترك لزومه او ان يكون المراد التدب والارشاد الى انظاره بترك لزومه ومطالبته فلا  
 يكون منظرا الا بنظرة الطالب بدلالة الاخبار التي اوردها \* فان قال قائل المزوم بمنزلة  
 الحبس لافرق بينهما لانه في الحالين ممنوع من التصرف \* قيل له ليس كذلك لان المزوم  
 لا يمتنع التصرف فانما معناه ان يكون معه من قبل الطالب من يراعى امره في كسبه وما يستفيدة  
 فيترك له مقدار القوت وبأخذ الباقي قضاء من دينه وليس في ذلك ايجاب حبس ولا عقوبة  
 وروى مروان بن معاوية قال حدثنا ابو مالك الاشجعي عن ربي بن حراش عن حذيفة قال



قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يقول لبد من عباده ما عملت قال ما عملت لك كثير عمل ارجوك به من صلاة ولا صوم غير انك كنت اعطيني فضلا من مال فكنت اغتاط الناس قايسر على الموسر وانظر المعسر فقال الله عز وجل نحن احق بذلك منك تجاوزوا عن عبدى فغفر له فقال ابن مسعود هكذا سمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث ايضا يدل على مثل ما دللت عليه الاخبار المتقدمة من ان الانظار لا يقع بنفس الاعصار لانه جمع بين انظار المعسر والتيسير على الموسر وذلك كله مندوب اليه غير واجب \* واحتج من حال بينه وبين ثروته اذا عسر وجهه منظرا بنفس الاعصار بما رواه الليث بن سعد عن بكير عن عياض بن عبد الله عن ابي سعيد الخدري ان رجلا اصيب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار اتباعها فكثر دينه فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه تصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وقاه دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم ليس لكم الا ذلك فاحتج القائل بما وصفنا بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لكم الا ذلك وان ذلك يقتضى نفى الزور \* فيقال له معلوم انه لم يرد سقوط ديونهم لانه لا خلاف انهم وجدوا كان الثراء احق بما فضل عن قوته واذا لم ينف بذلك بقاء حقوقهم في ذمته فكذلك لا يمنع بقاء ثروتهم له ليستوفوا ديونهم مما يكسبه فضلا عن قوته وهذا هو معنى الزور لانا لا نختلف في ثبوت حقوقهم فيما يكسبه في المستقبل فقد اقتضى ذلك ثبوت حق الزور لهم ولم ينف ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لكم الا ذلك كما لم ينف بقاء حقوقهم فيما يستفده \* وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الاخبار التي ذكرنا من انظار المعسر وما ذكر من ترغيب الطالب في انظاره يدل على جواز التأجيل في الديون الحاضرة الواجبة عن النصب واليوع وزعم الشافعي انه اذا كان حالا في الاصل لا يصح التأجيل به وذلك خلاف الآثار التي قدمنا لانها قد اقتضت جواز تأجيله وبين ذلك حديث ابن بريدة فيمن اجل قبل ان يحل او بعدما حل وقد تقدم سنه \* وحدثننا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا ابو الاحوص عن سعيد بن مسروق عن الشعبي عن سمعان عن سمرة بن جندب قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ههنا احد من بني فلان فلم يجبه احد ثم قال ههنا احد من بني فلان فلم يجبه احد ثم قال ههنا احد من بني فلان فقال يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم ان تحيى في الميتين الاولين اتي لم تؤوه بكم الاخبار ان صاحبكم مأسور بدينه فلقد رأيته ادى عن حق ما احد يطالبه بشئ \* وحدثننا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سليمان بن داود المهري التهدي قال حدثنا وهب قال حدثني سعيد بن ابي ايوب انه سمع ابا عبد الله القرشي يقول سمعت ابا بردة بن ابي موسى الاسمرى يقول عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان اعظم الذنوب عند الله ان يلقاه عبد بعد الكفاثر التي نهى الله عنها ان يموت رجل وعليه دين لا يدع له قضاء وفي هذين الحديثين دليل على ان المطالبة والزور لا يسقطان عن المعسر كما لم تسقط عنه المطالبة بالموت وان لم يدع له وفاة \* فان قيل لا يغلو هذا الرجل الدين اذ امانت مفاسا



من ان يكون مفرطاً في قضا دينه او غير مفرط فان كان مفرطاً فاما هو مطالب عند الله بتقريطه كسائر  
الذنوب التي لم يقب منها وان كان غير مفرط فانه تعالى لا يؤاخذ به لانه لا يؤاخذ احد الا بذنبه \*  
وقيل له انما ذلك فيمن فرط في قضا دينه ثم لم يقب من تقريطه حتى مات مفلساً فيكون مؤاخذاً  
به وهذا حكم المصربدين الآدمي لان الله يعلم توبته من تقريطه فواجب ان يكون مطالباً به  
في الدنيا كما كان مؤاخذاً به عند الله تعالى \* فان قيل فينبغي ان تفرقوا بين المفرط في قضا دينه  
المصر على تقريطه وبين من لم يفرط اصلاً او فرط ثم تاب من تقريطه فوجب له لزوم من فرط  
ولم يقب ولا تجب له ذلك فيمن لم يفرط او فرط ثم تاب \* قيل له لو وقفنا على حقيقة توبته  
من تقريطه او علمنا انه لم يكن مفرطاً في قضا دينه لخالفنا بين حكمه وحكم من ظهر تقريطه في  
باب الزوم كما اختلف حكمهما عند الله تعالى ولكننا لانعلم انه غير مفرط في الحقيقة لجواز ان  
يكون له مال مخبوء وقد اظهر الاعسار وكذلك المظهر لتوبته من تقريطه مع ظهور عسرته جازئ  
ان يكون موسراً بآداء دينه ولا يكون لما اظهره حقيقة واذا كان كذلك فحكم الزوم والمطالبة  
قائم عليه كما ثبت عليه المطالبة لله تعالى بدم موته وحديث ابي قتادة ايضا يدل على ذلك وهو ما حدثنا  
محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود وقال حدثنا محمد بن التوكل السعفي قال حدثنا عبد الرزاق قال  
حدثنا معمر عن الزهري عن ابي سلمة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على  
رجل مات وعليه دين فاني سميت فقال اعله دين فقالوا نعم دينان فقال صلوا على صاحبكم  
فقال ابو قتادة الانصاري هاعلى يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم فليما نفع الله  
على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا اولى بكل مؤمن من نفسه فمن ترك ديناً فعلى قضاؤه ومن ترك  
مالاً فلورثته فلو لم تكن المطالبة قائمة عليه اذامات مفلساً كان لا يترك الصلاة عليه اذامات مفلساً  
لانه كان يكون بمنزلة من لا دين عليه وفي هذا دليل على ان الاعسار لا يسقط عنه الزوم والمطالبة  
وقد روى اسماعيل بن ابراهيم بن المهاجر عن عبد الملك بن عمير قال كان على بن ابي طالب اذا اتاه  
رجل بفريضة قال هات بينة على مال احبسه فان قال فاني اذا الزمه قال ما امنعك من لزومه  
واما قول الزهري واليث بن سعد في اجازتهما الحد واستيفاء الدين من اجرتهم فبخلاف الآية  
والآثار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما الآية فقوله تعالى (وان كان ذو عسرة  
فقطرة الى ميسرة) ولم يقل فليؤجر بما عليه وسائر الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم  
ليس في شيء منها اجارة وانما فيها لزومه او تركه وحديث ابي سعيد الخدري ليس لكم الا ذلك  
حين لم يجحدوا له غير ما اخذوا \* وقوله عز وجل (وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون) \*  
يعني والله اعلم ان التصديق بالدين الذي على المصرب خير من انظاره به وهذا يدل على  
ان الصدقة افضل من القرض لان القرض انما هو دفع المال وتأخير استرجاعه وقد روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال قرض مرتين كصدقة مرة وروى علقمة عن عبد الله عن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال السلف يجري مجرى شطر الصدقة وروى عن عبد الله بن مسعود عن  
قوله وعن ابن عباس مثله وعن ابراهيم وقاتدة في قوله (وان تصدقوا خير لكم) قال ابراهيم  
المال \* ولما سمي الله الابرار من الدين صدقة اقتضى ظاهره جوازه عن الزكاة لانه سمي الزكاة



صدقة وهي على ذى عسرة فلو خليا والظاهر كان واجبا جوازه عن سائر امواله التي فيها الزكاة من عين ودين وغيره الا ان اصحابنا قالوا انما سقط زكاة المبرأ منه دون غيره لان الدين انما هو حق ليس بين وبين والحق لا يخفى مجرى الزكاة مثل سكنى الدار وخدمة العبد ونحوها وتسميته اياه بالصدقة لا يوجب جوازه عن الزكاة في سائر الاحوال ألا ترى ان الله تعالى قد سعى البراءة من القصاص صدقة في قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) الى قوله (فمن تصدق به فهو كفارة له) والمراد به الغنى عن القصاص ولا تعلم خلافا بين اهل العلم ان الغنى عن القصاص غير مجزئ في الكفارة وقال تعالى حاكيا عن اخوة يوسف (وجئنا ببضاعة من جهة قافوا لئلا الكيل تصدق علينا) وهم لم يسألوه ان يتصدق عليهم بماله وانما سألوه ان يبيعهم ولا يمنعهم الكيل لاسم كانوا امنوا بديا ألا ترى انهم قالوا قافوا لئلا الكيل وهو ما اشتروه ببضاعتهم فاذا كان وقوع اسم الصدقة عليه لم يوجب جوازه عن الزكاة لم يكن اطلاق اسم الصدقة على الدين علة لجوازه عن الزكاة والله تعالى اعلم

### باب عقود المداينات

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) قال ابو بكر ذهب قوم الى ان الكتاب والشهاد على الديون الآجلة قد كانا واجبين بقوله تعالى (فاكتبوه) الى قوله (فاستشهدوا شهيدين من رجالكم) ثم نسخ الوجوب بقوله تعالى (فان امن بضمك بضاً فليؤد الذي اؤتمن امانت) روى ذلك عن ابي سعيد الخدري والشعبي والحسن وقال آخرون هي محكمة لم ينسخ منها شيء وروى طائفة الاحول وداد بن ابي هند عن عكرمة قال قال ابن عباس لا والله ان آية الدين محكمة وما فيها نسخ وقد روى شعبة عن فراس عن الشعبي عن ابي بردة عن ابي موسى قال ثلاثة يدعون الله فلا يستجيب لهم رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها ورجل اعطى ماله سفيا وقد قال الله تعالى (ولا تؤثروا السفهاء اموالكم) ورجل له على رجل دين ولم يشهد عليه به قال ابو بكر وقد روى هذا الحديث صرفوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وروى جوير عن الضمك ان ذهب حقه لم يؤجر وان دعا عليه لم يجب لانه ترك حقا لله وامره وقال سعيد بن جبير (واشهدوا اذا تباينتم) يعني واشهدوا على حقوقكم اذا كان فيها اجل او لم يكن فيها اجل فاشهد على حقه على كل حال وقال ابن جريج سئل عطاء أيشهد الرجل على ان يبيع بنصف درهم قال نعم هو تأويل قوله تعالى (واشهدوا اذا تباينتم) وروى منيرة عن ابراهيم قال يشهد لو على دستجة بقل وقد روى عن الحسن والشعبي ان شاء اشهد وان شاء لم يشهد لقوله تعالى (فان امن بضمك بضاً) وروى ليث عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا باع اشهد ولم يكتب وهذا يدل على انه رآه ندبا لانه لو كان واجبا لكانت الكتابة مع الاشهاد لانها مأمور بهما في الآية قال ابو بكر لا يخلو قوله تعالى (فاكتبوه)



الى قوله تعالى (واشهدوا شهيدين من رجالكم) وقوله تعالى (واشهدوا اذا تبايستم) من ان يكون موجبا للكتابة والاشهاد على الديون الآجلة في حال نزولها وكان هذا حكما مستقرا ثابتا الى ان ورد نسخ ايجابه بقوله تعالى (فان امن بضمك بضاً فليؤد الذي اؤتمن امانته) او ان يكون نزول الجميع ما فان كان كذلك فغير جائز ان يكون المراد بالكتابة والاشهاد الايجاب لامتناع ورود النسخ والنسخ معافى شيء واحد اذ غير جائز نسخ الحكم قبل استقراره ولما لم يثبت عندنا تاريخ نزول هذين الحكمين من قوله تعالى (واشهدوا اذا تبايستم) وقوله تعالى (فان امن بضمك بضاً) وجبا الحكم بورددهما ما فلم يرد الامر بالكتابة والاشهاد الا مقرونا بقوله تعالى (فان امن بضمك بضاً فليؤد الذي اؤتمن امانته) ثبت بذلك ان الامر بالكتابة والاشهاد ندب غير واجب وما روى عن ابن عباس من ان آية الدين محكمة لم ينسخ منها شيء لا دلالة فيه على انه رأى الاشهاد واجبا لانه جائز ان يرد ان الجميع ورد ما فكان في نسق التلاوة ما اوجب ان يكون الاشهاد ندبا وهو قوله تعالى (فان امن بضمك بضاً) وما روى عن ابن عمر انه كان يشهد وعن ابراهيم وعطاء انه يشهد على القليل كله عندنا انهم رأوه ندبا لا ايجابا وما روى عن ابي موسى ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم احد منهم من له على رجل دين ولم يشهد فلا دلالة على انه رآه واجبا ألا ترى انه ذكر منه من له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها ولا خلاف انه ليس بواجب على من له امرأة سيئة الخلق ان يطلقها وانما هذا القول منه على ان فاعل ذلك تارك للاحتياط والتوصل الى ما جعل الله تعالى له فيه المخرج والخلاص ولا خلاف بين فقهاء الامصار ان الامر بالكتابة والاشهاد والرهن المذكور جميعه في هذه الآية ندب وارشاد الى ما لا فيه الحظ والصالح والاحتياط للدين والدنيا وان شياً منه غير واجب وقد نقلت الامة خلف عن سلف عقود المديانات والاشرية والبياعات في امصارهم من غير اشهاد مع علم فقهاءهم بذلك من غير تكبر منهم عليهم ولو كان الاشهاد واجبا لما تركوا التكبر على تاركه مع علمهم به وفي ذلك دليل على أنهم رأوه ندبا وذلك مقول من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على بياعاتها واشريتها لورد القتل به متواترا مستفيضاً ولا تكرر على فاعله ترك الاشهاد فلما لم يتقل عنهم الاشهاد بالقتل المستفيض ولا اظهار التكبر على تاركه من العامة ثبت بذلك ان الكتاب والاشهاد في الديون والبياعات غير واجبين وقوله تعالى (فاكتبوه) مخاطبة لمن جرى ذكره في اول الآية وهو (يا ايها الذين امنوا اذا تبايستم بدين) فانما امر بذلك للمتدينين \* فان قيل ما وجه قوله تعالى (بدين) والتدين لا يكون الا بدين \* قيل له لان قوله تعالى (فاكتبوه) لفظ مشترك يحتمل ان يكون من الدين الذي هو الجزاء كقوله تعالى (مالك يوم الدين) يعني يوم الجزاء فيكون بمعنى تجازيتم فاذا زال الاشتراك عن اللفظ بقوله تعالى (بدين) وقصره على المعاملة بالدين وجائز ان يكون على جهة التاكيد ويمكن المعنى في النفس \* وقوله تعالى (اذا تبايستم بدين الى اجل مسمى) ينتظم سائر عقود المديانات التي يصح فيها الآجال



ولادلالة فيه على جواز التأجيل في سائر الديون لان الآية ليس فيها بيان جواز التأجيل في سائر الديون وإنما فيها الامر بالاشهاد اذا كان ديناً مؤجلاً محتاج ان يعلم بدلالة اخرى جواز التأجيل في الدين وامتناعه ألا ترى انها لم تقتض جواز دخول الاجل على الدين بالدين حتى يكونا جميعاً مؤجلين وهو بمنزلة قوله من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم لادلالة فيه على جواز السلم في سائر المكيلات والموزونات بالاجال المعلومة وإنما ينبغي ان يثبت جوازه في المكيل والموزون المعلوم الجنس والتوع والصفة بدلالة اخرى واذا ثبت اذ مما يجوز السلم فيه احتجنا بعد ذلك الى ان نسلم فيه الى اجل معلوم وكما تدل الآية على جواز عقود المداينات ولم يصح الاستدلال بصومها في اجازة سائر عقود المداينات لان الآية إنما فيها الامر بالاشهاد اذا تمت المداينة كذلك لا تدل على جواز شرط الاجل في سائر الديون وإنما فيها الامر بالاشهاد اذا صح الدين والتأجيل فيه • وقد احتج بعضهم في جواز التأجيل في القرض بهذه الآية اذ لم تفرق بين القرض وسائر عقود المداينات وقد علمنا ان القرض مما شمله الاسم • وليس ذلك عندنا كما ذكر لانه لادلالة فيها على جواز كل دين ولا على جواز التأجيل في جميعها وإنما فيها الامر بالاشهاد على دين قد ثبت فيه التأجيل لاستحالة ان يكون المراد به الاشهاد على ما لم يثبت من الديون ولا من الاجال فوجب ان يكون مراده اذا تدايتم بدين قد ثبت فيه التأجيل فاكتبوه فالاستدلال به على جواز تأجيل القرض مغل في استدلاله • وما يدل على ان القرض لم يدخل فيه ان قوله تعالى (اذا تدايتم بدين) قد اقصى عقد المداينة وليس القرض بعقد مداينة اذ لا يصير ديناً بالعقد دون القبض فوجب ان يكون القرض خارجاً منه • قال ابو بكر وقوله تعالى (اذا تدايتم بدين الى اجل مسمى) قد اشتمل على كل دين ثابت مؤجل سواء كان بدله عينا او ديناً فن اشترى داراً او عبداً بالف درهم الى اجل كان مأموراً بالكتاب والاشهاد بمقتضى الآية وقد دلت الآية على انها مقصورة في دين مؤجل في احد البديلين لانهما جميعاً لانه تعالى قال (اذا تدايتم بدين الى اجل مسمى) ولم يقل بدينين فانما ثبت الاجل في احد البديلين فغير جائز وجود الاجل في البديلين جميعاً وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الدين بالدين واما اذا كانا دينين بالعقد فهذا جائز في السلم وفي الصرف الا ان ذلك مقصور على المجلس ولا يمنع ان يكون السلم مراداً بالآية لان التأجيل في احد البديلين وهو السلم وقد امر الله تعالى بالاشهاد على عقد مداينة موجب لدين مؤجل وقد روى قتادة عن ابي حسان عن ابن عباس قال اشهد ان السلم المؤجل في كتاباته وازل فيه اطول آية في كتاباته (يا ايها الذين آمنوا اذا تدايتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) فاخبر ابن عباس ان السلم المؤجل مما انطوى تحت عموم الآية وعلى هذا كل دين ثابت مؤجل فهو مراد بالآية سواء كان من ابدال المتاع او الاعيان نحو الاجرة المؤجلة في عقود الاجارات والمهر اذا كان مؤجلاً وكذلك الخلع والصلح من دم العمد والكتابة المؤجلة لان هذه ديون مؤجلة ثابتة بعقد



مدنية وقد بينا ان الآية انما اقتضت هذا الحكم في احد البدلين اذا كان مؤجلا لافيهما لانه قال ( اذا نذيتهم بدين الى اجل ) فكل عقد انتظمته الآية فهو العقد الذي ثبت به دين مؤجل ولم تقرر بين ان يكون ذلك الدين بدلا من منافع او اعيان فوجب ان يكون جميع المندوب اليه من الكتاب والاشهاد مرادا بها هذه العقود كلها وان يكون ما ذكر من عدد الشهود واصاف الشهادة معتبرا في سائرهما اذ ليس في اللفظ تخصيص شئ منه دون غيره فيوجب ذلك جواز شهادة الرجل والمرأتين في التكاح اذا كان المهر ديناً مؤجلاً وفي الخلع والاجارة والصلح من دم العمد وسائر ما كان هذا وصفه وغير جائز الاقتصار بهذه الاحكام على بعض الديون المؤجلة دون بعض شمول الآية لجمعها \* وقوله تعالى ( الى اجل مسمى ) يعني معلوما قد روى ذلك عن جماعة من السلف وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم \* وقوله تعالى ( وليكتب بينكم كاتب بالعدل ) فيه امر لمن تولى كتابة الوثائق بين الناس ان يكتبها بالعدل بينهم والكتاب وان لم يكن حتماً فان سيئه اذا كتب ان يكتب على حد العدل والاحتياط والتوثق من الامور التي من اجلها يكتب الكتاب بان يكون شرطاً صحيحاً جائزاً على ما توجه الشريعة وتقتضيه وعليه التحرز من العبارات المحتملة للمعاني وتجنب الالفاظ المشتركة وتحرى تحقيق المعاني بالفاظ مينة خارجة عن حد الشبهة والاحتمال والتحرز من خلاف الفقهاء ما امكن حتى يحصل للتدائنين معنى الوثيقة والاحتياط بالمأمور بهما في الآية ولذلك قال تعالى عقب الامر بالكتاب ( ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمناه ) يعني والله اعلم ما بينه من احكام العقود الصحيحة والمدانسات الثابتة الجائزة لكي يحصل لكل واحد من التدائنين ما قصد من تصحيح عقد المدنية ولان الكاتب بذلك اذا كان جاهلاً بالحكم لا يأمن ان يكتب ما يفسد عليها ما قصداء ويبطل ما عاقداء والكتاب وان لم يكن حتماً وكان نذراً وارشاداً الى الاحوط فانه متى كتب فوجب ان يكون على هذه الشريطة كما قال عز وجل ( اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ) فانظم ذلك صلاة الفرض والتفل جيماً ومعلوم ان التفل غير واجب عليه ولكنه متى قصد فعلها وهو محدث فعليه ان لا يفعلها الا بشرائطها من الطهارة وسائر ادائها وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والسلم ليس بواجب ولكنه متى اراد ان يسلم فعليه استيفاء الشرائط فكذلك كتاب الدين والاشهاد ليسا بواجبين ولكنه متى كتب فعل الكاتب ان يكتبه على الوجه الذي امر الله تعالى به وان يستوفي فيه شروط \* ليحصل المعنى المقصود بكتابه \* وقد اختلف السلف في لزوم الكاتب الكتابة فروى عن الشعبي انه قال هو واجب على الكفاية كالجهاد ونحوه وقال السدي واجب على الكاتب في حال فراغه وقال عطاء ومجاهد هو واجب وقال الضحاك نسختها ( ولا يضر كاتب ولا شهيد ) \* قال ابو بكر قد بينا ان الكتاب غير واجب في الاصل على التدائنين فكيف يكون واجبا على الاجنبي الذي لاحكم له في هذا العقد



ولاسبب له فيه وعسى ان يكون من رآه واجبا ذهب الى ان الاصل واجب فكذلك  
على من يحسن الكتابة ان يقوم بها لمن يجب ذلك عليه والاصل وان لم يكن واجبا عندنا  
فان المتدابين متى قصدوا الى ما تدبهما اليه من الاستيثاق بالكتاب ولم يكونا عالين بذلك فانه فرض  
على من علم ذلك ان يبينه لهما وليس عليه ان يكتبه ولكن يبينه حتى يكتبه او يكتبه لهما  
اجبر او متبرع باملاء من يعلمه كما لو اراد انسان ان يصوم صوما تطوعا او يصلي صلاة تطوع  
ولم يعرف احكامهما كان على العالم بذلك اذا سئل ان يبينه لساأله وان لم تكن هناء العلامة والصوم  
فرضا لان على العلماء بيان التوافل والمندوب اليه اذا سئلوا عنها كما ان عليهم بيان الفروض وقد  
كان على النبي صلى الله عليه وسلم بيان التوافل والمندوب اليه كما ان عليه بيان الفروض قال الله  
تعالى (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) وقال تعالى (لئين للناس ما نزل اليهم) وفيما  
انزل الله على نبيه احكام التوافل فكان عليه بيانها لامتة كيانه الفروض وقد قلقت الامة عن نبيها  
صلى الله عليه وسلم بيان المندوب اليه كما قلقت عنه بيان الفروض واذا كان كذلك فلي من علم  
علما من فرض او قل ثم سئل عنه ان يبينه لساأله وقال تعالى (واذ اخذنا من ميثاق الذين اتوا  
الكتاب لبيئته للناس ولا يكتُمونه فبذوه وراء ظهورهم) وقال صلى الله عليه وسلم من سئل عن  
علم فكتمه الحليم يوم القيامة بلجام من نار فلي هذا الوجه يلزم من صرف الوثائق والشروط بياتها  
لساأله على حسب ما يلزمه بيان سائر علوم الدين والشريعة وهذا فرض لازم للناس على الكفاية  
اذا قام به بعضهم سقط عن الباقي فاما ان يلزمه ان يتولى الكتابة بيده فهذا ما لا علم احدا  
يقوله اللهم الا ان لا يوجد من يكتبه فغير ممح ان يقول قائل عليه كنه ولو كان كتب الكتاب  
فرضا على الكاتب لما كان الاستبجار يحوز عليه لان الاستبجار على فعل الفروض باطل لا يصح  
فلما لم يختلف الفقهاء في جواز اخذ الاجرة على كتب كتاب الوثيقة دل ذلك على ان كنهه ليس  
بفرض لاعلى الكفاية ولا على التمين ❦ قوله تعالى (ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله)  
نهي للكاتب ان يكتب على خلاف العدل الذي امر الله به وهذا النهي على الوجوب اذا كان المراد به  
كتبه على خلاف ما توجه احكام الشرع كما تقول لا تصل النقل على غير طهارة ولا غير مستور  
المودة ليس ذلك امرا بالصلاة النافذة ولا نهيا عن فعلها مطلقا وانما هو نهى عن فعلها على  
غير شرائطها المشروطة لها وكذلك قوله تعالى (ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب)  
هو نهى عن كنهه على خلاف الجائر منه اذ ليست الكتابة في الاصل واجبة عليه ألا ترى ان قول  
القائل لا تأب ان تصل النافذة بطهارة وستر المودة ليس فيه ايجاب منه للنافذة فكذلك ما وصفتنا  
❦ وقوله تعالى (وليلل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) فيه اثبات اقرار الذي  
عليه الحق واجازة ما اقربه والزامه اياه لانه لولا جواز اقراره اذا اقر لم يكن املاء القى  
عليه الحق باولى من املاء غيره من الناس فقد تضمن ذلك جواز اقرار كل مقرر بحق عليه ❦ وقوله  
عن وجل (وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) يدل على ان كل من اقر بشئ لنيره بالقول قوله  
فيه لان البخس هو التقص فلما وعظ الله تعالى في ترك البخس دل ذلك على انه اذا بخس كان



قوله مقبولا وهو نظير قوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) لما وعظهن في الكتابان دل على ان المرجع في قولهن وكقوله تعالى (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه) قد دل ذلك انهم متى كتموها كان القول قولهم فيها وكذلك وعظه الذي عليه الحق في ترك البخس دليل على ان المرجع الى قوله فيها عليه وقد ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ما دل عليه الكتاب وهو قوله اليانة على المدعى واليمين على المدعى عليه فجعل القول قول من ادعى عليه دون المدعى واوجب عليه اليمين وهو معنى قوله تعالى (ولا يخس منه شيئا) في ايجاب الرجوع الى قوله \* واحتج بعضهم بهذه الآية على ان القول قول المطلوب في الاجل لان الله رد الاملا عليه وعظه في البخس بقوله تعالى (ولا يخس منه شيئا) في صدقة في مبلغ المال فيقال انما وعظه في البخس وهو التقصان ويستحيل وعظ المطلوب في بخس الاجل وتقصانه وهو لو اسقط الاجل كله بعد نيوته لبطل كمالا وعظ الطالب في نقصان ماله اذ لو ابرأه من جميعه لصحت براءته فلما كان ذلك كذلك علمنا ان المراد بالبخس في مقدار الدين لا في الاجل فليس اذا في الآية دليل على ان القول قول المطلوب في الاجل \* فان قيل اثبات الاجل في المال يوجب نقصانه فلما كان القول قول المطلوب في نقصان المال ومقداره وجب ان يكون القول قوله في الاجل لما فيه من بخس المال وتقصانه اذ قد تضمنت الآية تصديقه في محضه والبخس تارة يكون بتقصان المقدار وتارة بتقصان الصفة من اجل ردائه في المقريه \* قيل له لما قال تعالى (وليعلم الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) اقتضى ذلك التمسك عن بخس الحق نفسه فكان تقديره ولا يخس من الدين شيئا ومدعى الاجل غير باخس من الدين ولا ناقص له اذ كان بخس الدين هو نقصان مقداره وليس الاجل هو الدين ولا بعضه واذا كان كذلك فلا دلالة في الآية على تصديقه على دعوى الاجل وبذلك على ان الاجل ليس من الدين ان الدين قد يحل ويبطل الاجل ويكون هو ذلك الدين وقد يسقط الاجل ويسجل الدين فيكون الذي يحل هو الدين الذي كان مؤجلا واذا كان ذلك كذلك ثم قال تعالى (ولا يخس منه شيئا) يعني من الدين شيئا لم يتناول ذلك الاجل ولم يدل عليه ومن جهة اخرى ان الاجل انما يوجب نقصا فيه من طريق الحكم لان المقبوض بعد الاجل وقبله اذا كان على صفة واحدة فقد علمت انه لا تأثير له في نقصان المقبوض وانما يقال انه قص فيه من طريق الحكم على انجاز لاعلى الحقيقة وقد تناولت الآية البخس الذي هو حقيقة وهو نقصان المقدار ونقصا في نفسه من ردائه او غبن او غيرها نحو اقراره بالدرهم السود والحظفة الردية فان ذلك كله بخس من جهة الحقيقة لاختلاف صفات المقبوض عنه فلم يجز ان يتساوى بعض الاجل الذي ليس بحقيقة فيه بل هو مجاز لان اللفظ متى اريد به الحقيقة انتفى دخول المجاز فيه \* وفي هذه الآية دلالة على ان القول قول الطالب في الاجل لانه ابتداء الخطاب بقوله تعالى (اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) اقتضى ذلك الاشهاد على المتدائنين جميعا اذا كان المال مؤجلا فلو كان القول قول المطلوب في الاجل



لما احتج الى الشهاد به على الطالب وفي وجوب الاشهاد على الطالب بالتأجيل دلالة على ان القول قوله وان المطلوب غير مصدق عليه اذ لو كان مصدقا فيه لما بقى للشهاد على الطالب موضع ولا معنى \* فان قال قائل انما حكم الاشهاد مقصور على المطلوب دون الطالب \* قيل له هذا خلاف مقتضى الآية لانه قال ( اذ انما يتيم دين الى اجل مسمى ) ثم عطف عليه قوله تعالى ( فاستشهدوا شهيدين من رجالكم ) فخطاب التلاميذ جميعا وامرهم بالاستشهاد فلو جاز لقائل ان يقول ان المطلوب مخصوص به لجاز لآخر ان يقول هو مقصور على الطالب دون المطلوب فلما لم يصح ذلك وجب بظاهر الآية ان يكون الاشهاد عليهما جميعا وان يكونا مندوبين اليه واذا ثبت ذلك لم يمكن للشهاد على الطالب بالدين المؤجل حكم لانه مقبول القول في فيه دل ذلك على ان المرجح الى قوله في الاجل وانما جعل الله الاملاء الى المطلوب اذا احسن ذلك وان كان لو املى غيره وافر المطلوب به جاز لانه ثبت في الاقرار واذا ذكر للشهود متى ارادوا ان يتذكروا الشهادة وكان الاملاء سببا للاستدكار كما امر باستشهاد امرأتين لتذكر احداها الاخرى والله تعالى اعلم

### باب الحجر على السفه

قال الله تعالى ( فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليمل وليه بالعدل ) فذا احتج كل فريق من موجعي الحجر على السفه ومن مبطليه بهذه الآية فاحتج مثبتو الحجر للسفه بقوله تعالى ( فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليمل وليه بالعدل ) فجاز لولي السفه الاملاء عنه واحتج مبطلو الحجر بما في مضمون الآية من جواز مداينة السفه بقوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا اذ انما يتيم دين الى اجل مسمى فاكتبوه ) الى قوله تعالى ( فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا ) فجاز مداينة السفه وحكم بصحة اقراره في مدياته وانما خالف بينه وبين غيره في املاء الكتاب لقصور فهمه عن استيفاء ماله وعليه مما يقتضيه شرط الوثيقة وقالوا ان قوله تعالى ( فليمل وليه بالعدل ) انما المراد به ولي الدين وقد روى ذلك عن جماعة من السلف قالوا وغير حائر ان يكون المراد ولي السفه على معنى الحجر عليه واقاراره بالدين عليه لان اقرار ولي المحجور عليه غير جائز عليه عند احد فملنا ان المراد ولي الدين فامر باملاء الكتاب حتى يقر به المطلوب الذي عليه الدين \* قال ابو بكر اختلف السلف في السفه المراد بالآية فقال قائلون منهم هو الصبي روى ذلك عن الحسن في قوله تعالى ( ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ) قال الصبي والمرأة وقال مجاهد النساء وقال الشعبي لا تعطى الجارية مالها وان قرأت القرآن والتوراة وهذا محمول على التي لا تقوم بحفظ المال لانه لا خلاف انها اذا كانت ضابطة لامرها حافظه لمالها دفع اليها اذا كانت بالغاً قد دخل بها زوجها وقد روى عن عمر انه قال لا تجوز لامرأة مملكة عطية حتى تجبل في بيت زوجها حولا او تلد بطا وروى عن الحسن مثله وقال ابو الشفاء لا تجوز لامرأة عطية حتى تلد او يؤنس رندها وعن ابراهيم مثله وهذا كله محمول على انه لم يؤنس رندها لانه لا خلاف ان هذا ليس بمحد



في استحقاق دفع المال اليها لانه لو احوالت حولا في بيت زوجها وولدت بطونا وهي غير مؤنسة  
لترشد ولاضابطه لامرهما لم يدفع اليها مالها فعلمنا انهم انما ارادوا ذلك فيمن لم يؤنس رشدها \*  
وقد ذكرنا في السفيه في مواضع منها ما اراد به السفه في الدين وهو الجهل به في قوله  
تعالى ( ألا انهم هم السفهاء ) وقوله تعالى ( سيقول السفهاء من الناس ) فهذا هو السفه في  
الدين وهو الجهل والخفة وقال تعالى ( ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ) فمن الناس من تأوله  
على اموالهم كما قال تعالى ( ولاقتلوا انفسكم ) يعني لا يقتل بعضهم بعضا وقال تعالى ( فاقتلوا  
انفسكم ) والمعنى لا يقتل بعضهم بعضا وهذا الذي ذكره هذا القائل عدول عن حقيقة اللفظ  
وظاهره بغير دلالة لان قوله تعالى ( ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ) يشتمل على فرعين من  
الناس كل واحد منهما يميز في اللفظ من الآخر واحد الفرعين هم المخاطبون بقوله تعالى  
( ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ) والفرق الآخر السفهاء المذكورون معهم فلما قال تعالى  
( اموالكم ) وجب ان ينصرف ذلك الى اموال المخاطبين دون السفهاء غير جائز ان يكون  
المراد السفهاء لان السفهاء لم يتوجه الخطاب اليهم بشئ وانما توجه الى العقلاء المخاطبين  
وليس ذلك كقوله تعالى ( فاقتلوا انفسكم ) وقوله تعالى ( ولاقتلوا انفسكم ) لان القتالين والمقتولين  
قد انتظمهم خطاب واحد لم يميز احدا من الفرعين من الآخر في حكم المخاطبة فذلك جاز ان  
يكون المراد فليقتل بعضهم بعضا \* وقد قيل ان اصل السفه الخفة ومن ذلك قول الشاعر

مشين كما اهترت رماح تسفت \* اعاليها مرالرياح التواسم

يعني استخفها الرياح وقال آخر

نخاف ان تسفه احلامنا \* فتحمل الدهر مع الحامل

اي نخف احلامنا ويسمى الجاهل سفيا لانه خفيف العقل ناقصه فمضى الجهل شامل لجميع من  
اطلق عليه اسم السفيه والسفيه في امر الدين هو الجاهل فيه والسفيه في المال هو الجاهل لحفظه  
وتدبيره والنساء والعبدان اطلق عليهم اسم السفهاء لجهلهم ونقصان تمييزهم والسفيه في رأيه الجاهل  
فيه والبذي اللسان يسمى سفيا لانه لا يكاد يتفق الا في جهال الناس ومن كان خفيف العقل  
منهم واذا كان اسم السفيه ينتظم هذه الوجوه رجعا الى مقتضى لفظ الآية في قوله تعالى ( فان كان  
الذي عليه سفيا ) فاحتمل أن يريد به الجهل باملاء الشرط وان كان عاقلا عموما غير مبذر ولا  
مفسد واجاز لولي الحق ان يعمله حتى يقربه السفيه الذي عليه الحق ويكون ذلك اولى بمعنى  
الآية لان الذي عليه الحق هو المذكور في اول الآية بالمداينة ولو كان محجورا عليه لما جازت  
مداينته ومن جهة اخرى ان ولي المحجور عليه لا يجوز اقراره عليه بالدين وانما يجوز على  
قول من يرى الحجر ان يتصرف عليه القاضى ببيع او شرى فاما وليه فلا تعلم احدا يميز  
تصرف اوليائه عليه ولا اقرارهم وفي ذلك دليل على انه لم يرد ولي السفيه وانما اراد ولي  
الدين وقد روى ذلك عن الربيع بن اس وقاله الفراء ايضا \* واما قوله ( او ضعيفا ) فقد قيل



فيه الضيف في عقله او الصبي المأذون له لان ابتداء الآية قد اقتضى ان يكون الذي عليه الحق جائز المداينة والتصرف فاجاز تصرف هؤلاء كلهم قلما بلغ الى حال املاء الكتاب والشاهد ذكر من لا يكمل لذلك اما للجهل بالشروط او لنصف عقل لا يحسن منه الاملاء وان لم يوجب نقصان عقله حجرا عليه واما لصغر او لحرف وكبر سن لان قوله تعالى (واضعيفا) محتمل للامرين جميعا وينتظمهما \* وذكر منهما من لا يستطيع ان يعمل هو الممرض او كبر سن اقلت لسانه عن الاملاء او لحرس ذلك كله محتمل وجائز ان تكون هذه الوجوه مرادة لله تعالى لاحتمال اللفظ لها وليس في شيء منها دلالة على ان السفه يستحق الحجر وايضا فلو كان بعض من يلحقه اسم السفه يستحق الحجر لم يصح الاستدلال بهذه الآية في اثبات الحجر وذلك لانه قد ثبت ان السفه لفظ مشترك يتطوى تحته معان مختلفة منها ما ذكرنا من السفه في الدين وذلك لا يستحق به الحجر لان الكفار والمنافقين سفهاء وهم غير مستحقين للحجر في اموالهم ومنها السفه الذي هو البناء والتسرع الى سوء اللفظ وقد يكون السفه بهذا الضرب من السفه مصاحبا لماله غير مفسده ولا مبذره وقال تعالى (الا من سفه نفسه) قال ابو عبيدة يريد اهلكها واوبقها وروى عن عبيدة بن عمر حين قال لني صلى الله عليه وسلم اني احب ان يكون رأسي دينا وقيعي غسيلا وشراكي نعلي جديدا أفن الكبر هو يا رسول الله قال لا انما الكبر من سفه الحق ونقص الناس وهذا يشبه ان يريد من جهل الحق لان الجهل يسمى سفها والله تعالى اعلم

### ذكر اختلاف فقهاء الامصار في الحجر على السفه

كان ابو حنيفة رضي الله عنه لا يرى الحجر على الحر البالغ العاقل لالسفه ولا لتبذير ولا لدين واغلاس وان حجر عليه القاضي ثم اقر بدين او تصرف في ماله بيع او هبة او غيرها جاز تصرفه وان لم يؤنس منه رشد فكان فاسدا ويحال بينه وبين ماله ومع ذلك ان اقرب له انسان او باعه جاز ما صنع من ذلك وانما يمنع من ماله ما لم يبلغ خسا وعشرين سنة فاذا بلغها دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه رشد وقول عبيدة بن الحسن في الحجر كقول ابي حنيفة وروى شعبة عن منيرة عن ابراهيم قال لا يحجر على حر وروى ابن عون عن محمد بن سيرين قال لا يحجر على حر انما يحجر على البعد وعن الحسن البصري مثل ذلك وقال ابو يوسف اذا كان سفها هجرت عليه واذا قلسته وحبته هجرت عليه ولم اجز بيعة ولا شراء ولا اقراره بدين الابينة تشهد به عليه انه كان قبل الحجر وذكر الطحاوي عن ابن ابي عمران عن ابن سبعة عن محمد في الحجر بمثل قول ابي يوسف فيه ويزيد عليه انه اذا صار في الحال التي يستحق منها الحجر صار محجورا عليه حجر القاضي عليه مع ذلك او لم يحجر وكان ابو يوسف يقول لا يكون محجورا عليه بمحدث هذه الاحوال فيه حتى يحجر القاضي عليه فيكون بذلك محجورا عليه وقال محمد اذا بلغ ولم يؤنس منه رشد لم يدفع اليه ماله



ولم يحز بيعه ولا هبته وكان بمنزلة من لم يبلغ فما باع او اشترى نظر الحاكم فيه فان رأى اجازته اجازته  
وهو ما لم يؤنس منه رشد بمنزلة الصبي الذي لم يبلغ الا انه يجوز لو صي الاب ان يشتري ويبيع على  
الذي لم يبلغ ولا يجوز ان يبيع ويشترى على الذي بلغ الا باصر الحاكم وذكر ابن عبد الحكم وابن القاسم  
عن مالك قال ومن اراد الحجر على موليه فليحجر عليه عند السلطان حتى يوقفه للناس ويسمع منه  
في مجلسه ويشهد على ذلك ويرد بعد ذلك ما يبيع وما ادا به السفيه فلا يلحقه ذلك اذا صلحت حاله  
وهو مخالف للمد وان مات المولى عليه وقدا دان فلا يقضى عنه وهو في موته بمنزلة في حياته الا ان  
يوصى بذلك في تلك فيكون ذلك له واذا بلغ الولد فله ان يخرج عن ابيه وان كان ابوه شيخا ضعيفا  
الا ان يكون الابن مولى عليه او سفيا او ضعيفا في عقله فلا يكون له ذلك وقال القرافي عن  
الثوري في قوله تعالى (وابتلوا النكاح حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم  
اموالهم) قال العقل والحفظ للماله وكان يقول اذا اجتمع فيه خصلتان اذا بلغ الحلم وكان حافظا  
للماله لا ينجده عنه وحكي الزني عن الشافعي في مختصره قال وانما امراله بدفع اموال التماسي  
بامر من لم يدفع اليهما وهما البلوغ والرشد والرشد الصلاح في الدين يكون الشهادة جائزة مع  
اصلاح المال والمرأة اذا اؤنس منها الرشد دفع اليها مالها تزوجت او لم تزوج كالفلام تكع او لم  
ينكح لان الله تعالى سوى بينهما ولم يذكر تزويجا واذا هجر عليه الامام في سفهه وفساده  
ماله اشهد على ذلك فن يايه بمد الحجر فهو المتلف للماله ومتى اطلق عنه الحجر ثم عاد الى  
حال الحجر هجر عليه ومتى رجع الى حال الاطلاق اطلق عنه \* قال ابو بكر قدينا ما احتج به  
كل فريق من مبطلي الحجر ومن مثبتيه من دلالة آية الدين وقدينا ان الاظهر من دلالتها بطلان  
الحجر وجواز التصرف واحتج مثبتو الحجر بما روى هشام بن عروة عن ابيه ان عبدا لله  
ابن جعفر اتى الزبير فقال اني ابتعت بيما ثم ان عليا يريد ان يحجر على فقال الزبير فاني  
شريكك في البيع فاني على عثمان فسله ان يحجر على عبدا لله بن جعفر فقال الزبير اما  
شريكك في هذا البيع فقال عثمان كيف احجر على رجل شريكك الزبير قالوا فهذا يدل على  
انهم جميعا وقد رأوا الحجر جائزا ومشاركة الزبير ليدفع الحجر عنه وكان ذلك بحضور  
من الصحابة من غير خلاف ظهر من غيرهم عليهم \* قال ابو بكر لا دلالة في ذلك على  
ان الزبير رأى الحجر وانما يدل ذلك على تسويته لثمان الحجر وليس فيه ما يدل على موافقته  
اياء فيه وذلك لان هذا حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد وايضا  
فان الحجر على وجهين احدهما الحجر في منع التصرف والاقرار والآخر في المنع من المال  
وجائز ان يكون الحجر الذي رآه عثمان وعلى هو المنع من ماله لانه جائز ان لا يكون سن  
عبدا لله بن جعفر في ذلك الوقت حسا وعشرين سنة وابو حنيفة يرى ان لا يدفع اليه ماله قبل بلوغ  
هذه السن اذا لم يؤنس منه رشد وهذا عبدا لله بن جعفر هو من الصحابة وقد ابى الحجر فكيف  
يدعى فيه اتفاق الصحابة ويحتجون ايضا بما روى الزهري عن عروة عن عائشة انه باعها  
ان ابن الزبير بلته انها باعت بعض رباها فقال لثنهين والا هجرت عليها قبلها ذلك فقالت له على



ان لا اكله ابدا قالوا فهذا يدل على ان ابن الزبير وعائشة قد رأيا الحجر الا انها انكرت عليه  
 ان تكون هي من اهل الحجر فلو لا ذلك لينت ان الحجر لا يجوز ولردت عليه قوله \* قال  
 ابو بكر قد ظهر التكثير منها في الحجر وهذا يدل على انها لم ترحل الحجر جائزا لولا ذلك لما انكرته ان كان  
 ذلك شيئا يسوغ فيه الاجتهاد وما ظهر منها من التكثير يدل على انها كانت لا تسوغ الاجتهاد في جواز  
 الحجر \* فان قيل انما لم تسوغ الاجتهاد في الحجر عليها فاما في الحجر مطلقا فلا ولو كانت لا تسوغ  
 الاجتهاد في جواز الحجر لقالت ان الحجر غير جائز فتكتفى بذلك في انكارها الحجر عليها  
 \* قيل له قد انكرت الحجر على الاطلاق بقولها لله على ان لا اكله ابدا ودعواك انها انكرت  
 الحجر عليها خاصة دون انكارها لاصل الحجر لادلالة منها \* وما يدل على بطلان الحجر  
 ما حدثنا به محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القضي عن مالك عن عبد الله بن  
 دينار عن ابن عمر ان رجلا ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يخذع في البيع فقال  
 النبي صلى الله عليه وسلم اذا بايت قتل لا خلافة فكان الرجل اذا بايع يقول لا خلافة وحدنا  
 محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله الازدي وابراهيم بن خالد  
 ابو ثور الكلبي قال حدثنا عبد الوهاب قال محمد عبد الوهاب بن عطاء قال اخبرني سعيد عن  
 قتادة عن انس بن مالك ان رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتاع وفي عقده  
 ضعف فأتى به اهل بيته صلى الله عليه وسلم فقالوا يا نبي الله اجبر على فلان فانه يتاع  
 وفي عقده ضعف فقام النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن البيع فقال يا نبي الله اني لا اصبر عن  
 البيع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت غير تارك البيع قتلها وما ولا خلافة فذكر  
 في الحديث الاول انه كان يخذع في البيع فلم يمنع من التصرف ولم يحجر عليه ولو كان الحجر  
 واجبا لما تركه النبي صلى الله عليه وسلم والبيع وهو مستحق المنع منه \* فان قال قائل قد  
 قال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا بايت قتل لا خلافة فاما اجازة البيع على شريطة استيفاء  
 البدل من غير مغالبة \* قيل له فليرض القائلون بالحجر منا على ما رضى النبي صلى الله عليه وسلم  
 لهذا السفيه الذي كان يخذع في البيع وليس احد من الفقهاء يشترط ذلك على السفيه لامن القائلين  
 بالحجر ولا من فاته لان من رى الحجر يقول يحجر عليه الحاكم ويمنه من التصرف ولا يرون  
 اطلاق التصرف له مع التقدم اليه بان يقول عند البيع لا خلافة ومطلو الحجر يميزون تصرفه على  
 سائر الاحوال فقد ثبت بدلالة هذا الخبر بطلان الحجر على السفيه بعد ان يكون عاقلا وايضا  
 فان جازت الثقة في ضبط هذا الشرط وذكره عند سائر المباحات فقد تجوز الثقة في ضبط  
 عقود المباحات ونفي المغالبات عنها واللفظ الذي في هذا الخبر من قوله اذا بايت قتل لا خلافة  
 يستقيم على مذهب محمد فانه يقول ان السفيه اذا بلغ فرفع امره الى الحاكم اجاز من عقوده  
 ما لم تكن فيه مغالبة وضرد فاما سائر من رى الحجر فانه لا يعتبر ذلك \* قال ابو بكر ويجوز  
 ان يقال ان مذهب محمد ايضا مخالف للآخر لان محمدا لا يميز بيع المحجور عليه الا ان يرفع  
 الى القاضي فيجيزه فمجبه فيما هو قولا كعب اجنبي لوباع عليه بنير امره والنبي صلى الله عليه



وسلم لم يجعل بيع الرجل الذي قال له اذا بايت فقل لا خلاية موقوفا بل جله جائزاً نأفذا  
اذا قال لا خلاية فصار مذهب مثنى الحجر مخالفاً لهذا الاثر واما حديث انس فانه يحتاج  
به الفرقان جمعا فاما مثبتو الحجر فاتهم يحتاجون بان اهل آتوا النبي صلى الله عليه وسلم  
فقالوا يا نبي الله احجر على فلان فانه يتاع وفي عقده ضعف فلم ينكره عليهم بل نهاه عن  
البيع ولما قال لا اصبر عن البيع قال اذا بايت فقل لا خلاية فاطلق له البيع على شريطة نفى  
التباين فيه واما مبطلوه فاتهم يستدلون بانه لما قال اني لا اصبر عن البيع اطلق له النبي صلى الله  
عليه وسلم التصرف وقال له اذا بست فقل لا خلاية فلو كان الحجر واجبا لما كان قوله  
لا اصبر عن البيع مزيلا للحجر عنه لان احدا من موجبي الحجر لا يرفع الحجر عنه لفقد  
صبره عن البيع وكما ان الصبي والمجنون المستحقين للحجر عند الجميع لو قال لا نصبر عن البيع  
لم يكن هذا القول منهما مزيلا للحجر عنهما ولما قيل لهما اذا بايتما فقولاً لا خلاية وفي  
اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم له التصرف على الشريطة التي ذكرها دلالة على ان الحجر  
غير واجب وان نهى النبي صلى الله عليه وسلم له بدياً عن البيع وقوله فقل لا خلاية على وجه  
النظر له والاحتياط لانه كما يقول لمن يريد التجارة في البحر او في طريق مخوف لا شرر بمالك  
واحفظه وما جرى مجرى ذلك وليس هذا بحجر وانما هو مشورة وحسن نظر وما يدل  
على بطلان الحجر انهم لا يختلفون ان السفيه يجوز اقراره بما يوجب الحد والقصاص وذلك  
بما تسقطه الشبهة فوجب ان يكون اقراره بمقتضى الآدميين التي لا تسقطها الشبهة اولى  
\* فان قال قائل المريض جائز الاقرار بما يوجب الحد والقصاص ولا يجوز اقراره ولا هبته اذا كان  
عليه دين يحيط بماله فليس جواز الاقرار بالحد والقصاص اصلاً للاقرار بالمال والتصرف  
فيه \* قيل له ان اقرار المريض عندنا بجميع ذلك جائز وانما نبطله اذا اتصل بمرضه الموت  
لان تصرفه مراهى معتبر بالموت فاذا مات صار تصرفه واقفاً في حق الغير الذي هو اولى  
منه به وهم النعماء والورثة فاما تصرفه في الحال فهو جائز مالم يطرأ الموت ألا ترى اننا لا نفسخ  
هبة ولا نوجب السعاية على من اعتقه من عبيده حتى يحدث الموت فاقارده بالحد والقصاص  
والمال غير متفرقين في حال الحياة \* وما يحتاج به مثبتو الحجر قوله تعالى ( ولا تبذر تبذيراً )  
وقوله تعالى ( ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ) الآية فاذا كان التبذير مذموماً منها عنه  
وجب على الامام المنع منه وذلك بان يحجر عليه ويمتنع التصرف في ماله وكذلك نهى النبي  
صلى الله عليه وسلم عن اضاعه المال يقتضى منه عن اضاعته بالحجر عليه \* وهذا لا دلالة فيه  
على الحجر لانا نقول ان التبذير محظور ونهى فاعله عنه وليس في النهي عن التبذير ما يوجب  
الحجر لانه انما يقضى ان يمتنع التبذير فاما ان يمتنع من التصرف في ماله ويبطل بيعاته واقارده  
وسائر وجوه تصرفه فان هذا الموضع هو الذي فيه الخلاف بيننا وبين خصومنا وليس في الآية  
ما يوجب المنع من شيء منه وذلك لان الاقرار نفسه ليس من التبذير في شيء لانه لو كان  
مبذراً لوجب منع سائر المقرين من اقرارهم وكذلك البيع بالحماية لا تبذير فيه لانه لو كان



مبذرا لوجب ان ينهى عنه سائر الناس وكذلك الهبة والصدقة واذا كان كذلك فالقضى خصيه  
 الآية التي عن التبذير ودم قاعله فكيف يجوز الاستدلال بها على الحجر في العقود التي لا  
 تبذير فيها وقد يصح الاستدلال لمحمد لانه يميز من عقود مالا يحاية فيه ولا اتلاف لاله  
 الا ان القاضى في الآية انما هو ذم المبذرين والتي عن التبذير ومن ينهى الحجر يقول ان التبذير  
 مذموم منهي عن فعله فاما الحجر ومنع التصرف فليس في الآية ايجابه الا ترى ان الانسان  
 منهي عن التبذير بما له في البحر وفي الطريق المحوقة ولا يمنعه الحاكم منه على وجه الحجر  
 عليه ولو ان انسانا ترك نخله وشجره وزرعه لا يسقيها وترك عقاره ودوره لا يعمرها لم يكن  
 للامام ان يجبره على الاتفاق عليها لثلاثتف ماله كذلك لا يجبر عليه في عقود التي يخاف  
 فيها توى ماله وكذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اشاعة المال لادلالة فيه على الحجر  
 كإيثاره في التبذير \* وما يدل على بطلان الحجر وجواز تصرف المجهور عليه ان العاقل البالغ  
 اذا ظهر منه سفه وتبذير فان الفقهاء الذين تقدم ذكر اقاويلهم من موجبي الحجر ما خلا  
 محمد بن الحسن يقول اذا هجر عليه القاضى بطل من عقود وقراره ما كان بمدالحجر واذا  
 كان جائز التصرف قبل هجر القاضى فبني الحجر حيثذ ان قد ابطلت ما يمتدحه او ما يقربه  
 في المستقبل وهذا لا يصح لان فيه فسخ عقد لم يوجد بعد بمنزلة من قال لرجل كل بيع  
 بئنيه وعقد طاقديته قد فسخته او كل خيار بشه يطة لى في البيع فقد ابطلته او تقول  
 امرأة كل امر تجمعه الى في المستقبل قدنا بطلته فهذا باطل لا يجوز فسخ العقود الموجودة  
 في المستقبل \* وما يلزم ابا يوسف ومحمد في هذا انها يميزان تزويجه بمدالحجر بمهر المثل  
 وفي ذلك ابطال الحجر لانه ان كان الحجر واجبا لثلاثتف ماله فانه قد يصل الى اتلافه  
 بالتزويج وذلك بان يتزوج امرأة بمقدار مهر مثلها ثم يطلقها قبل الدخول فيلزمه نصف  
 المهر ثم لا يزال يفعل ذلك حتى يتلف ماله فليس اذا في هذا الحجر احتراز من اتلاف المال \*  
 واما اشراط الشافى في ايناس الرشد واستحقاق دفع المال جواز الشهادة فانه قول لم يسبقه  
 اليه احد ويجب على هذا ان لا يميز اقرارات الفسقاق عند الحكم على انفسهم وان لا يميز  
 بيوعهم ولا اشريتهم وينتفى للشهود ان لا يشهدوا على بيع من لم تثبت عدالة وان لا يقبل  
 القاضى من مدع دعواه حتى تثبت عدالة ولا يقبل عليه دعوى المدعى عليه حتى يصح  
 عنده جواز شهادته اذ لا يجوز عنده اقرار من ليس على صفة العدالة وجواز الشهادة ولا  
 عقود وهو محجور عليه وهذا خلاف الاجماع \* ولم يزل الناس منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم  
 الى يومنا هذا يتخاصمون في الحقوق فلم يقل النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم ولا احد  
 من السلف لا يقبل دعاويكم ولا سأل احدا عن دعوى غيره الا بعد ثبوت عدالة وقد قال  
 الحضرمي الذي خاصم الى النبي صلى الله عليه وسلم انه رجل فاجر بحضرة ولم يبطل النبي  
 صلى الله عليه وسلم خصومته ولا سأل عن حاله وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا  
 ابو داود قال حدثنا هناد قال حدثنا ابو الاحوص عن سفيان عن علقمة بن وائل الحضرمي



عن ابيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا غلبنى على ارض كانت لابى فقال الكندى هي ارضى في يدى ازرعها ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي ائت بك ينة قال لا قال فك يمينه فقال يا رسول الله انه قاجر ليس بيالى ما حلف ليس يتورع من شئ فقال ليس لك منه الا ذلك فلو كان الفجور يوجب الحجر لسأل صلى الله عليه وسلم عن حاله او لا بطل خصومته لاقترار الخصم بانه محجور عليه غير جائز الخصومة ولا خلاف بين الفقهاء ان المسلمين والكفار سواء في جواز التصرف في الاملاك ونفاذ العقود والاقراءات والكفر اعظم الفسوق وهو غير موجب للعصاة فكيف يوجب الفسق الذى هو دونه وهذا ما لا خلاف فيه بين الفقهاء ان المسلمين وانكفار سواء في جواز التصرف والاملاك ونفاذ العقود \* قوله عز وجل (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) قال ابو بكر لما كان ابتداء الخطاب للمؤمنين في قوله (يا ايها الذين آمنوا اذا تدايتم بدين الى اجل) ثم عطف عليه قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) دل ذلك على معنى احدهما ان يكون من صفة الشهود لان الخطاب توجه اليهم بصفة الايمان ولما قال في نسق الخطاب (من رجالكم) كان كقوله من رجال المؤمنين فاقضى ذلك كون الايمان شرطاً في الشهادة على المسلمين والمعنى الآخر الحرية وذلك لما في فعوى الخطاب من الدلالة من وجهين احدهما قوله تعالى (اذا تدايتم بدين) الى قوله تعالى (وليجل الذى عليه الحق) وذلك في الاحرار دون العبيد والدليل عليه ان العبد لا يملك عقود المداينات واذا اقرب بشئ لم يجز اقراره الا باذن مولاه والخطاب انما توجه الى من يملك ذلك على الاطلاق من غير اذن النبر فدل ذلك على ان من شرط هذه الشهادة الحرية والمعنى الآخر من دلالة الخطاب قوله تعالى (من رجالكم) فظاهر هذا اللفظ يقتضى الاحراز كقوله تعالى (وانكحوا الايامى منكم) يعنى الاحرار ألا ترى انه عطف عليه قوله تعالى (والصالحين من عبادكم وامائكم) فلم يدخل العبيد في قوله تعالى (منكم) وفي ذلك دليل على ان من شرط هذه الشهادة الاسلام والحرية جيمعا وان شهادة العبد غير جائزة لان اوامر الله تعالى على الوجوب وقد امر باستشهاد الاحرار فلا يجوز غيرهم وقد روى عن مجاهد في قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) قال الاحرار \* فان قيل ان ما ذكرت انما يدل على ان العبد غير داخل في الآية ولا دلالة فيها على بطلان شهادته \* قيل له لما ثبت بفعوى خطاب الآية ان المراد بها الاحرار كان قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) امراً مقتضياً للإيجاب وكان بمنزلة قوله تعالى واستشهدوا رجلين من الاحرار فغير جائز لاحد اسقاط شرط الحرية لانه لو جاز ذلك لجاز اسقاط العدد وفي ذلك دليل على ان الآية قد تضمنت بطلان شهادة العبيد \* واختلف اهل العلم في شهادة العبيد فروى قتادة عن الحسن عن علي قال شهادة العبي على العبي والمبد على العبد جائزة وحدثنا عبد الرحمن بن سيار قال حدثنا عبد الله بن



احد قال حدثني ابي قال حدثنا عبدالرحمن بن عمار قال سمعت قتادة يحدث ان عليا رضي الله عنه كان يستبث الصبيان في الشهادة وهذا يوهن الحديث الاول وروى حفص بن غياث عن المختار بن قلفل عن انس قال ما اعلم احدا رد شهادة العبد وقال عثمان بن عيسى يجوز شهادة العبد لنسب سبه وذكر ان ابن شبرمة كان يراها جائرة يأمر ذلك عن شريح وكان ابن ابي ليلى لا يقبل شهادة العبد وظهرت الحوارج على الكوفة وهو يتولى القضاء بها فامروه بقبول شهادة العبد وباشياء ذكروها له من آرائهم كان على خلافها فلجأهم الى امتثالها فاقروه على القضاء فلما كان في الليل ركب راحته ولحق بمكة ولما جلت الدولة الهاشمية ردوه الى ما كان عليه من القضاء على اهل الكوفة وقال الزهري عن سديد بن المسيب قال قضى عثمان بن عفان ان شهادة المملوك جائزة بعد التقاضي اذا لم تكن ردت قبل ذلك وروى شعبة عن المعيرة قال كان ابراهيم يحيز شهادة المملوك في الشيء الثاني وروى شعبة ايضا عن يونس عن الحسن بن مثنى وروى عن الحسن انها لا تجوز وروى عن حفص عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس قال لا تجوز شهادة العبد وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ووزيد بن ابي شبرمة في احدى الروايتين ومالك والحسن بن صالح والشافعي لا تقبل شهادة العبد في شيء \* قال ابو بكر وقد قدمنا ذكر الدلالة من الآية على ان الشهادة المذكورة فيها مخصوصة بالاحرار دون العبد وما يدل من الآية على نفي شهادة العبد قوله تعالى ( ولا آب الشهداء اذا ما دعوا ) فقال بعضهم اذا دعي فليشهد وقال بعضهم اذا كان قد اشهد وقال بعضهم هو واجب في الحالين والعبد ممنوع من الاجابة لحق المولى وختمت وهو لا يملك الاجابة فدل انه غير مأمور بالشهادة ألا ترى انه ليس له ان يشتغل عن خدمة مولاه بقراءة الكتاب واملائه والشهادة ولما لم يدخل في خطاب الحج والجمعة لحق المولى فكذلك الشهادة اذ كانت الشهادة غير متبعية على الشهداء وانما هي فرض كفاية وفرض الجمعة والحج يتعين على كل احد في نفسه فلما لم يلزمه فرض الحج والجمعة مع الامكان لحق المولى فهو اولى ان لا يكون من اهل الشهادة لحق المولى \* وما يدل على ذلك ايضا قوله تعالى ( واقبوا الشهادة ) وقال ايضا ( كونوا قوامين بالقسط شهادة ) الى قوله تعالى ( ولا تبتموا الهوى ان تميلوا ) فجعل الحاكم شاهدا في كماله سائر الشهود شهادة الله قوله تعالى ( واقبوا الشهادة ) فلما لم يحجز ان يكون العبد حاكما لم يحجز ان يكون شاهدا اذ كان كل واحد من الحاكم والشاهد ينفذ الحكم ويثبت \* وما يدل على اطلاق شهادة العبد قوله تعالى ( ضربا مملوكا لا يدرك على شيء ) وذلك لانه معلوم انه لم يرد به نفي القدرة لان الرقي والحرية لا تختلف بهما القدرة فدل على ان مراده نفي حكم اقواله وعقوده ونقصه وملكه ألا ترى انه جعل ذلك مثلا للاصنام التي كانت تعبدها العرب على وجه المبالغة في نفي الملك والتصرف وبطلان احكام اقواله فيما يتعلق بحقوق العباد \* وقد روى عن ابن عباس انه استدلل بهذه الآية على ان العبد لا يملك الطلاق ولولا احتمال اللفظ لكان تأوله ابن عباس عليه فدل ذلك على ان شهادة العبد كالا شهادة كقتله واقتراره

قوله ( يستبث الصبيان )  
اي يسألهم ويستعلم  
منهم وليس المراد  
استفهامهم وانك قال  
الصف و هذا يوهن  
الحديث الاول  
( لمصحح )



وسائر تصرفاته التي هي من جهة القول قلما كانت شهادة العبد قوله وجب ان يتنقى وجوب حكمه بظاهر الآية \* وما يدل على بطلان شهادة السيد ان الشهادة فرض على الكفاية كالجهاد قلما لم يكن العبد من اهل الخطاب بالجهاد ولو حصره وقائل لم يسهم له وجب ان لا يكون من اهل الخطاب بالشهادة ومتى شهد لم قبل شهادته ولم يكن له حكم التهود كما لم يثبت له حكم وان شهد القتال في استحقاق السهم ويدل عليه انه لو كان من اهل الشهادة لوجب ان لو شهد بها فحكم بشهادته ثم رجع عنها انه يلزمه غرم ما شهد به لان ذلك من حكم الشهادة كما ان نفاذ الحكم بها اذا انقضا الحاكم من حكمها قلما لم يجز ان يلزمه الغرم بالرجوع علمنا انه ليس من اهلها وان الحكم بشهادته غير جائز وايضا فانا وجدنا ميراث الاثني على النصف من ميراث الذكر وجعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل فكانت شهادة المرأة نصف شهادة الرجل وميراثها نصف ميراثه فوجب ان يكون العبد من حيث لم يكن من اهل الميراث رأسا ان لا يكون من اهل الشهادة لانا وجدنا لتقصان الميراث تأثيرا في نقصان الشهادة فوجب ان يكون نفى الميراث موجبا لنفي الشهادة وماروى عن علي بن ابي طالب في جواز شهادة العبد قاته لا يصح من طريق القتل ولو صح كان مخصوصا في العبد اذا شهد على العبد ولا تعلم خلافا بين الفقهاء ان العبد والحر سواء فيما تجوز الشهادة فيه \* قال قيل لما كان خبر العبد مقبولا اذا رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن رقه مانعا من قبول خبره كذلك لا يمنع من قبول شهادته \* قيل له ليس الخبر اصلا للشهادة فلا يجوز اعتبارها به ألا ترى ان خبر الواحد مقبول في الاحكام ولا تجوز شهادة الواحد فيها وانه يقبل فيه فلان عن فلان ولا يقبل في الشهادة الا على جهة الشهادة على الشهادة وانه يجوز قبول خبره اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تجوز شهادة الشاهد الا ان يأتي بلفظ الشهادة والسمع والمباينة لما يشهد به فان الرجل والمرأة متساويان في الاخبار مختلفان في الشهادة لان شهادة امرأتين بشهادة رجل وخبر الرجل والمرأة سواء فلا يجوز الاستدلال بقبول خبر العبد على قبول شهادته \* قال ابو بكر قال محمد بن الحسن لو ان حاكما حكم بشهادة عبد ثم رفع الى ابطلت حكمه لان ذلك مما اجمع الفقهاء على بطلانه \* وقد اختلف الفقهاء في شهادة الصبيان فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا تجوز شهادة الصبيان في شيء وهو قول ابن شبرمة والثوري والشافعي وقال ابن ابي ليلى تجوز شهادة بعضهم على بعض وقال مالك تجوز شهادة الصبيان فيما بينهم في الجراح ولا تجوز على غيرهم وانما تجوز بينهم في الجراح وحدها قبل ان يتفرقوا ويحيثوا ويعلموا فان افرقوا فلا شهادة لهم الا ان يكونوا قد اسهدهوا على شهادتهم قبل ان يتفرقوا وانما تجوز شهادة الاحرار الذكود منهم ولا تجوز شهادة الجوادى من الصبيان والاحرار \* قال ابو بكر روى عن ابن عباس وعثمان وابن الزبير ابطال شهادة الصبيان وروى عن علي ابطال شهادة بعضهم على بعض وعن عطاء مثله وروى عبدالله بن حبيب بن ابي ثابت قال قيل للشعبي ان



الماس بن مصادرة لا يرى بشهادة الصبيان بأسا فقال الشعبي حدثني مسروق انه كان عند  
 على كرم الله وجهه اذ جاءه خمسة غلمة فقالوا كنا ستة نتناط في الماء ففرق منا غلام  
 فشهد الثلاثة على الاثنين انهما غرقاه وشهد الاثنان ان الثلاثة غرقوه فجعل على الاثنين  
 ثلاثة احاسا الدية وعلى الثلاثة خمسي الدية الا ان عبادة بن حبيب غير مقبول الحديث عند  
 اهل العلم ومع ذلك فان معنى الحديث مستحيل لا يصدق مثله عن علي رضي الله عنه لان اولياء  
 الطريق ان ادعوا على احد الفريقين فقد اكد بهم في شهادتهم على غيرهم وان ادعوا عليهم كلهم فهم  
 يكذبون الفريقين جميعا فهذا غير ثابت عن علي كرم الله وجهه وبما يدل على بطلان شهادة الصبيان  
 قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى) وذلك خطاب للرجال البالغين  
 لان الصبيان لا يملكون عقود المداينات وكذلك قوله تعالى (ولمجل الذي عليه الحق) لم يدخل  
 فيه الصبي لان اقراره لا يجوز وكذلك قوله (وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) لا يصح ان يكون  
 خطابا للصبي لانه ليس من اهل التكليف فليحظه الوعيد ثم قوله (واستشهدوا شهيدين من  
 رجالكم) وليس الصبيان من رجالنا ولما كان ابتداء الخطاب بذكر البالغين كان قوله (من رجالكم)  
 طائفا عليهم ثم قوله (من ترضون من الشهداء) يمنع ايضا جواز شهادة الصبي وكذلك قوله  
 (ولا ياب الشهداء اذا مادعوا) هو نهي وللصبي ان يأتي من اقامة الشهادة وليس للمدعي احضاره  
 لها ثم قوله (ولا تكتسبوا الشهادة ومن يكتسبها فانه آثم قلبه) غير جائز ان يكون خطا بالصغار  
 فلا يلحقهم المأثم بكتبتها ولما لم يميز ان يلحقه ضمان بالرجوع بل على انه ليس من اهل الشهادة  
 لان كل من سحبت شهادة لزمه الضمان عند الرجوع واما اجازة شهادتهم في الجراح خاصة وقبل  
 ان يتفرقوا ويحيثوا فانه يحكم بلا دلالة وقرينة من لافرق فيه في اثر ولا نظر لان في الاصول  
 ان كل من جازت شهادته في الجراح فهي جائزة في غيرها واما اعتبار حالهم قبل ان يتفرقوا  
 ويحيثوا فانه لا معنى له لانه جائز ان يكون هؤلاء الشهود هم الجنسية ويكون القدي حلقهم  
 على الشهادة الخوف من ان يؤاخذوا به وهذا معلوم من عادة الصبيان اذا كان منهم جنابة حاله بها  
 على غيره خوفا من ان يؤاخذ بها وايضا لما شرط الله في الشهادة العدالة واعد شاهد الزور ما  
 اوعده به ومنع من قبول شهادة الفساق ومن لا يزع عن الكذب احتياطا لامر الشهادة  
 فكيف يجوز شهادة من هو غير مأخوذ بكذبه وليس له حاجز يحجزه عن الكذب ولا حياء  
 يردعه ولا مرومة تمنعه وقد يضرب الناس المثل بكذب الصبيان فيقولون هذا اكذب من صبي  
 فكيف يجوز قبول شهادة من هذا حاله فان كان انما اعتبر حالهم قبل تفرقهم وقبل ان يعلمهم  
 غيرهم لانه لا يعتمد الكذب دون تلقين غيره فليس ذلك كافيا لانهم يعتمدون الكذب  
 من غير مانع تمنعهم وهم يعرفون الكذب كما يعرفون الصدق اذا كانوا قد بلغوا الحد الذي يقومون  
 بمعنى الشهادة والمبارة عما شهدوا وقد يعتمدون الكذب لاسباب عارضة منها خوفهم من ان  
 تسب اليهم الجنسية او قصدا للمشهود عليه بالكروه ومجان غير ذلك معلومة من احوالهم  
 فليس لاحد ان يحكم لهم بصدق الشهادة قبل ان يتفرقوا كما لا يحكم لهم بذلك بعد التفرق



وعلى أنه لو كان كذلك وكان العلم حاصلًا بهم لا يكذبون ولا يعتمدون لشهادة الزور فينبغي أن قبل شهادة الأثان كما قبل شهادة الكور وقبل شهادة الواحد كما قبل شهادة الجماعة فإذا اعتبر العدد في ذلك وما يجب اعتباره في الشهادة من اختصاصها بالجراح بالذكور دون الأثان فواجب أن يستوفى لها سائر شروطها من البلوغ والعدالة ومن حيث اجازوا شهادة بعضهم على بعض فواجب اجازتها على الرجال لأن شهادة بعضهم على بعض ليست بأكد منها على الرجال اذهم في حكم المسلمين عندنا قل هذا القول والله الموفق ❦ واختلف في شهادة الاعمى قال ابو حنيفة ومحمد لا تجوز شهادة الاعمى بحال وروى نحوه عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وروى عمرو بن عبيد عن الحسن قال لا تجوز شهادة الاعمى بحال وروى عن اشمث منه الا انه قال الا ان تكون في شيء رآه قبل ان يذهب بصره وروى ابن لميعة عن ابي طعمة عن سعيد بن جبير قال لا تجوز شهادة الاعمى وحدنا عبدالرحمن بن سيار قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثني هجاج بن جبير بن حازم عن قتادة قال شهد اعمى عند الحسن بن معاوية على شهادة فقال له الحسن لا ترد شهادتك الا ان لا تكون عدلا ولكنك اعمى لا تبصر قال فلم يقبلها وقال ابو يوسف وابن ابي ليلى والشافعي اذا علمه قبل الصبي جازت وماعلمه في حال الصبي لم تجز قال شريح والشعبي شهادة الاعمى جائزة وقيل مالك والليث بن سعد شهادة الاعمى جائزة وان علمه في حال الصبي اذا عرف الصوت في الطلاق والاقرار ونحوه وان شهد على زنا او حدثا لثقف لم قبل شهادته ❦ والدليل على بطلان شهادة الاعمى ما حدثنا عبدالساق بن قانع قال حدثنا عبدالله بن محمد بن يمين البلخي الحافظ قال حدثنا يحيى بن موسى يعرف بخت قال حدثنا محمد بن سليمان بن مسمول قال حدثنا عبدالله بن سلمة بن وهرام عن ابيه عن طاوس عن ابن عباس قال سئل صلى الله عليه وسلم عن الشهادة فقال ترى هذه الشمس فانهد والا فادع فجعل من شرط صحة الشهادة معاينة الشاهد لما شهد به والاعمى لا يباين المشهود عليه فلا تجوز شهادته ❦ ومن جهة اخرى ان الاعمى يشهد بالاستدلال فلا تصح شهادته الا ترى ان الصوت قد يشبه الصوت وان التثكلم قد يحاكي صوت غيره ونفسته حتى لا ينادر منها شيئا ولا يشك سامه اذا كان بينه وبينه حجاب انه المحكي صوته فغير جائز قبول شهادته على الصوت اذا رجع منه الى يقين وانما ينبغي امره على غالب الظن ❦ وايضا فان الشاهد مأخوذ عليه بان يأتي بلفظ الشهادة ولو عبر بلفظ غير لفظ الشهادة بان يقول اعلم اوابيقن ان قبل شهادة فسلمت انها حين كانت مخصوصة بهذا اللفظ وهذا اللفظ يقتضي مشاهدة المشهود به ومعاينته فلم تجز شهادة من خرج من هذا الحد وشهد عن غير مسابقة ❦ فان قال قائل يجوز للاعمى اقدامه على وطء امرأته اذا عرف صوتها فسلمنا انه يقين ليس يشك اذ غير جائز لاحد الاقدام على الوطء بالشك ❦ قيل له يجوز له الاقدام على وطء امرأته بضال الظن بان زفت اليه امرأة وقيل له هذه امرأتك وهو لا يعرفها يحل له وطؤها وكذلك جائز له قبول هدية جارية بقول الرسول ويجوز له

قوله ( خت ) بفتح  
الحاء المسبوبة وتعدد  
الثاء للتثنية علم على  
يحيى بن موسى احد  
اشياخ البخاري  
( لمصححه )

قوله ( ترى هذه  
الشمس ) هكذا في  
جميع النسخ التي بايدينا  
ومعناه ان تراها  
مثل الشمس فاشهد  
( لمصححه )



الاقدام على وطنها ولو اخبره مخبر عن زيد باقرار اوسع اوقف للمجاز له اقامة الشهادة على  
 الخبر عنه لان سيل الشهادة اليقين والمصادقة وسائر الاشياء التي ذكرت يجوز فيها استعمال  
 غالب الظن وقبول قول الواحد فليس ذلك اذا اصلا للشهادة \* واما اذا استشهد وهو بصير  
 ثم عي فانما لم يقبله من قبل انا قد علمنا ان حال تحمل الشهادة اضعف من حال الاداء  
 والدليل عليه انه جائز ان تحمل الشهادة وهو كافر او عبد او صبي ثم يؤدبها وهو حر سام  
 بالغ تقبل شهادة ولو اداها وهو صبي او عبد او كافر لم تجز فعلنا ان حال الاداء اولى  
 بالثأكيد من حال التحمل فاذا لم يصح تحمل الاعمى للشهادة وكان العمى مانعا من صحة  
 التحمل وجب ان يمنع صحة الاداء وايضا لو استشهد به وبينه حائل لما صحته شهادة  
 وكذلك لو اداها وبينها حائل لم تجز شهادة والعمى حائل بينه وبين المشهود عليه فوجب ان لا تجوز \*  
 وقرئ ابو يوسف بينهما بان قال يصح ان تحمل الشهادة بمعاينة ثم يشهد عليه وهو غائب  
 او ميت فلا يمنع ذلك جوازها فكذلك عي الشاهد بمنزلة موت المشهود عليه او غيبته فلا يمنع قبول  
 شهادة \* والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه انما يجب اعتبار الشاهد في نفسه فان كان من  
 اهل الشهادة قبلناها وان لم يكن من اهل الشهادة لم قبلها والاعمى قد خرج من ان يكون من اهل  
 الشهادة بعماء فلا اعتبار بغيره واما الغائب والميت فان شهادة الشاهد عليهما صحيحة اذا لم يترس فيه  
 ما يخرج من ان يكون من اهل الشهادة وغيبته المشهود عليه وموته لا تؤثر في شهادة الشاهد  
 فلذلك جازت شهادة والوجه الآخر انا لانجيز الشهادة على الميت والغائب الا ان يحضر  
 عنه خصم فتم الشهادة عليه فيقوم حضوره مقام حضور الغائب والميت والاعمى في معنى  
 من يشهد على غير خصم حاضر فلا تصح شهادة \* فان احتجوا بقوله تعالى ( اذا  
 تدابرتهم يد ) الى قوله تعالى ( فاستشهدوا شهيدين من رجالكم ) وقوله تعالى ( ممن  
 ترضون من الشهداء ) والاعمى قد يكون مرضيا وهو من رجالنا الاحرار فظاهر ذلك  
 يقتضي قبول شهادته \* قيل له ظاهر الآية يدل على ان الاعمى غير مقبول للشهادة لانه  
 قال ( واستشهدوا ) والاعمى لا يصح استشهاده لان الاستشهاد هو احضار المشهود عليه  
 ومعاينته اياه وهو غير مابين ولا مشاهد لمن يحضره لان العمى حائل بينه وبين ذلك كحائل  
 لو كان بينهما فيمنع ذلك من مشاهدته ولما كانت الشهادة انما هي مأخوذة من مشاهدة  
 المشهود عليه ومعاينته على الحال التي تقتضي الشهادة اثبات الحق عليه وكان ذلك ممدوما  
 في الاعمى وجب ان تبطل شهادته فهذه الآية لانه تكون دليلا على بطلان شهادة اولى  
 من ان تدل على اجازتها \* وقال زفر لانجوز شهادة الاعمى اذا شهد بها قبل العمى او بعده  
 الا في النسب ان يشهد ان فلانا ابن فلان \* قال ابو بكر يشبه ان يكون ذهب في ذلك  
 الى ان النسب قد تصح الشهادة عليه بالخبر المستفيض وان لم يشاهده الشاهد فلذلك جائز  
 اذا تواتر عند الاعمى الخبر بان فلانا ابن فلان ان يشهد به عندنا كما وتكون شهادة  
 مقبولة ويستدل على صحة ذلك بان الاعمى والبصير سواء فيما ثبت حكمه عن الرسول صلى الله



عليه وسلم من طريق التواتر وان لم يشاهد المخبرين من طريق المعاينة وانما يسمع اخبارهم فكذلك جائز ان يثبت عنده علم صحة التسبب من طريق التواتر وان لم يشاهد المخبرين فتجوز اقامة الشهادة به وتكون شهادته مقبولة فيه اذ ليس شرط هذه الشهادة معاينة المشهود به \* واختلف في شهادة البدوي على القروي فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر واليث والاوزاعي والشافعي هي جائزة اذا كان عدلا وروى نحوه عن الزهري وروى ابن وهب عن مالك قال لا تجوز شهادة بدوي على قروي الا في الجراح وقال ابن القاسم عنه لا تجوز شهادة بدوي على قروي في الحضر الا في وصية القروي في السفر او في بيع فتجوز اذا كانوا عدولا \* قال ابو بكر جميع ما ذكرنا من دلائل الآيات على قبول شهادة الاحرار البالغين يوجب التسوية بين شهادة القروي والبدوي لان الخطاب توجه اليهم بذكر الايمان بقوله (يا ايها الذين آمنوا اذا قاتلتم الذين) وهؤلاء من جملة المؤمنين ثم قال تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) يعني من رجال المؤمنين الاحرار وهذه صفة هؤلاء ثم قال (من ترضون من الشهداء) واذا كانوا عدولا فهم مرضيون وقال في آية اخرى في شأن الرجة والفرأق (واستشهدوا ذوي عدل منكم) وهذه الصفة شاملة للجميع اذا كانوا عدولا وفي تخصيص القروي بهادون البدوي تركوا العموم بشيردلالة ولم يختلفوا انهم مرادون بقوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وبقوله (من ترضون من الشهداء) لانهم يميزون شهادة البدوي على بدوي مثله على شرط الآيات واذا كانوا مرادين بالآية فقد اقتضت جواز شهادتهم على القروي من حيث اقتضت جواز شهادة بعضهم على بعض ومن حيث اقتضت جواز شهادة القروي على البدوي \* فان احتجوا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حسين بن اسحاق التستري قال حدثنا حرمة بن يحيى قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا نافع بن يزيد بن المهدي عن محمد بن عمرو عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية فان مثل هذا الخبر لا يجوز الاعتراض به على ظاهر القرآن مع انه ليس فيه ذكر الفرق بين الجراح وبين غيرها ولا بين ان يكون القروي في السفر او في الحضر فقد خالف المحتج به ما اقتضاه عمومهم وقد روى سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال شهد اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم على رؤية الهلال فامر بلالا يتأدى في الناس فليصوموا غدا فقبل شهادته وامر الناس بالصيام وجاز ان يكون حديث ابي هريرة في اعرابي شهد شهادة عند النبي صلى الله عليه وسلم وعلم النبي صلى الله عليه وسلم خلافها بما يبطل شهادته فاختير به قتله الراوي من غير ذكر السبب وجاز ان يكون قاله في الوقت الذي كان الشرك والتناقض غالبين على الاعراب كما قال عز وجل (ومن الاعراب من اتخذ ما ينفعهم مفرما ويترصد بكم الدوائر) فانما منع قبول شهادة من هذه صفة من الاعراب وقد وصف الله قوما آخرين من الاعراب بعد هذه الصفة ومدحهم بقوله (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق



قربات عداقة وصلوات الرسول) الآية فمن كانت هذه صفته فهو مرضى عداقة وعند المسلمين مقبول الشهادة \* ولا يخلو البدوى من ان يكون غير مقبول الشهادة على القروى اما لظن في دينه او جهل منه بالحكم الشهادات وما يجوز اداؤها منها مما لا يجوز فان كان لظن في دينه فان هذا غير مختلف في بطلان شهادته ولا يختلف فيه حكم البدوى والقروى وان كان لجهل منه بالحكم الشهادات فواجب ان لا قبل شهادته على بدوى مثله وان لا قبل شهادته في الجراح ولا على القروى في السفر كما لا قبل شهادة اقروى اذا كان بهذه الصفة ويلزمه ان قبل شهادة البدوى اذا كان عدلا علما بالحكم الشهادة على القروى وعلى غيره لزوال المعنى الذى من اجله امتنع من قبول شهادته وان لا يجعل لزوم سمة الديواية والنسبة اليه علة لرد شهادته كما لا يجعل نسبة القروى الى القرية علة لجواز شهادته اذا كان مجانباً للصفات المشروطة لجواز الشهادة \* قوله عز وجل (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) قال ابو بكر اوجب بهذا استشهاد شهيدين وما الشاهدان لان الشهيد والشاهد واحد كما ان علم وطلم واحد وقادر وقدير واحد ثم عطف عليه قوله (فان لم يكونا رجلين) يعنى ان لم يكن الشهيدين رجلين (فرجل وامرأتان) فلا يخلو قوله (فان لم يكونا رجلين) من ان يريد به فان لم يوجد رجلان فرجل وامرأتان كقوله (فان لم يجدوا ماء فليسوا سيدا) وكقوله (فححر ربة من قبل ان تماس) ثم قال (فمن لم يجد فصيام شهرين) الى قوله (فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) وما جرى مجرى ذلك في الابدال التى اقيمت مقام اصل الفرض عند عدمه او ان يكون مراده فان لم يكن الشهيدين رجلين فالشهيدين رجل وامرأتان فقاذا اثبات هذا الاسم للرجل والمرأتين حتى يمتد عمومهما في جواز شهادتهما مع الرجل في سائر الحقوق الا ما قام دليله فلما اتفق المسلمون على جواز شهادة رجل وامرأتين مقام رجلين عند عدم الرجلين ثبت الوجه الثانى وهو انه اراد تسمية الرجل والمرأتين شهيدين فيكون ذلك اسما شرعيا يجب اعتباره فيما امرنا فيه باستشهاد شهيدين الا موضحا قام الدليل عليه فيصح الاستدلال بموموه في قول النبي صلى الله عليه وسلم لانكاح الا بولي وشاهدين وثابت النكاح والحكم بشهادة رجل وامرأتين اذ قد لحقهم اسم شهيدين وقد اجاز النبي صلى الله عليه وسلم النكاح بشهادة شاهدين \* وقد اختلف اهل العلم في شهادة النساء مع الرجال في غير الاموال فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي لا قبل شهادة النساء مع الرجال لافى الحدود ولا فى القصاص وقبل فيما سوى ذلك من سائر المطوق وحدثننا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا يحيى بن عباد قال حدثنا شعبة عن الحجاج بن ارطاة عن عطاب بن رباح ان عمر اجاز شهادة رجل وامرأتين في نكاح وروى جرير بن حازم عن الزبير بن الحزم عن ابن لبيد ان عمر اجاز شهادة النساء في طلاق وروى اسرائيل عن عبد الاعلى عن محمد بن الحنفية عن علي بن رضى الله عنه قال تجوز شهادة النساء في القصد وروى حجاج عن عطاء ان ابن عمر كان يجيز شهادة



النساء مع الرجل في النكاح وروى عن عطاء انه كان يحيز شهادة النساء في الطلاق وروى  
عن عون عن الشعبي عن شرح انه اجاز شهادة رجل وامرأتين في عتق وهو قول الشعبي  
في الطلاق وروى عن الحسن والضحاك قالا لا تجوز شهادتهن الا في الدين والولد وقال مالك  
لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص ولا في الطلاق ولا في النكاح ولا في الانساب  
ولا في الولاء ولا الاحسان وتجوز في الوكالة والوصية اذا لم يكن فيها عتق وقال الثوري تجوز  
شهادتهن في كل شيء الا الحدود وروى عنه انها لا تجوز في القصاص ايضا وقال الحسن بن حي  
لا تجوز شهادتهن في الحدود وقال الاوزاعي لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح وقال  
اليث تجوز شهادة النساء في الوصية والعتق ولا تجوز في النكاح ولا الطلاق ولا الحدود  
ولا قتل الممد الذي يخدمه وقال الشافعي لا تجوز شهادة النساء مع الرجل في غير الاموال ولا تجوز  
في الوصية الا الرجل وتجوز في الوصية بالمال قال ابو بكر ظاهر هذه الآية يقتضي جواز  
شهادتهن مع الرجل في سائر عقود المداينات وهي كل عقد واقع على دين سواء كان بدله مالا او بضمنا  
او منافع او دم عمد لانه عقد فيه دين اذا لمعلوم انه ليس مراد الآية في قوله تعالى (اذا تدايتم  
بين الى اجل مسمى) ان يكون المقود عليهما من البديلين دينين لامتناع جواز ذلك الى اجل مسمى  
فثبت ان المراد وجود دين عن بدل اي دين كان فاقضى ذلك جواز شهادة النساء مع الرجل على  
عقد نكاح فيه مهر مؤجل اذا كان ذلك بمقد مدينة وكذلك الصلح من دم الممد والخلع على  
مال والايجارات فمن ادعى خروج شيء من هذه العقود من ظاهر الآية لم يسلم له ذلك الا بدلالة  
اذا كان المصوم مقتضيا لجوازها في الجميع \* ويدل على جواز شهادة النساء في غير الاموال ما حدثنا  
عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن القاسم الجوهري قال حدثنا محمد بن ابراهيم اخواني  
محمم قال حدثنا محمد بن الحسن بن ابي يزيد عن الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة ان النبي  
صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة القابلة والولادة ليست بمال واجاز شهادتها عليها فدل ذلك  
على ان شهادة النساء ليست مخصوصة بالاموال ولا خلاف في جواز شهادة النساء على  
الولادة وانما الاختلاف في العدد وايضا لما ثبت ان اسم الشهيدين واقع في الشرع على الرجل  
 والمرأتين وقد ثبت ان اسم الينة يتناول الشهيدين وجب بمصوم قوله الينة على المدعي واليمين  
على المدعي عليه القضاء بشهادة الرجل والمرأتين في كل دعوى اذ قد شملهم اسم الينة الا ترى  
انها بيئة في الاموال قلما وقع عليها الاسم وجب بحق المصوم قبولها لكل مدع الا ان تقوم  
الدلالة على تخصيص شيء منه وانما خصصنا الحدود والقصاص لما روى الزهري قال مضت  
السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفين من بعده ان لا تجوز شهادة النساء في الحدود  
ولا في القصاص وايضا لما اتفق الجميع على قبول شهادتهن مع الرجل في الديون وجب قبولها  
في كل حق لا تسقطه الشبهة اذ كان الدين حقا لا يسقط بالشبهة وبما يدل على جوازها في غير  
الاموال من الآية ان الله تعالى قد اجازها في الاجل بقوله (اذا تدايتم بين الى اجل مسمى  
فاكتبوه) ثم قال (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) فاجاز شهادتها مع الرجل على الاجل



وليس بمال كما اجزاها في المال \* فان قيل الاجل لا يجب الا في المال \* قيل له هذا خطأ  
لان الاجل قد يجب في الكفالة بالنفس وفي منافع الاحرار التي ليست بمال وقد يؤجله  
الحاكم في القامة البينة على الفم وعلى دعوى الضموت بمقدار ما يمكن التقدم اليه فتقولك ان  
الاجل لا يجب الا في المال خطأ ومع ذلك فالبيع لا يستحق الا بمال ولا يقع الكساح  
الا بمال فينبغي ان تميز فيه شهادة النساء \* قوله تعالى (من رضون من الشهداء) قال  
ابو بكر لما كانت معركة ديات الناس واماناتهم وعدالتهم انما هي من طريق الظاهر  
دون الحقيقة ادلايهم ضائرهم ولا خبايا امورهم غير الله تعالى ثم قال تعالى فيما امرنا باعتباره  
من امرنا الشهود (من رضون من الشهداء) دل ذلك على ان امر تعديل الشهود موكل  
الى اجتهاد رأينا وما يظن في ظنوننا من عدالتهم وصلاح طرائقهم وجاز ان يظن في ظن  
بعض الناس عدالة شاهد وامانة فيكون عنده رضى ويظن في ظن غيره انه ليس برضى  
فقوله (من رضون من الشهداء) مبنى على غالب الظن واكثر الرأى والذى بنى عليه امر الشهادة  
اشياء ثلاثة احدها العدالة والآخر نفى التهمة وان كان عدلا والثالث التيقظ والحفظ وقلة  
الغفلة اما العدالة فاصلها الايمان واجتناب الكيثر ومراعاة حقوقه عز وجل في الواجبات  
والمسنونات وصدق القهجة والامانة وان لا يكون محدودا في قذف واما نفى التهمة فان  
لا يكون المشهود له والها ولاولها او زوجا وزوجة وان لا يكون قد شهد بهذه الشهادة  
فردت له التهمة فتشاهدة هؤلاء غير مقبولة لمن ذكرنا وان كانوا عدولا مرضيين واما التيقظ  
والحفظ وقلة الغفلة فان لا يكون غفولا غير مجرب للامور فان مثله ربما لقن الشيء فلقنه  
وربما جوز عليه التزوير فشهد به قال ابن رستم عن محمد بن الحسن في رجل اعجبى  
صوام قوام مفضل يخشى عليه ان يلقن فيأخذ به قال هذا شر من الفاسق في شهادته  
وحدثنا عبدالرحمن بن سبأ المخبر قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا  
اسود بن طامر قال حدثنا ابن هلال عن ائمت الحنفى قال قال رجل للحسن يا ابا سعيد  
ان اياسا رد شهادتي فقام معه اليه فقال يا ملكمان لم رددت شهادته او ما بلغك عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من استقبل قبيلا واكل من ذبيحتنا فذلك المسلم  
الذى له ذمة الله وذمة رسوله فقال ايها الشيخ اما سمعت الله يقول (من رضون من  
الشهداء) وان صاحبك هذا ليس رضاه وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو بكر محمد  
ابن عبد الوهاب قال حدثنا السري بن عاصم بسناد ذكره انه شهد عند ابي بن معاوية رجل  
من اصحاب الحسن فرد شهادته فبلغ الحسن وقال قوموا بنا اليه قال فجاء الى اياس فقال يا لئيم  
تد شهادتي رجل مسلم فقال نعم قال الله تعالى (من رضون من الشهداء) وليس هو بمن  
ارضى قال فسكت الحسن فقال خصم الشيخ فن شرط الرضا للشهادة ان يكون الشاهد  
متيقظا حافظا لما يسمعه متقنا لما يؤديه وقد ذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف في صفة  
الدل اشياء منها انه قال من سلم من القواحش التي تحجب فيها الحدود وما يشبه ما يجب فيه



من المظالم وكان يؤدي الفرائض واخلاق البر فيه اكثر من المعاصي الصغار قبلنا شهادة  
 لانه لا يسلم عبد من ذنب وان كانت ذنوبه اكثر من اخلاق البر رددنا شهادة ولا قبل  
 شهادة من يلبس بالشطرنج يقامر عليها ولا من يلبس بالحمام ويطيرها وكذلك من يكثر  
 الحلف بالكذب لا تجوز شهادته قال واذا ترك الرجل الصلوات الخمس في الجماعة استخفافا  
 بذلك او عجاجة او فسقا فلا تجوز شهادته وان تركها على تأويل وكان عدلا فيا سوى ذلك  
 قبلت شهادته قال وان داوم على ترك ركعتي الفجر لم قبل شهادته وان كان معروفا بالكذب  
 الفاحش لم اقبل شهادته وان كان لا يعرف بذلك وربما ابتلى بشئ منه والخير فيه اكثر  
 من الشر قبلت شهادته ليس يسلم احد من الذنوب قال وقال ابو حنيفة وابو يوسف وابن ابي  
 ليلى شهادة اهل الاهواء جائزة اذا كانوا عدولا الاصفا من الرافضة يقال لهم الخطائية فانه  
 بلغني ان بعضهم يصدق بعضا فيما يدعي اذا حلف له ويشهد بعضهم لبعض فذلك ابطلت شهادتهم  
 وقال ابو يوسف ايما رجل اظهر شتمية اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم اقبل شهادته لان  
 رجلا لو كان شتاما لقتل والجيران لم اقبل شهادته فاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اعظم حرمة  
 وقال ابو يوسف ألا ترى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا واقتتلوا وشهادة  
 الفريقين جائزة لانهم اختلفوا على تأويل فكذلك اهل الاهواء من المتأولين قال ابو يوسف  
 ومن سألت عنه فقالوا انا نهمه بستم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لا اقبل هذا حتى  
 يقولوا سمعنا بستم قال فان قالوا نهمه بالنسق والفجور نظن ذلك به ولم نره فاني اقبل ذلك ولا  
 اجيز شهادته والفرق بينهما ان الذين قالوا نهمه بالشم قد ابتوا له الصلاح وقالوا نهمه بالشم فلا قبل  
 هذا الاسباع والذين قالوا نهمه بالنسق والفجور ونظن ذلك به ولم نره فاني اقبل ذلك ولا اجيز شهادته  
 ائبتوا له صلاحا وعدالة وذكر ابن رستم عن محمد انه قال لا قبل شهادة الخوارج اذا كانوا  
 قد خرجوا يقاتلون المسلمين وان شهدوا قال قلت ولم لا تجيز شهادتهم وانت تجيز شهادة  
 الحرورية قال لانهم لا يستحلون اموالنا لم يخرجوا فاذا خرجوا استحلوا اموالنا فتجوز شهادتهم  
 ما لم يخرجوا وحدثنا ابو بكر مكرم بن احمد قال حدثنا احمد بن عطية الكوفي قال سمعت  
 محمد بن سماعه يقول سمعت ابا يوسف يقول سمعت الاحنيفة يقول لا يجب على الحاكم ان يقبل  
 شهادة بخيل فان البخيل يحمله شدة بخله على التقصي فيأخذ فوق حقه مخافة النبن ومن كان  
 كذلك لم يكن عدلا سمعت حماد بن ابي سليمان يقول سمعت ابراهيم يقول قال علي بن ابي  
 طالب رضي الله عنه ايها الناس كونوا وسطا لا تكونوا بخلاء ولا سفلة فان البخيل والسفلة  
 الذين ان كان عليهم حق لم يؤدوه وان كان لهم حق استقصوه قال وقال ما من طباع المؤمنين  
 التقصى ما استقصى كريم قط قال الله تعالى (عرف بضه وامر عن بعض) وحدثنا مكرم بن  
 احمد قال حدثنا احمد بن محمد بن المنسك قال سمعت الحسن بن علي يقول سمعت ابن المبارك يقول  
 سمعت الاحنيفة يقول من كان معه بخيل لم تجز شهادته يحمله البخل على التقصي فمن شدة قصيه  
 يخاف النبن فيأخذ فوق حقه مخافة النبن فلا يكون هذا عدلا وقد روى نظيره ذلك عن ابان  
 ابن معاوية ذكر ابن لهيعة عن ابان الاسود محمد بن عبد الرحمن قال قلت لابي اس



اخبرت انك لا تحيى شهادة الاشراف بالعراق ولا البغلاء ولا التجار الذين يركبون البحر  
 قال اجل اما الذين يركبون الى الهند حتى يغرروا بدينهم ويكثر عودهم من اجل طمع الدنيا  
 فمرفق ان هؤلاء لو اعطى احدهم درهمين في شهادة لم يخرج بعد تفريره بدينه واما  
 الذين يجرون في قري قارس قاتم يطعمونهم الربا وهم يطعمون قاتيت ان اجيز شهادة آكل  
 الربا واما الاشراف فلان الشريف بالعراق اذا نابت احدا منهم نابتة اتى الى سيد قومه فيشهد  
 له ويشفع فكنت ارسلت الى عبدالاعلى بن عبدالله بن عامر ان لا ياتي بشهادة  
 • وقد روى عن السلف رد شهادة قوم ظهر منهم امور لا يقطع فيها بسبق قاعليها الا انها تدل  
 على سخط او مجون فرأوا رد شهادة امثالهم منه ما حدثنا عبدالرحمن بن سيار قال حدثنا  
 عبدالله بن احمد قال حدثنا محمود بن خدش قال حدثنا زيد بن الحباب قال اخبرني داود بن  
 حاتم البصري ان بلال بن ابي بردة وكان على البصرة كان لا يحيز شهادة من يأكل  
 الطين ويتف لحية • وحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا حماد بن محمد قال حدثنا شرح  
 قال حدثنا يحيى بن سليمان عن ابن جريج ان رجلا كان من اهل مكة شهد عند عمر بن  
 عبدالعزى وكان يتف عنقته ويحفى لحية وحول ساربيه فقال ما اسلك قال فلان قال بل  
 اسلك فانك ورد شهادته • وحدثنا عبدالباقى قال حدثنا عبدالله بن احمد بن سعد قال  
 حدثنا اسحاق بن ابراهيم قال حدثنا عبدالرحمن بن محمد عن الجسد بن ذكوان قال دعا  
 رجلا شاهدا له عند شرح اسمه وبيعة فقال يابيعة فلم يجب فقال يابيعة الكوفة فاجاب  
 فقال له شرح دعيت باسمك فلم تجب فلما دعيت بالكفر اجبت فقال اصلحك الله انما هو  
 لقب فقال له قم وقال لصاحبه هات غيره • وحدثنا عبدالباقى قال حدثنا عبدالله بن احمد  
 قال حدثني ابي قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم قال حدثنا سعيد بن ابي عروة عن قتادة  
 عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال الاقلف لا تجوز شهادة • وروى حماد بن ابي سلمة  
 عن ابي المهزم عن ابي هريرة لا تجوز شهادة اصحاب الحرم يعني الثقاتين وروى عن شرح  
 انه كان لا يحيز شهادة صاحب حمام ولا حمام وروى مسعر ان رجلا شهد عند شرح وهو  
 ضيق كم القبا فرد شهادته وقال كيف يتوضأ وهو على هذه الحال • وحدثنا عبدالباقى بن قانع  
 قال حدثنا معاذ بن المنى قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا جرير بن حازم عن الاعمش  
 عن تميم بن سلمة قال شهد رجلى عند شرح فقال اشهد بشهادة الله فقال شهدت بشهادة  
 الله لا اجيز لك اليوم شهادة • قال ابو بكر لما رآه تكلف من ذلك ما ليس عليه لم يره  
 اهلا لقبول شهادته فهذه الامور التي ذكرناها عن هؤلاء السلف من رد الشهادة من اجلها  
 غير مقطوع فيها بسبق قاعليها ولا سقوط المداة وانما دلهم ظاهرها على سخط من هذه  
 حاله فردوا شهادتهم من اجلها لان كلا منهم تحرى مواظبة ظاهر قوله تعالى (من رضون  
 من الشهداء) على حسب ما اداه اليه اجتهاده فن غلب في قلبه سخط من الشاهد او مجونه  
 او استهانة بامر الدين اسقط شهادته • قال محمد في كتاب ادب القاضي من ظهرت من



حجة لم اقبل شهادته قال ولا تجوز شهادة الخنث ولا شهادة من يلبس بالحمام يطيرها وقد  
 حكى عن سفيان بن عيينة ان رجلا شهد عند ابن ابي ليلى فرد شهادته قال قتلنا لابن  
 ابي ليلى مثل فلان وحاله كذا وحال ابنه كذا ترد شهادته فقال ابن يذهب بك انه فقير  
 فكان عنده ان الفقر يمنع الشهادة اذ لا يؤمن به ان يحمله الفقر على الرغبة في المال واقام  
 شهادة بما لا تجوز \* وقال مالك بن انس لا تجوز شهادة السؤال في الشيء الكثير وتجوز في  
 الشيء القليل اذا كانوا عدولا فشرط مالك مع الفقر المسئلة ولم يقبلها في الشيء الكثير للهمة  
 وقبلها في اليسير لزوال الهمة \* وقال المزني والربيع عن الشافعي اذا كان الاغلب على الرجل  
 والاطهر من امره الطاعة والمروءة قبلت شهادته واذا كان الاغلب من حاله المصيبة وعدم  
 المروءة رددت شهادته وقال محمد بن عبدالله بن عبدالحكم عن الشافعي اذا كان اكثر امره  
 الطاعة ولم يقدم على كبيرة فهو عدل \* فلما شرط المروءة قلنا اراد به التصاوت والصمت  
 الحسن وحفظ الحرمه وتجنب السخف والمجون فهو مصيب وان اراد به نظافة الثوب  
 وفرافة المركوب وجودة الآلة والشاره الحسنة فقد ابد وقال غيرالحق لان هذه الامور  
 ليست من شرائط الشهادة عند احد من المسلمين \* قال ابو بكر جميع ما قدمنا من ذكر  
 اقوال السلف وقضاء الامصار واختار كل واحد منهم في الشهادة ما حكمنا عنه يدل على ان  
 كلا منهم يبي قبول امر الشهادة على ما غلب في اجتهاده واستولى على رأيه انه ممن يرضى  
 ويؤمن عليها وقد اختلفوا في حكم من لم تظهر منه ريبة هل يسأل عنه الحاكم اذا شهد  
 فروى عن عمر بن الخطاب في كتابه الذي كتبه الى ابي موسى في القضاء والمسلمون عدول  
 بعضهم على بعض الا مجلودا في حد او مجرما عليه شهادة زور او ثلثيا في ولاء او قرابة وقال  
 منصور قلت لابراهيم وما العدل في المسلمين قال من لم تظهر منه ريبة وعن الحسن البصري  
 والشمي منه وذكر معمر عن ابيه قال لما ولي الحسن القضاء كان يحجز شهادة المسلمين  
 الا ان يكون الخصم يبرح الشاهد وذكر هشيم قال سمعت ابن شبرمة يقول ثلاث لم يعمل  
 بهن احد قبل ولن يتركن احد بعدى المسئلة عن الشهود وثابت حبيب الحصين وتحلية  
 الشهود في المسئلة وقال ابو حنيفة لا اسأل عن الشهود الا ان يطمئن فهم الخصم المشهود عليه  
 فان طمئن فهم سألت عنهم في السر والعلاية وزيكهم في العلانية الا شهود الحدود والقصاص  
 فاني اسأل عنهم في السر وازكيهم في العلانية وقال محمد يسأل عنهم وان لم يطمئن فهم وروى  
 يوسف بن موسى القطان عن علي بن عاصم عن ابن شبرمة قال اول من سأل في السر انا كان  
 الرجل يأتي القوم اذا قبل له هات من يزكك فيقول قومي يزكوني فيستحي القوم  
 فيكونه فلما رأيت ذلك سألت في السر فاذا سمعت شهادته قلت هات من يزكك في العلانية  
 وقال ابو يوسف ومحمد يسأل عنهم في السر والعلاية وزيكهم في العلانية وان لم يطمئن  
 فهم الخصم وقال مالك بن انس لا يقضى بشهادة الشهود حتى يسئل عنهم في السر وقال الليث  
 ادركت الناس ولا تتمس من الشاهدين تزكية وانما كان الوالي يقول للخصم ان كان عندك



من يخرج شهادتهم فأت به والا جزنا شهادته عليك وقال الشافعي يسأل عنهم في السر فإذا  
عدل سأل عن تديبه علانية ليطمأن العدل هو هذا لا يوافق اسم أسيا ولا نسب نسباً  
\* قال أبو بكر ومن قال من السلف بتعديل من ظهر إسلامه فأنما بنى ذلك على ما كانت  
عليه أحوال الناس من ظهور المدالة في العامة وقلة الفساق فيهم ولأن النبي صلى الله عليه وسلم  
قد شهد بالخير والصالح للقرن الأول والثاني والثالث \* حدثنا عبد الرحمن بن سبأ قال حدثنا  
عبد الله بن أحمد قال حدثني أبي قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال حدثنا سفيان  
عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خير الناس  
قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثلاث أو أربع ثم يحيى قوم تسبق شهادة أحدهم يبر  
ويمنه شهادة قال وكان أصحابنا يضرروننا على الشهادة والمهد ونحن صبيان وأما جمل السه  
ومن قال من ققاء الأمصار بما وصفنا أمر المسلمين في عصرهم على المدالة وجواز التبريد  
لظهور المدالة فيهم وإن كان فيهم صاحب ريبة وفسق كان يظهر التكبر عليه ويتبين أمره  
وأبو حنيفة كان في القرن الثالث الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخير والصالح  
فكلم على ما كانت الحال عليه وأما لو شهد أحوال الناس بعد لقول الآخرين في المسئلة  
عن الشهود ولما حكم لأحد منهم بالمدالة إلا بالمسئلة \* وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه قال للأصمعي الذي شهد على رؤية الهلال أتشهد أن لا اله إلا الله وأني رسول الله قال  
نعم فأمر الناس بالصيام بحجبه ولم يسأل عن عدائه بعد ظهور إسلامه لما وصفنا قبت بما وصفنا  
أن أمر التعديل وتزكية الشهود وكونهم مرضيين مبنى على اجتهد الرأي وغالب الظن  
لاستحالة إحاطة علوماً بغير أمور الناس وقد حذرنا الله الاعتراض بظاهر حال الإنسان  
والركون إلى قوله بما يدعيه نفسه من الصلاح والأمانة فقال (ومن الناس من يسجد  
قوله في الحياة الدنيا) الآية ثم أخبر عن منيب أمره وحقيقة حاله فقال (واذا تولى سعى  
في الأرض ليفسد فيها) الآية فاعلمنا ذلك من حال بعض من يجب ظاهر قوله وقال  
أيضاً في صفة قوم آخرين (واذا رأيتهم تسجدك أجسامهم) الآية فحذر فيه صلى الله عليه وسلم  
وسلم الاعتراض بظاهر حال الإنسان وأمرنا بالاعتناء به فقال (واتبعوه) وقال (لقد كان لكم  
في رسول الله أسوة حسنة) فغير جائز إذا كان الأمر على ما وصفنا الركون إلى ظاهر أمر  
الإنسان دون التثبت في شهادة والبحث عن أمره حتى إذا غلب في ظنه عدائه قبلها وقد  
وصف الله تعالى الشهود القبولين بصفتين أحدهما المدالة في قوله تعالى (أشأن ذوا عدل منكم)  
وقوله (واشهدوا ذوى عدل منكم) والآخرى أن يكونوا مرضيين لقوله (من ترضون  
من الشهداء) والمرضيون لابد أن تكون من صفتهم المدالة وقد يكون عدلاً غير مرضي  
في الشهادة وهو أن يكون غمراً مغفلاً يجوز عليه التزوير والتجوه بقوله (من ترضون من  
الشهداء) قد انتظم الأمرين من المدالة واليقظ وذكاء الفهم وشدة الحفظ وقد أطلق الله  
ذكر الشهادة في الزنا غير مقيد بذكر المدالة وهي من شرطها المدالة والرضى جيباً وذلك



لقوله من وجل ( ان جاءكم فاسق بئاً فبينوا ) وذلك عموم في ايجاب التثبت في سائر اخبار  
 الفساق والشهادة خبر فوجب التثبت فيها اذا كان الشاهد فاسقا فلما نص الله على التثبت  
 في خير الفاسق ووجب علينا قبول شهادة المدول المرضي وكان الفاسق قد يعلم  
 من جهة اليقين والصدالة لا تكلم من جهة اليقين دون ظاهر الحال علمنا انها مبنية على  
 غالب الظن وما يظهر من صلاح الشاهد وصدق لهجه وامانة وهذا وان كان مبني  
 على اكثر الظن فهو ضرب من العلم كما قال تعالى في المهاجرات ( فان علمتموهن مؤمنات  
 فلا ترجعوهن الى الكفار ) وهذا هو علم الظاهر دون الحقيقة فكذلك الحكم بعدالة  
 الشاهد طريقه العلم الظاهر دون المنيب الذي لا يعلمه الا الله تعالى وهذا اصل  
 كبير في الدلالة على صحة القول باجتهاد الرأي في احكام الحوادث اذ كانت الشهادات من مقام  
 امور الدين والدنيا وقد عقد بها مصالح الخلق في وثاقهم واثبات حقوقهم واملاكهم  
 واثبات الانساب والدماء والفروج وهي مبنية على غالب الظن واكثر الرأي اذ لا يمكن احدا من  
 الناس امضاء حكم بشهادة شهود من طريق حقيقة العلم بصحة الشهود به وهو يدل على  
 بطلان القول بامام مصوم في كل زمان واحتجاج من يحتج فيه بان امور الدين كلها ينبغي ان  
 تكون مبنية على ما يوجب العلم الحقيقي دون غالب الظن واكثر الرأي وانه متى لم يكن امام  
 بهذه الصفة لم يؤمن الخطأ فيها لان الرأي يخطئ ويصيب لانه لو كان كما زعموا لوجب ان  
 لا قبل شهادة الشهود الا ان يكونوا مصومين مأمونا عليهم الخطأ والزل فلما امر الله تعالى  
 بقبول شهادة الشهود اذا كانوا مرضيين في ظاهر احوالهم دون العلم بحقيقة منيب امورهم  
 مع جواز الكذب والغلط عليهم ثبت بطلان الاصل الذي بنوا عليه امرائهم \* فان قالوا  
 الامام يعلم صدق الشهود من كذبهم \* قيل لهم فواجب ان لا يسمع شهادة الشهود غير  
 الامام وان لا يكون للامام قاض ولا امين الا ان يكون بمنزلة في الصمة وفي العلم بمنيب امر  
 الشهود ويجب ان لا يكون احد من اعوان الامام الامصوما مأمونا بالزل والخطأ لما يتعلق به  
 من احكام الدين فلما جاز ان يكون للامام حكام وشهود واعوان بغير هذه الصفة ثبت بذلك  
 جواز كثير من امور الدين مبني على اجتهاد الرأي وغالب الظن \* وفيما ذكرناه مما تعبدنا الله به  
 في هذه الآية من اعتبار احوال الشهود بما يغيب في الظن من عدالتهم وصلاحهم دلالة على  
 بطلان قول فئات القياس والاجتهاد في الاحكام التي لاصوص فيها ولا اجماع لان الدماء والفروج  
 والاموال والانساب من الامور التي قد عقد بها مصالح الدين والدنيا وقد امر الله فيها بقبول  
 شهادة الشهود الذين لا تكلم منيب امورهم وانما نحكم بشهادتهم بنسب الظن وظاهر  
 احوالهم منع تجوز الكذب والخطأ والزل والسوء عليهم ثبت بذلك تجوز الاجتهاد واستعمال  
 غلبة الرأي فيما لا نص فيه من احكام الحوادث ولا اتفاق \* وفيه الدلالة على جواز قبول الاخبار  
 المقصرة عن ايجاب العلم بمخبراتها من امور الديانات عن الرسول صلى الله عليه وسلم لان شهادة  
 الشهود غير موجبة للعلم بصحة الشهود به وقدمنا بالحكم بها مع تجوز ان يكون الامر



في المتيب بخلافه فبطل بذلك قول من قال انه غير جائز قبول خبر من لا يوجب العلم بخبره في  
 امور الدين \* وقد دل ايضا على بطلان قول من يستدل على رد اخبار الاحد باننا لو قبلناها لكانا  
 قد جئنا منزلة الخبر اعلى من منزلة النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يجب في الاصل قبول خبر النبي  
 صلى الله عليه وسلم الا بعد ظهور المعجزات الدالة على صدقه لان الله تعالى قد امرنا بقبول شهادة  
 الشهود الذين ظاهروهم الدالة وان لم يكن معها علم معجزة يدل على صدقهم \* واما ما ذكرنا  
 من اعتبار نفي التهمة عن الشهادة وان كان الشاهد عدلا فان الفقهاء متفقون على بضعها ومختلفون  
 في بعضها فما اتفق عليه فقهاء الامصار بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده الا شيء يحكي  
 عن عثمان بن عيسى قال تجاوز شهادة الولد لوالديه وشهادة الاب لابنه وامرأته اذا كانوا عدولا  
 مهذين معروفين بالفضل ولا يستوي الناس في ذلك ففرق بينا لوالده وبيننا للاجي فاما  
 اصحابنا ومالك واليثة والشافعي والاوزاعي فاتهم لا يجوزون شهادة واحد منهما للآخر فقد  
 حدثنا عبد الرحمن بن سيار قال حدثنا عبادة بن احمد بن حنبل قال حدثني ابي قال حدثنا  
 وكيع عن سفيان عن جابر عن الشعبي عن شريح قال لا يجوز شهادة الابن لابيه ولا الاب لابنه  
 ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته وروى عن اياس بن معاوية انه اجاز شهادة رجل لابنه  
 حدثنا عبد الرحمن بن سيار قال حدثنا عبادة بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عثمان قال حدثنا  
 حماد بن زيد قال حدثنا خالد الحذاء عن اياس بن معاوية بذلك \* والقي يدل على بطلان شهادة  
 لابنه قوله عز وجل ( ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم ) ولم  
 يذكر بيوت الابناء لان قوله تعالى ( من بيوتكم ) قد استعملها اذ كانت منسوبة الى الاباء فاكتفى  
 بذكر بيوتهم عن ذكر بيوت ابائهم وقال صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يكفك فاضاف الملك  
 اليه وقال ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه فكلوا من كسب اولادكم  
 فلما اضاف ملك الابن الى الاب والاح كلفه هو وسماه كسبا كان الميث لابنه حاشا لشهادته بمنزلة  
 مثبته لنفسه ومعلوم بطلان شهادته لنفسه فكذلك لابنه واذا ثبت ذلك في الابن كان ذلك حكم  
 شهادة الابن لابيه اذ لم يفرق احد بينهما \* فان قيل اذا كان الشاهد عدلا فواجب قبول  
 شهادته لهؤلاء كما قبلها للاجي وان كانت شهادته لهؤلاء غير مقبولة لاجل التهمة فخير  
 جائز قبولها للاجي لان من كان متما في الشهادة لابنه بما ليس بحق له فحائز عليه مثل هذه  
 التهمة للاجي \* قيل له ليست التهمة المسافة من قبول شهادته لابنه ولا يهية تهمة فسق  
 ولا كذب وانما التهمة فيه من قبل انه يصرفها بمعنى المدعي لنفسه ألا ترى ان احدا من الناس  
 وان ظهرت امانته وصحت عدالته لا يجوز ان يكون مصدقا فيما يدعيه لنفسه لا على جهة  
 تكذيبه ولكن من جهة ان كل مدع لنفسه فدعواه غير ثابتة الا بينة تشهد له بها  
 قال الشاهد لابنه بمنزلة المدعي لنفسه لما بينا وكذلك قال اصحابنا ان كل شاهد يحجر بشهادته  
 الى نفسه متما او يدفع بها عن نفسه مفرما فخير مقبول الشهادة لانه حيث يقوم مقام المدعي  
 والمدعي لا يجوز ان يكون شاهدا فيما يدعيه ولا احد من الناس اصدق من نجا الله صلى الله  
 عليه وسلم اذ دلت الاعلام المعجزة على انه لا يقول الا حقا وان الكذب غير جائز عليه



مع وقوع العلم لنا بنسب امره ومواقفة باطنه لظاهره ولم يتصر فيها إدعاء لنفسه على دعواه دون شهادة غيره حين طالبه الخصم بها وهو قصة خزعة بن ثابت حدثنا عبد الرحمن بن سيار قال حدثنا عبد الله بن أحمد قال حدثني أبي قال حدثنا أبو اليان قال حدثنا شيب عن الزهري قال حدثنا عمارة بن خزعة الاتصاري ان عمه حدثه وهو من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من امرأى وذكر القصة وقال فطلق الاصراني يقول علم شهيدا يشهد اني قديمتك فقال خزعة انا اشهد انك بائنة فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزعة فقال بم تشهد فقال بتصديقك يا رسول الله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة خزعة بشهادة رجلين فلم يتصر النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه على ما قرروا به بالدلائل والاعلام انه لا يقول لاحقا ولم يقل للاصراني حين قال علم شهيدا انه لا يئنه عليه وكذلك سائر المدعين فليهم اقامة يئنه لا يجربها الى نفسه مغنا ولا يدفع بها عنها مغنا وشهادة الوالد لولده يجربها الى نفسه اعظم المغنم كشهادة لنفسه والله تعالى اعلم

### ومن هذا الباب ايضا شهادة احد الزوجين للآخر

وقد اختلف الفقهاء فيها فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والا وزامي واليئ لا تجوز شهادة واحد منهما للآخر وقال الثوري تجوز شهادة الرجل لامرأته وقال الحسن بن صالح لا تجوز شهادة المرأة لزوجها وقال الشافعي تجوز شهادة احد الزوجين للآخر قال ابو بكر هذا نظير شهادة الوالد للولد والولد للوالد وذلك من وجوه احدها انه معلوم تبسط كل واحد من الزوجين في مال الآخر في العادة وانه كالمباح الذي لا يحتاج فيه الى الاستبذان فبايئته الزوج لامرأته بشهادته بمنزلة ما يئنه نفسه وكذلك ما يئنه المرأة لزوجها الا ترى انه لا فرق في المتبادرين تبسطه في مال الزوج والزوجة وبينه في مال ابيه وابنه ولما كان كذلك وكانت شهادة لوالده وولده غير جائزة كان كذلك حكم شهادة الزوج والزوجة وايضا فان شهادته لزوجته بمال توجب زيادة قيمة البضع الذي في ملكه لان مهر مثلها يزيد بزيادة مالها فكان شاهدا لنفسه بزيادة قيمة ما هو مالكة وقد روى عن عمر بن الخطاب انه قال لبيد الله بن عمرو بن الحضرمي لما ذكر له ان عبده سرق مرة لامرأته عبدكم سرق مالكم لا قطع عليه فجعل مال كل واحد منهما مضافا اليهما بالزوجة التي بينهما فبايئته كل واحد لصاحبه فكأنه يئنه نفسه ومن جهة اخرى انه كلما كثر مال الزوج كانت الثقة التي تستحقها اكثر فكأنها شاهدة لنفسها اذ كانت مستحقة للثقة بحق الزوجة في حالي الفقر والغنى فان قال قائل فالأخت الفقيرة والاخ الزمن يستحقان للثقة على اخيهما اذا كان غنيا ولم يمنع ذلك جواز شهادتهما له قيل له ليست الاخوة موجهة للاستحقاق لان الغنى لا يستحقها مع وجود النسب والفقير لا تجب عليه مع وجود الاخوة والزوجة سبب لاستحقاقها فقيرا كان الزوج او غنيا فكانت المرأة مثبتة بشهادتها لنفسها بزيادة الثقة مع وجود الزوجة الموجهة لها والنسب ليس كذلك لانه غير موجب للثقة لوجوده بينهما فلذلك اختلفا



## ومن هذا الباب ايضا شهادة الاجير

وقد ذكر الطحاوي عن محمد بن سنان عن عيسى عن محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان شهادة الاجير غير جائزة لمستأجره في شيء وان كان عدلا استحسانا \* قال ابو بكر روى هشام وابن رستم عن محمد ان شهادة الاجير الحاضر غير جائزة لمستأجره ونحوه وشهادة الاجير المشترك له ولم يذكر خلافا عن احد منهم وهو قول عبيد الله بن الحسن وقال مالك لا تجوز شهادة الاجير لمن استأجره الا ان يكون مبرزا في العدالة وان كان الاجير في عياله لم تجز شهادته له وقال الاوزاعي لا تجوز شهادة الاجير لمستأجره وقال الثوري شهادة الاجير جائزة اذا كان لا يجير الى نفسه حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المتي قال حدثنا ابو عمر الحوضي قال حدثنا محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم رد شهادة الحائض والحائض وشهادة ذى النمرة على اخيه ورد شهادة القانع لاهل البيت واجازها على غيرهم وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا محمد بن راشد باسناده مثله الا انه قال ورد شهادة القانع لاهل البيت \* قال ابو بكر قوله القانع لاهل البيت يدخل فيه الاجير الحاضر لان معناه التابع لهم والاجير الحاضر هذه صفته واما الاجير المشترك فهو وسائر الناس في ماله بمنزلة فلا يمنع ذلك جواز شهادته وكذلك شرك العنان تجوز شهادته له في غير مال الشركة \* وقال اصحابنا كل شهادة ردت للهمة لم تقبل ابدا مثل شهادة الفاسق اذا ردت لنفسه ثم تاب واصلح فشهد بتلك الشهادة لم تقبل ابدا ومثل شهادة احد الزوجين للآخر اذا ردت ثم شهد بها بعد زوال الزوجية لم تقبل ابدا وقالوا لو شهد عبد بشهادة او كافر او صبي فردت ثم اعتق العبد او اسلم الكافر او كبر الصبي ثم شهد بها قبلت وقال مالك اذا شهد الصبي او العبد بشهادة ثم ردت ثم كبر الصبي او عتق العبد وشهدا بها لم يقبل ابدا ولو لم تكن ردت قبل ذلك فلها جائزة وروى عن عثمان بن عفان مثل قول مالك \* وانما قال اصحابنا انها اذا ردت لهمة لم تقبل ابدا من قبل ان الحاكم قد حكم بابطالها وحكم الحاكم لا يجوز فسخه الا بحكم ولا يصح نسخه بما لا يثبت من جهة الحكم فلما لم يصح الحكم بزوال الهمة التي من اجلها ردت الشهادة كان حكم الحاكم بابطال تلك الشهادة ماضيا لا يجوز فسخه ابدا واما الرق والكسر والصغر فان المعاني التي ردت من اجلها وحكم الحاكم بابطالها محكوم بزوالها لان الحرية والاسلام والبلوغ كل ذلك مما يحكم به الحاكم فلما صح حكم الحاكم بزوال المعاني التي من اجلها بطلت شهادتهم وجب ان يقبل ولما لم يصح ان يحكم الحاكم بزوال الهمة لان ذلك معنى لا تقوم به الينة ولا يحكم به الحاكم كان حكم الحاكم بابطالها ماضيا اذ كان ثابت من طريق الحكم لا يفسخ الا من جهة الحكم \* فهذه الامور الثلاثة التي ذكرناها من العدالة ونفي الهمة وقلة الغفلة هي من شرائط الشهادات وقد انتظمها قوله تعالى ( ممن ترضون من الشهداء ) فانظر الى كثرة هذه المعاني والقوائد



والدلالات على الاحكام التي في ضمن قوله تعالى (من رضون من الشهداء) مع قلة حروفه  
وبلاغة لفظه ووجازته واختصاره وظهور فوائده وجميع ما ذكرنا من عند ذكرنا لمعنى هذا  
اللفظ من اقوال السلف والخلف واستنباط كل واحد منهم ما في مضمونه وتحريم موافقته  
مع احتماله لجميع ذلك يدل على انه كلام الله ومن عنده تعالى وقدر اذ ليس في وسع المخلوقين  
ايراد لفظ يتضمن من المعاني والدلالات والفوائد والاحكام ما تضمنه هذا القول مع اختصاره  
وقلة عدد حروفه وعسى ان يكون ما لم يحط به علمنا من معانيه مما لو كتب لطلال وكثر  
والله نسئل التوفيق لتعلم احكامه ودلائل كتابه وان يجعل ذلك خالصا لوجهه \* قوله  
تعالى عز وجل (ان تفضل احداها فتذكر احداها الاخرى) قرئ (فتذكر احداها)  
الاخرى بالتشديد وقرئ (فتذكر احداها الاخرى) بالتخفيف وقيل ان معناه قد يكون  
واحدا يقال ذكرته وذكرته وروى ذلك عن الربيع بن انس والسدي والضحاك وحدثننا  
عبدالباق بن قانع قال حدثنا ابو عبيد مؤمل الصيرفي قال حدثنا ابو يعلى البصري قال  
حدثنا الاصمعي عن ابى عمرو قال من قرأ (فتذكر) غففة اراد تجمل شهادتهما بمنزلة شهادة  
ذكر ومن قرأ (فتذكر) بالتشديد اراد من جهة التذكير وروى ذلك عن سفيان بن عيينة  
\* قال ابو بكر اذا كان محتملا للاسرين وجب حل كل واحدة من القراءتين على معنى وقائدة  
مجددة فيكون قوله تعالى (فتذكر) بالتخفيف تجملها جميعا بمنزلة رجل واحد في  
ضبط الشهادة وحفظها واقاها وقوله تعالى (فتذكر) من التذكير عند النسيان واستعمال  
كل واحد منهما على موجب دلالتها اولى من الاختصار بها على موجب دلالة احدها \* ويدل  
على ذلك ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت ناقصات عقل ودين اذهب لقول ذوى  
الالباب منهن قيل يا رسول الله وما نقصان عقلمن قال جعل شهادة امرأتين بشهادة رجل  
فهذا موافق لمعنى من تأول (فتذكر احداها الاخرى) على انها تصيران في ضبط الشهادة  
وحفظها بمنزلة رجل وفي هذا الآية دلالة على انه غير جائز لاحد اقامة شهادة وان صرف  
خطه الا ان يكون ذا كرا لها ألا ترى ان الله تعالى ذكر ذلك بعد الكتاب والاشهاد ثم قال  
تعالى (ان تفضل احداها فتذكر احداها الاخرى) فلم يقتصر بنا على الكتاب والخط دون ذكر  
الشهادة وكذلك قوله تعالى (ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا تراءوا)  
فدل ذلك على ان الكتاب انما امر به لتسند كره كيفية الشهادة وانها لا تقام الا بعد  
حفظها واقاها وفيها الدلالة على ان الشاهد اذا قال ليس عندي شهادة في هذا الحق ثم قال  
عندي شهادة فيه انها مقبولة لقوله تعالى (ان تفضل احداها فتذكر احداها الاخرى) فاجازها  
اذا ذكرها بعد نسيانها وذكر ابن رستم عن محمد رحمه الله في رجل سئل عن شهادة في  
امر كان يعلمه فقال ليس عندي شهادة ثم انه شهد بها في ذلك عند القاضي قال قبل منه  
اذا كان عدلا لانه يقول نسيته ثم ذكرتها ولان الحق ليس له فيجوز قوله عليه وانما  
الحق لغيره فكذلك قبل شهادته فيه \* قال ابو بكر يعنى انه ليس هذا مثل ان يقول



المدعى ليس لى عنده هذا الحق ثم يدعيه فلا تقبل دعواه له بعد اقراره لانه ابرأه من الحق  
واقر على نفسه فجاز اقراره فلا تقبل دعواه بعد ذلك فذلك الحق لنفسه لانه قد ابطالها باقراره  
واما الشهادة فاما هي حق للغير فلا يبطلها قوله ليس عندي شهادة وقوله تعالى (ان قتل  
احداها فتذكر احداها الاخرى) يدل على صحة هذا القول \* وقد اختلف الفقهاء في الشهادة  
على الخط فقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يشهد بها حتى يذكرها وهذا هو المشهور من قولهم  
وروى ابن رستم قال قلت ل محمد رجل يشهد على شهادة وكتبها بخطه وختماها ولم يحتم  
عليها وقد عرف خطه قال اذا عرف خطه وسه ان يشهد عليها ختم عليها ولم يحتم قال  
فقلت ان كان اميا لا يقرأ فككتب غيره له قال لا يشهد حتى يحفظ ويدكرها وقال ابو حنيفة  
ما وجد القاضي في ديوانه لا يقضى به الا ان يذكره وقال ابو يوسف يقضى به اذا كان في  
قطره وتحت خاتمه لانه لو لم يخطه اضر بالناس وهو قول محمد ولا خلاف بينهم انه لا يبغي  
شيئا منه اذا لم يكن تحت خاتمه وانه لا يبغي ما وجد في ديوان غيره من القضاة الا ان يشهد به  
اليهود على حكم الحاكم الذي قبله وقال ابن ابي ليلى مثل قول ابي يوسف فيما يجده في ديوانه  
وذكر ابو يوسف ايضا عن ابن ابي ليلى اذا اقر عند القاضي لحصمه فلم يثبت في ديوانه ولم  
يقض به عليه ثم سألته المقر له ان يقضى له على خصمه فانه لا يقضى به عليه في قول ابن  
ابي ليلى وقال ابو حنيفة وابو يوسف يقضى به عليه اذا كان يذكره وقال مالك فيمن عرف  
خطه ولم يذكر الشهادة انه لا يشهد على ما في الكتاب ولكن يؤدي شهادته الى الحاكم  
كما علم وليس للحاكم ان يجيزها فان كتب الذي عليه الحق شهادته على نفسه في ذكر الحق  
ومات اليهود فانكر فشهد رجلان انه خط نفسه فانه يحكم عليه بالمال ولا يستحلف رب  
المال وذكر اشهب عنه فيمن عرف خطه ولا يذكر الشهادة انه يؤديها الى السلطان ويعلمه  
ليرى فيه رآه وقال الثوري اذا ذكر انه شهد ولا يذكر عدد الدراهم فانه لا يشهد  
وان كتبها عنده ولم يذكر الا انه يعرف الكتاب فانه اذا ذكر انه شهد وانه قد كتبها  
فأرى ان يشهد على الكتاب وقال الليث اذا عرف انه خط يده وكان ممن يعلم انه لا يشهد  
الا بحق فليشهد وقال الشافعي اذا ذكر اقرار المقر حكم به عليه اثبت في ديوانه ولم يثبت  
لانه لا معنى للديوان الا بالذكر وقال في كتاب المزني انه لا يشهد حتى يذكر \* قال ابو بكر  
قد ذكرنا دلالة قوله تعالى (ان تفضل احداها فتذكر احداها الاخرى) ودلالة قوله تعالى بعد ذكر  
الكتاب (ذلكم اقسط عن الله واقوم للشهادة وادنى ألا تراعوا) على ان من شرط جواز  
اقامة الشهادة ذكر الشاهد لها وانه لا يجوز الاقتصار فيها على الخط اذ الخط والكتاب  
مأمور به لتذكر به الشهادة ويدل عليه ايضا قوله تعالى (الا من شهد بالحق وهم يعلمون)  
فاذا لم يذكرها فهو غير طمأ بها وقوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) يدل على ذلك ايضا ويدل  
عليه حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيت مثل الشمس  
فاشهد والا فادع وقد تقدم ذكر سنده واما الخط فقد يزور عليه وقد يشبه على الشاهد



فيظن انه خطه وليس بخطه ولما كانت الشهادة من مشاهدة الشيء وحقيقة العلم به فن لا يذكر الشهادة فهو بخلاف هذه الصفة فلا تجوز له اقامة الشهادة به وقد اكد امر الشهادة حتى صار لا يقبل فيها الا صريح لفظها ولا يقبل ما يقوم مقامها من الالفاظ فكيف يجوز العمل على الخط الذي يجوز عليه التزوير والتبديل وقد روى عن ابي معاوية التيمي عن الشعبي فيمن حرف الخط والحكم ولا يذكر الشهادة انه لا يشهد به حتى يذكرها وقوله تعالى (ان تفضل احداها) مناه ان يساها لان الضلال هو الذهاب عن الشيء فلما كان الناس ذاهبا عما فيه جاز ان يقال ضل عنه بمعنى انه نسيه وقد يقال ايضا ضلت عنه الشهادة وضل عنها والمعنى واحد والله تعالى اعلم

### باب الشاهد واليمين

اختلف الفقهاء في الحكم بشاهد واحد مع يمين الطالب فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة لا يحكم الا بشاهدين ولا يقبل شاهد ويمين في شيء وقال مالك والشافعي يحكم به في الاموال خاصة قال ابو بكر قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء) يوجب بطلان القول بالشاهد واليمين وذلك لان قوله (واستشهدوا) يتضمن الاشهاد على عقود المدائيات التي ابتدأ في الخطاب بذكرها ويتضمن اقامتها عند الحاكم وتزوم الحاكم الاخذ بها لاحتمال اللفظ للحالين ولان الاشهاد على العقد انما الغرض فيه آتيته عند المجاهد فقد تضمن لاحتمال استشهاد الشاهدين او الرجل والمرأتين على العقد عند الحاكم والزامه الحكم به واذا كان كذلك فظاهر اللفظ يقتضي الإيجاب لانه امر واوامر الله على الوجوب فقد التزم الله الحاكم الحكم بالعدد المذكور كقوله تعالى (فاجلدوه مائة جلد) وقوله تعالى (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلد) ولم يجز الاقتصار على مادون العدد المذكور كذلك العدد المذكور للشهادة غير جائز الاقتصار فيه على مادونه وفي تجوز اقل منه مخالفة الكتاب كولو اجاز مجز ان يكون حد القذف سبعين او حد الزنا تسعين كان مخالفا للآية وايضا قد انتظمت الآية شيئين من امر الشهود احدهما العدد والاخر الصفة وهي ان يكونوا احرارا مرضيين لقوله تعالى (من رجالكم) وقوله تعالى (من ترضون من الشهداء) فلما لم يجز اسقاط الصفة المشروطة لهم والاقتصار على مادونها لم يجز اسقاط العدد اذ كانت الآية مقتضية لاستيفاء الامرين في تنفيذ الحكم بها وهو العدد والمدة والرضا فغير جائز اسقاط واحد منهما والعدد اولى بالاعتبار من المدة والرضا لان العدد معلوم من جهة اليقين والمدة انما تثبت من طريق الظاهر لامن طريق الحقيقة فلما لم يجز اسقاط المدة المشروطة من طريق الظاهر لم يجز اسقاط العدد المعلوم من جهة الحقيقة واليقين وايضا فلما اراد الله الاحتياط في اجازة شهادة النساء اوجب شهادة المرأتين وقال (ان تفضل احداها فتذكر احداها الاخرى) ثم قال (ذلكم اقتسط عند الله



واقوم للشهادة وادنى ألا ترتابوا ) ففى بذلك اسباب التهمة والريب والفساد وفى مضمون ذلك ما يبنى قبول يمين الطالب والحكم له بشاهد واحد لما فيه من الحكم بغير ما امر به من الاحتياط والاستظهار وفى الريبة والشك وفى قبول يمين اعظم الرب والشك واكبر التهمة وذلك خلاف مقتضى الآية \* ويدل على بطلان الشاهد واليمين قول الله تعالى ( ممن ترضون من الشهداء ) وقد علمنا ان الشاهد الواحد غير مقبول ولا مرئى بالآية وبين الطالب لا يجوز ان يضع عليها اسم الشاهد ولا يجوز ان يكون رضى فيما يدعيه نفسه فالحكم بشاهد واحد وبينه مخالف للآية من هذه الوجوه ورافع لما قصد به من امراء الشهادات من الاحتياط والوثقة على ما بين الله فى هذه الآية وقصد به من المانع المقصودة بها ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم واليمين على المدعى واليمين على المدعى عليه وفرق بين اليمين والينة فغير جائز ان تكون اليمين بينة لانه لو جاز ان تسنى اليمين بينة لكان بمنزلة قول القائل الينة على المدعى والينة على المدعى عليه وقوله الينة اسم للجنس فلتسوع ماتحتها فما من بينة الا وهى التى على المدعى فاذا لا يجوز ان يكون عليه اليمين وايضا لما كانت الينة لفظا مجعلا قد يقع على معان مختلفة واتفقوا ان الشاهدين والشاهد والمرأتين مرادون بهذا الخبر وان الاسم يقع عليهم صار كقوله الشاهدان او الشاهد والمرأتان على المدعى فغير جائز الاقتصار على مادونهم وهذا الخبر وان كان وروده من طريق الآحاد فان الامة قد نقلته بالقبول والاستعمال فصار فى حيز التواتر ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لواعلى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم ضحوى هذا الخبر ضررين من الدلالة على بطلان القول بالشاهد واليمين احدهما ان يمينه دعواه لان مخبرها وخبر دعواه واحد فلو استحق بيمينه كان مستحقا بدعواه وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك والثانى ان دعواه لما كانت قوله ومنع النبي صلى الله عليه وسلم ان يستحق بها شيئا لم يجز ان يستحق بيمينه اذ كانت يمينه قوله ويدل على ذلك حديث علقمة بن وائل بن حجر عن ابيه فى الحضرمى الذى خاصم الكندى فى ارض ادعاها فى يده وجحد الكندى فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمى شاهدك او يمينه ليس لك الا ذلك ففى النبي صلى الله عليه وسلم ان يستحق شيئا بغير شاهدين واخبر انه لاشئ له غير ذلك \* فان قيل لم يثبت بذلك ان يستحق باقرار المدعى عليه كذلك لا ينق ان يستحق بشاهد ويمين \* قيل له قد كان المدعى عليه جاحدا فى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم ماوجب حجة دعواه عند الجحود فاما حال الاقرار فلم يجز لها ذكر وهى موقوفة على الدلالة وايضا فان ظاهره يقتضى ان لا يستحق شيئا الا ما ذكرنا فى الخبر والاقرار قد ثبت بالاجماع وجوب الاستحقاق به فحكمنا به والشاهد واليمين مختلفان فيه فقتضى قوله شاهدك او يمينه ليس لك الا ذلك ببطلانه \* واحتج القائلون بالشاهد واليمين باخبار رويت مهمة ذكر فيها قضية النبي صلى الله عليه وسلم به انا ذا كرها ويمين ما فيها احدها ما حدثنا عبد الرحمن بن سيار قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا ابو سعيد قال حدثنا سليمان قال حدثنا ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سهل بن



ابى صالح عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد \* وروى عثمان بن الحكم عن زهير بن محمد عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله \* وحديث آخر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابى شيبة والحسن بن على ان زيد بن الحباب حدثهم قال حدثنا سيف يعنى ابن سليمان المكي عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بين وشاهد \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن يحيى وسلمة بن شبيب قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار باسناد ومناه \* وحدثنا عبدالرحمن بن سينا قال حدثنا عبادة بن احمد قال حدثني ابى قال حدثنا عبادة ابن الحرث قال حدثنا سيف بن سليمان عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد قال عمرو انما ذلك في الاموال \* وحدثنا عبدالرحمن بن سينا قال حدثنا عبادة بن احمد قال حدثني ابى قال حدثنا وكيع قال حدثنا خالد بن ابى كريمة عن ابى جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة رجل مع يمين المدعى في الحقوق ورواه مالك وسفيان عن جعفر بن محمد عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بشهادة رجل مع اليمين \* قال ابو بكر والمانع من قبول هذا الاخبار وايجاب الحكم بالشاهد واليمين بها وجوه احدها فساد طرقها والثاني جرح الروى عنه روايتها والثالث رد نص القرآن لها والرابع انها لو سلمت من الطعن والفساد لم ادلت على قول المخالف والخامس احتيالها لموافقة الكتاب فلما فسادها من طريق النقل فان حديث سيف بن سليمان غير ثابت لضعف سيف بن سليمان هذا ولان عمرو بن دينار لا يصح له سماع من ابن عباس فلا يصح لمخالفنا الاحتجاج به \* وحدثنا عبدالرحمن بن سينا قال حدثنا عبادة بن احمد قال حدثني ابى قال حدثنا ابوسلمة الخزاعي قال حدثنا سليمان بن بلال عن ربيعة بن ابى عبدالرحمن عن اسماعيل بن عمرو بن قيس بن سعد بن عبادة عن ابيه انهم وجدوا في كتاب سعد بن عبادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد فلو كان عنده عن عمرو بن دينار عن ابن عباس لذكره ولم يلجأ الى ما وجدته في كتابي وما حديث سهيل فان محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن ابى بكر ابو مصعب الزهري قال حدثنا الدرداءى عن ربيعة بن ابى عبدالرحمن عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد قال ابو داود وزادني الربيع بن سليمان المؤذن في هذا الحديث قال اخبرنا الشافعي عن عبدالعزیز قال فذكرت ذلك لسهيل فقال اخبرني ربيعة وهو عندي ثقة اني حدثته اياه ولا احفظه قال عبد العزيز وقد كان اصابت سهيلاً علة ازال بعض عقله ونسى بعض حديثه فكان سهيل بعد محدثه عن ربيعة عنه عن ابيه \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن داود الاسكندراني قال حدثنا زياد يعنى ابن يونس قال حدثني سليمان بن بلال عن ربيعة باسناد ابى مصعب ومناه قال سليمان فلقيت



سهلاً فسأله عن هذا الحديث فقال ما عرفه فقلت له ان ربيعة اخبرني به عنك قال فان كان ربيعة  
 اخبرك عنى فحدث به عن ربيعة عنى ومثل هذا الحديث لا يثبت به شريعة مع انكار من  
 روى عنه اياه وقد مره به \* فان قال قائل يجوز ان يكون رواه ثم نسبته \* قيل له  
 ويجوز ان يكون قد وهم بيا فيه وروى ما لم يكن سمعه وقد علمنا انه كان آخر امره  
 جوده وقد العلم به فهو اولى واما حديث جعفر بن محمد فانه مرسل وقد وصله عبد الوهاب  
 التقي وقيل انه اخطأ فيه فذكر فيه جابرا وانما هو عن ابي جعفر محمد بن علي عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم \* قال ابو بكر فهذه الامور التي ذكرنا احدى الطل المائة من قبول  
 هذه الاخبار وثابت الاحكام بها ومن جهة اخرى وهو ما حدثنا عبد الرحمن بن سيار قال  
 حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا اسماعيل عن سوار بن عبدالله قال سألت  
 ربيعة الرأي قلت قولكم شهادة الشاهد وبمين صاحب الحق قال وجدت في كتاب سعد فلو كان  
 حديث سهل صحيحا عند ربيعة لذكره ولم يعتمد على ما وجد في كتاب سعد \* وحدثنا عبد الرحمن  
 ابن سيار قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر  
 عن الزهري في اليمين مع الشاهد قال هذا شيء احذره الناس لا الاشاهد بن حدثنا حماد بن  
 خالد الحياط قال سألت ابن ابي ذئب ايش كان الزهري يقول في اليمين مع الشاهد قال كان  
 يقول بدعة واول من اجازة معاوية وروى محمد بن الحسن عن ابن ابي ذئب قال سألت الزهري  
 عن شهادة شاهد وبمين الطالب فقال ما عرفه وانها لبدعة واول من قضى به معاوية  
 والزهري من اعلم اهل المدينة في وقته فلو كان هذا الخبر ثابتا كيف كان يخفى مثله عليه وهو  
 اصل كبير من اصول الاحكام وعلى انه قد علم ان معاوية اول من قضى به وانه بدعة \*  
 وقد روى عن معاوية انه قضى بشهادة امرأة واحدة في المال من غير بين الطالب حدثنا  
 عبد الرحمن بن سيار قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبد الرزاق  
 وروح ومحمد بن بكر قالوا اخبرنا ابن جريج قال اخبرني عبدالله بن ابي مليكة ان علقمة بن  
 ابي وقاص اخبره ان ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم شهدت لمحمد بن عبدالله بن زهير  
 واخوته ان ربيعة بن ابي امية اعطى اخاه زهير بن ابي امية نصيبه من ربه ولم يشهد على ذلك غيرها  
 فاجاز معاوية شهادتها وحدها وعلقمة حاضر ذلك من قضاء معاوية فان كان قضاء معاوية  
 بالشاهد مع اليمين جائزا فينبى ان يجوز ايضا قضاؤه بالشاهد من غير بين الطالب فاقضوا  
 بمثله وابطلوا حكم الكتاب والسنة \* وحدثنا عبد الرحمن بن سيار قال حدثنا عبدالله بن احمد  
 قال حدثني ابي قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جريج قال كان عطاء يقول  
 لا يجوز شهادة على دين ولا غيره دون شاهدين حتى اذا كان عبد الملك بن مروان  
 جعل مع شهادة الرجل الواحد بين الطالب وروى مطرف بن مازن قاضي اهل اليمن عن  
 ابن جريج عن عطاء بن ابي رباح قال ادركت هذا البلد يعني مكة وما قضى فيه في الحقوق  
 الا بشاهدين حتى كان عبد الملك بن مروان يقضى بشاهد وبمين وروى الليث بن سعد



عن ذريق بن حكيم انه كتب الى عمر بن عبد العزيز وهو عامله انك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد ويمين صاحب الحق فكنت اليه عمرانا قد كنا نقضى كذلك وانا وجدنا الناس على غير ذلك فلا تقضين الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فقد اخبر هؤلاء السلف ان القضاء باليمين سنة معاوية وعبد الملك وانه ليس بسنة النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لما خفى على علماء التابعين فهذان الوجهان اللذان ذكرنا احدهما فساد السند واضطرابه والثاني جحود سهيل له وهو العمدة فيه واخبار ربيعة ان اصله ما وجد في كتاب سعد وانكار علماء التابعين واخبارهم انه بدعة وان معاوية وعبد الملك اول من قضى به والوجه الثالث انها لو وردت من طرق مستقيمة قبل اخبار الآحاد في مثلها وعريت من ظهور تنكير السلف على روايتها واخبارهم انها بدعة للمجاز الاعتراض بها على نص القرآن اذ غير جائز نسخ القرآن باخبار الآحاد ووجه النسخ منه ان المفهوم منه الذي لا يرتاب به احد من سامعي الآية من اهل اللغة حظر قبول اقل من شاهدين او رجل وامرأتين وفي استعمال هذا الخبر ترك موجب الآية والاقصا على اقل من العدد المذكور اذ غير جائز ان ينطوى تحت ذكر العدد المذكور في الآية الشاهد واليمين كما كان المفهوم من قوله ( فاجلدوهم ثمانين جلدة ) وقوله ( فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ) منع الاقتصار على اقل منها في كونها حدا  $\frac{1}{2}$  فان قال قائل جائز ان يكون حدا للقاذف اقل من ثمانين وحدا للزاني اقل من مائة كان مخالفاً للآية كذلك من قبل شهادة رجل واحد فقد خالف امر الله تعالى في استنشاء شاهدين وهو مخالف لمعنى الآية كذلك من وجه آخر وهو ما بان الله تعالى به عن المقصد في الكتاب واستنشاء الشهود في قوله ( ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ألا ترتابوا ) وقوله ( ممن رضون من الشهداء ان تفل احداها فتذكر احداها الاخرى ) فخير ان المقصد فيه الاحتياط والوثوق لصاحب الحق والاستظهار بالكتاب والشهود لنفى الريبة والشك والتهمة عن الشهود في قوله ( ممن رضون من الشهداء ) وفي الحكم بشاهد ويمين رفع هذه المعاني كلها واسقاط اعتبارها فثبت بما وصفنا ان الحكم بها خلاف الآية فهذان الوجهان مما قد ظهر بهما مخالفة الحكم بالشاهد واليمين للآية وما قلنا كان حكم القرآن في الشاهدين والرجل والمرأتين مستعملاً ثابتاً وكانت اخبار الشاهد واليمين مختلفاً فيها وجب ان يكون خبر الشاهد واليمين منسوخاً بالقرآن لانه لو كان ثابتاً لافق على استعمال حكمه كما حققهم على استعمال حكم القرآن والوجه الرابع ان خبر الشاهد واليمين لو سلم من ممانعة الكتاب وورد من طرق مستقيمة لما صح الاحتجاج به في الاستحقاق بشاهد ويمين الطالب وذلك ان اكثر ما فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين وهذه حكاية قضية من النبي صلى الله عليه وسلم ليس بلفظ عموم في اعجاب الحكم بشاهد ويمين حتى يحتاج به في غيره ولم يبين لنا كيفيتها في الخبر وفي حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد وذلك محتمل ان يريد به ان وجود الشاهد الواحد لا يمنع استحلاف المدعى عليه ان استحلفه مع شهادة شاهد فافاد ان شهادة



الشاهد الواحد لا يمنع استحلاف المدعى عليه وان وجوده وعدمه بمنزلة وقد كان يجوز ان  
 يظن ظان ان اليمين انما تجب على المدعى عليه اذا لم يكن للمدعى شاهد اصلا فابطال الراوى  
 بطله لهذه القضية ظن الظان لذلك وايضا فان الشاهد قد يكون اسما للجنس فحائز ان يكون  
 مرادا الراوى انه قضى باليمين في حال وباليينة في حال فلا يكون حكم الشاهد مقيدا للقضاء بشهادة  
 واحد وهذا كقولهم تعالى ( والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ) لما كان اسما للجنس لم يكن  
 المراد سارقا واحدا وحائز ان يكون قضى بشاهد واحد وهو خزيمه بن ثابت الذي جعل شهادته  
 بشهادة رجلين فاستحلف الطالب مع ذلك لان المطلوب ادعى البراءة والوجه الخامس احتمال  
 لموافقة مذهبا وذلك بان تكون القضية فيمن اشترى جارية وادعى عيبا في موضع لا يجوز التطراله  
 الالمذر فتقبل شهادة الشاهد الواحد في وجود العيب واستحلف المشتري مع ذلك بالله مارض  
 فيكون قد قضى بالرد على البائع بشهادة شاهد مع يمين الطالب وهو المشتري واذا كان خبر الشاهد  
 واليمين محتملا لما وصفنا وجب حمله عليه وان لا يزال به حكم ثابت من جهة نص القرآن لما  
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما اذا كنتم على فامرؤوه على كتاب الله فوافق كتاب الله  
 فهو منى وما خالفه فليس منى وايضا فان القضية المروية في الشاهد واليمين ليس فيها انها كانت  
 في الاموال او غيرها وقد اتفق الفقهاء على بطلانه في غير الاموال فكذلك في الاموال \*  
 فان قيل قال عمرو بن دينار في الاموال \* قيل له هو قول عمرو بن دينار ومذهبه وليس  
 فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها في الاموال فاذا جازان لا يقضى في غير الاموال وان  
 كانت القضية مهمة ليس فيها بيان ذكر الاموال ولا غيرها فكذلك لا يقضى به في  
 الاموال اذا لم يبين كيفيتها وليس القضاء بها في الاموال باولى منه في غيرها \* فان قيل انما  
 يقضى به فيما قبل فيه شهادة رجل وامرأتين وهو الاموال فتقوم يمين الطالب مقام شاهد  
 واحد مع شهادة الآخر \* قيل له هذه دعوى لادلالة عليها ومع ذلك فكيف صارت  
 يمين الطالب قائمة مقام شاهد آخر دون ان تقوم مقام امرأة ويقال له ارأيت لو كان المدعى  
 امرأة هل تقيم يمينها مقام شهادة رجل فان قال نعم قيل له فقد صارت اليمين آكد من  
 الشهادة لانك لا تقبل شهادة امرأة واحدة في الحقوق وقبلت يمينها واقفها مقام شهادة رجل واحد  
 والله تعالى انما امرنا بقبول من نرضى من الشهداء وان كانت هذه شاهدة او قامت يمينها مقام شهادة  
 رجل قد خالف القرآن لان احدا لا يكون مرضيا فيما يدعي نفسه وما يدل على تناقض قولهم  
 انه لا خلاف ان شهادة الكافر غير مقبولة على المسلم في عقود المداينات وكذلك شهادة  
 الفاسق غير مقبولة ثم ان كان المدعى كافرا او فسقا وشهد معه شاهد واحد استحلفوه واستحلف  
 ما يدعيه يمينه وهو لو شهد مثل هذا الشهادة لغيره وحلف عليها خسين يميناً لم تقبل شهادته ولا ايمانه  
 واذا ادعى لنفسه وحلف استحق ما ادعى بقوله مع انه غير مرضى ولا مأمون لا في شهادته  
 ولا في ايمانه وفي ذلك دليل على بطلان قولهم وتناقض منذهبهم \* قوله عز وجل ( ولا ياب الشهادة  
 اذا مادعوا ) روى عن سيد بن جبير وعطاء ومجاهد والشعبي وطاوس اذا مادعوا لاقامتها



وعن قتادة والربيع بن انس اذا دعوا لاثبات الشهادة في الكتب وقال ابن عباس والحسن  
هو على الامرين جميعاً من اثباتها في الكتاب واقامتها بعد عندالحاكم \* قال ابو بكر الظاهر انه  
عليهما جميعاً لمعوم اللفظ وهو في الابتداء على اثبات الشهادة كانه قال اذا دعوا لاثبات  
شهادتهم في الكتاب ولا خلاف انه ليس على الشهود الحضور عند المتعاقدين وانما على  
المتعاقدين ان يحضرا عند الشهود فلما حضراهم وسألام اثبات شهادتهم في الكتاب فهذه  
الحال هي المرافعة بقوله (اذا مادعوا) لاثبات الشهادة واما اذا ما اثبتا شهادتهما ثم دعيا لاقامتها  
عندالحاكم فهذا الاداء هو كمتصورهما عند الحاكم لان الحاكم لا يحضر عند الشاهدين ليشهدا عنده  
وانما الشهود عليهم الحضور عند الحاكم قاله الاول انما هو لاثبات الشهادة في الكتاب  
والاداء الثاني لحضورهم عندالحاكم واقامة الشهادة عنده \* وقوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من  
رجالكم) يجوز ان يكون ايضاً على الحالين من الابتداء والاقامة لها عند الحاكم وقوله تعالى  
(ان فصل احداهما فذكر احداهما الاخرى) لا يدل على ان المراد ابتداء الشهادة لانه  
ذكر بعض ما انتظمه اللفظ فلا دلالة فيه على خصوصه فيه دون غيره \* فان قال قائل  
لما قال (ولا يأتى الشهادة اذا مادعوا) فسيام شهداء دل على ان المراد حال اقامتها عندالحاكم  
لانهم لا يسمون شهداء قبل ان يشهدوا في الكتاب \* قيل له هذا غلط لان الله تعالى قال  
(واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فسيام شهيدين وامر باستشادهما قبل ان يشهدا لانه  
لا خلاف ان حال الابتداء مرادة بهذا اللفظ وهو كما قال تعالى (فلا تحمل له من بعد حق  
تنكح زوجا غيره) فسيام زوجا قبل ان تزوج وانما يلزم الشاهد اثبات الشهادة ابتداء  
ويلزمه اقامتها على طريق الايجاب اذا لم يجد من يشهد غيره وهو فرض على الكفاية  
كالجهاد والصلاة على الجنائز وغسل الموتى ودقهم ومضى قام به بعض سقط عن الباقي  
وكذلك حكم الشهادة في تحملها وادائها والذى يدل على انها فرض على الكفاية انه غير  
جائز للناس كلها الامتناع من تحمل الشهادة ولو جاز لكل احد ان يتمتع من تحملها لطلت  
الوثائق وضاعت الحقوق وكان فيه سقوط ما امر الله تعالى به ونذب اليه من التوقيف بالكتاب  
والاشهاد فدل ذلك على لزوم فرض اثبات الشهادة في الجملة والدليل على ان فرضا غير  
معين على كل احد في نفسه اتفاق المسلمين على انه ليس على كل احد من الناس تحملها  
ويدل عليه قوله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) فاذ ثبت فرض التحمل على الكفاية  
كان حكم الاداء عند الحاكم كذلك اذا قام بها البعض منهم سقط عن الباقي وانما لم يكن  
في الكتاب الاشهادان فقد تمين الفرض عليهما متى دعيا لاقامتها بقوله تعالى (ولا يأتى الشهادة  
اذا مادعوا) وقال (ولا تكتسبوا الشهادة ومن يكتسبها فانه آثم قلبه) وقال (واقيموا الشهادة)  
وقوله (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم) وانما كان عنهما مندوحة  
باقامة غيرها فقد سقط الفرض عنهما لما وصفا \* قوله عز وجل (ولا تسأموا ان تكتبوه

(قوله على خصوصه الخ)  
حكى في جميع النسخ  
ليجوز (لصحة)



صغيرا او كبيرا الى اجله ) يعنى والله اعلم لا تعلموا ولا تضجروا ان تكتبوا القليل الذى جرت  
المادة بتأجيله والكثير الذى ندب فيه الكتاب والاشهاد لانه معلوم انه لم يرد به القبط  
والدانق ونحوه اذ ليس في المادة المداينة بمنزلة الى اجل فلان ان حكم القليل المتصارف فيه  
التأجيل حكم الكثير فيما ندب اليه من الكتابة والاشهاد لما ثبت ان التزوير اليسير غير مراد  
بالآية وان قليل ما جرت به العادة فهو مندوب الى كتابته والاشهاد فيه وكل ما كان منبيا  
على العادة فطرته الاجتهاد وغالب الظن وهذا يدل على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث التى  
لا توقف فيها ولا اتفاق وقوله (الى اجله) يعنى الى عمل اجله فيكتب ذكر الاجل في الكتاب  
وعمله كما كتب اصل الدين وهذا يدل على ان عليهما ان يكتب في الكتاب صفة الدين وقده  
ومقداره لان الاجل بض اوصافه فحكم سائر اوصافه بمنزلة \* وقوله تعالى ﴿وذلكم  
اقسط عند الله واقوم للشهادة﴾ فيه بيان ان الفرض الذى اجرى بالامر بالكتاب واستشهاد  
الشهود هي الوثيقة والاحتياط للمتدينين عند تبيحاد ورفع الخلاف وبين المعنى المراد  
بالكتابة فاعلمهم ان ذلك اقسط عند الله يعنى انه اعدل واولى ان لا يقع فيه بينهم التظالم  
وانه مع ذلك اقوم للشهادة يعنى والله اعلم انه اثبت لها واوضح منها لو لم تكن مكتوبة  
وانه مع ذلك اقرب الى نفي الريبة والشك فيها فلان لما جل وعلا انه امر بالكتاب والاشهاد  
احتياطاً في ديننا ودنيانا ودفع التظالم فيما يتنا واخبر مع ذلك ان في الكتاب من الاحتياط  
لشهادة ما نفي عنها الرب والشك وانه اعدل عند الله من ان لا يكون مكتوباً في كتاب الشاهد  
فلا ينفك بعد ذلك من ان يقيما على ما فيها من الارتياب والشك فيقدم على محذور او  
يتركها فلا يقيما فيضيع حق الطالب وفي هذا دليل على ان الشهادة لاتصح الا مع زوال  
الرب والشك فيها وانه لا يجوز للشاهد اقامتها اذا لم يذكرها وان عرف خطه لان الله تعالى  
اخر ان الكتاب مأمو به ثللا يرتاب بالشهادة فدل ذلك على انه لا يجوز له اقامتها مع الشك  
فيها فاذا كان الشك فيها يمنع معها فقدم الذكر والعلم بها اولى ان يمنع معها \* وقوله تعالى  
﴿الا ان تكون تجارة حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها﴾ يعنى والله اعلم  
الباطات التى يستحق كل واحد منهما على صاحبه تسليم ما عقد عليه من جهة بلا تأجيل  
فما ترك الكتاب فيها وذلك توسعة منه جل وعز لمبادءة ورحمة لهم ثللا يضيق عليهم امر  
تبايعهم في الماء كوال والمشروب والاقوات التى حاجتهم اليها ماسة في اكثر الاوقات ثم قال  
تعالى في نسق هذا الكلام ﴿واشهدوا اذا تبايعتم﴾ وعمومه يقتضى الاشهاد على سائر عقود  
البياعات بالاثمان العاجلة والآجلة وانما خص التجارات الحاضرة غير المؤجلة بالاحاجة ترك  
الكتاب فيها فاما الاشهاد فهو مندوب اليه في جميعها الا التزوير اليسير الذى ليس في العادة  
التوثيق فيها بالاشهاد نحو شري الحبز والبقل والماء وما جرى مجرى ذلك وقد روى عن  
جماعة من السلف انهم رأوا الاشهاد في شري البقل ونحوه ولو كان مندوباً اليه لقل عن  
النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والسلف والمتقدمين ولتقله الكفاة لموم الحاجة اليه



وفي علمنا بهم كانوا يتبايعون الاقوات وما لا يستغنى الانسان عن شراؤه من غير قتل عنهم الاشهاد فيه دلالة على ان الامر بالاشهاد وان كان ندبا وارشادا فانما هو في البياطات المعقودة على ما يخفى فيه التجاحد من الأمان الحظيرة والابدال النفيسة لما يتعلق بها من الحقوق لبعضهم على بعض من عيب ان وجده ورجوع ما يجب لمشايعه باستحقاق مستحق لجيمه او بضه وكان المندوب اليه فيما تضمنته هذه الآية الكتاب والاشهاد على البياطات المعقودة على أمان آجة والاشهاد على البياطات الحاضرة دون الكتاب وروى الليث عن مجاهد في قوله تعالى (واشهدوا اذا تباعدتم) قال اذا كان نسيئة كتب واذا كان قدا شهد وقال الحسن في القدر ان اشهدت فهو ثقة وان لم تشهد فلا بأس وعن الشعبي مثل ذلك وقد قال قوم ان الامر بالاشهاد منسوخ بقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وقد بينا الصواب عندنا من ذلك فيما سلف \* قوله عز وجل ولا يضر كاتب ولا شهيد \* روى يزيد بن ابي زياد عن مقيم عن ابن عباس قال هي ان يجيء الرجل الى الكاتب او الشاهد فيقول اني على حاجة فيقول انك قد امرت ان تحب فلا يضر وعن طاوس ومجاهد مثله وقال الحسن وقسادة لا يضر كاتب فيكتب ما لم يؤمر به ولا يضر الشهيد فيزيد في شهادته وقرأ الحسن وقسادة وعطاء ولا يضر كاتب بكسر الراء وقرأ عبادة بن مسعود ومجاهد لا يضر بفتح الراء فكانت احدى القراءتين نية لصاحب الحق عن مضارة الكاتب والشهيد والقراءة الاخرى فيها نهي الكاتب والشهيد عن مضارة صاحب الحق وكلاهما صحيح مستعمل فصاحب الحق منهي عن مضارة الكاتب والشهيد بان يشغلها عن حوائجها ويلعب عليهما في الاشتغال بكتابه وشهادته والكاتب والشهيد كل واحد منهما منهي عن مضارة الطالب بان يكتب الكتاب ما لم يمل ويشهد الشهيد بما لم يستشهد ومن مضارة الشهيد للطالب القعود عن الشهادة وليس فيها الا شاهدان فليهما فرض ادائها وترك مضارة الطالب بالامتناع من اقامتها وكذلك على الكاتب ان يكتب اذا لم يجد غير \* فان قيل قوله تعالى في التجارة (فليس عليكم جناح الا تكتبوها) فرق بينها وبين الدين المؤجل دلالة على ان عليهم كتب الدين المؤجل والاشهاد فيه \* قيل له ليس كذلك لان الامر بالاشهاد على عقود المداينات المؤجلة لما كان مندوبا اليه وكان تاركه تاركا لما ندب اليه من الاحتياط لئلا جازان يعطف عليه قوله (الا ان تكون تجارة حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها) بان لا تكونوا تاركين لما ندبتم اليه بترك الكتابة كما تكونون تاركين التدب والاحتياط اذا لم تكتبوا الديون المؤجلة ولم تشهدوا عليها ويحتمل قوله (فليس عليكم جناح) انه لا ضرر عليكم في بلب حيطة الاموال لان كل واحد منهما يعلم ما استحق عليه بازاء تسليم الآخر وقوله (وان قطعوا فانه فسوق بكم) عطفا على ذكر المضارة يدل على ان مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما له فسق لقصد كل واحد منهم الى مضارة صاحبه بعد نهي الله تعالى عنها والله اعلم



## باب الرهن

قال الله تعالى ﴿وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة﴾ يعني والله اعلم اذا علمتم التوثق بالكتاب والاشهاد فلوثقة برهان مقبوضة فاقام الرهن في باب التوثق في الحال التي لا يصل فيها الى التوثق بالكتاب والاشهاد مقامها وانما ذكر حال السفر لان الاغلب فيها عدم الكتاب والشهود وقد روى عن مجاهد انه كان يكرم الرهن الا في السفر وكان عطاء لا يرى به بأسا في الحضر فذهب مجاهد الى ان حكم الرهن لما كان مأخوذا من الآية وانما اباحت الآية في السفر لم يثبت في غيره وليس هذا عند سائر اهل العلم كذلك ولا خلاف بين فقهاء الامصار وطامة السلف في جوازه في الحضر وقد روى ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما الى اجل ورجعه درعه وروى قتادة عن انس قال رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعاه عند يهودي بالمدينة واخذ منه شميرا لاهله فثبت جواز الرهن في الحضر رضي الله عنه عليه وسلم وقال تعالى ﴿فاتبوه﴾ وقال (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) فدل على ان تخصيص الله لحال السفر بذكر الرهن انما هو لان الاغلب فيها عدم الكتاب والشهود وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل ابنة مخاض وفي ست وثلاثين ابنة لبون لم يرد به وجود الخاض والابن بالام وانما اخبر عن الاغلب الامم من الحال وان كان جائزا ان لا يكون بامها مخاض والابن فكذلك ذكر السفر هو على هذا الوجه وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تصنع في نمر حتى يؤويه الجربين والمراد استحكامه وجفافه لاحصوله في الجربين لانه لو حصل في بيته او حاتونه بعد استحكامه وجفافه فسرته سارق قطع فيه فكان ذكر الجربين على الاغلب الامم من حاله في استحكامه فكذلك ذكره لحال السفر هو على هذا المعنى \* وقوله (فرهان مقبوضة) يدل على ان الرهن لا يصح الا مقبوضا من وجهين احدهما انه عطف على ما تقدم من قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء) فلما كان استيفاء العدد المذكور والصفة المشروطة للشهود واجبا وجب ان يكون كذلك حكم الرهن فيما شرطه من الصفة فلا يصح الاعليها كما لا يصح شهادة الشهود الا على الاوصاف المذكورة اذ كان ابتداء الخطاب توجه اليهم بصيغة الامر المقتضى للايجاب والوجه الثاني ان حكم الرهن مأخوذ من الآية والآية انما اجازته بهذه الصفة فغير جائز اجازته على غيرها اذ ليس هنا اصل آخر يوجب جواز الرهن غير الآية وبدل على انه لا يصح الا مقبوضا انه معلوم انه وثيقة للمرتهن بدنه ولو صح غير مقبوض لبطل معنى الوثيقة وكان بمنزلة سائر اموال الرهائن التي لا وثيقة للمرتهن فيها وانما جعل وثيقة له ليكون محبوسا في يده بدنه فيكون عند الموت والا فلاس احق به من سائر الترماء ومضى لم يكن في يده كان لتوا لامضى فيه وهو سائر الترماء فيه سواء الاترى ان المبيع انما يكون محبوسا باليمن مادام في يد البائع فان هو سلمه الى المشتري سقط حقه وكان هو وسائر الترماء سواء فيه \* واختلف الفقهاء في اقرار



المتعاقدين قبض الرهن فقال إمامنا حبيبا والشافعي اذا قامت البينة على اقرار الراهن بالقبض والمرتهن يدعيه جازت الشهادة وحكم بصحة الرهن وعندما كان البينة غير مقبولة على اقرار المصدق بالقبض حتى يشهدوا على مائة القبض قليل ان القياس قوله في الرهن كذلك والدليل على جواز الشهادة على اقرار ما قبض الرهن اتفاق الجميع على جواز اقراره بالبيع والنصب والقتل فكذلك قبض الرهن والله اعلم

### ذكر اختلاف الفقهاء في رهن المشاع

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا يجوز رهن المشاع فيما يقسم ولا فيما لا يقسم وقال مالك والشافعي يجوز فيما لا يقسم وما يقسم وذكر ابن المبارك عن الثوري في رجل رهن الرهن ويستحق بضه قال يخرج من الرهن ولكن له ان يجبر الراهن على ان يجعله رهنًا فان مات قبل ان يجعله رهنًا كان بينه وبين النرماء وقال الحسن بن صالح يجوز رهن المشاع فيما لا يقسم ولا يجوز فيما يقسم قال ابو بكر لما صح بدلالة الآية ان الرهن لا يصح الا مقبوضا من حيث كان رهنه على جهة الوثيقة وكان في ارتفاع القبض ارتفاع معنى الرهن وهو الوثيقة وجب ان لا يصح رهن المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم لان المعنى الموجب لاستحقاق القبض وابطال الوثيقة مقارن للقد وهو الشركة التي يستحق بها دفع القبض للمهاياة فلم يجوز ان يصح مع وجود ما يبطله الا ترى انه متى استحق ذلك القبض بالمهاياة وعاد الى يد الشريك فقد بطل معنى الوثيقة وكان بمنزلة الرهن الذي لم يقبض وليس ذلك بمنزلة طرية الرهن المقبوض اذا اعاده الراهن فلا يبطل الرهن وله ان يردّه الى يده من قبل ان هذا القبض غير مستحق والمرتهن اخذه منه متى شاء وانما هو ابتداء به من غير ان يكون ذلك القبض مستحقا بمعنى يقارن للقد وليس هذا ايضا بمنزلة رهن المشاع فيما لا يقسم فيجوز عندنا وان كان من شرط الهبة القبض كالرهن من قبل ان الذي يحتاج اليه في الهبة من القبض لصحة الملك وليس من شرط بقا الملك استصحاب اليد فلما صح القبض بدا لم يكن في استحقاق اليد تأثير في دفع الملك ولما كان في استحقاق المرتهن رفع معنى الوثيقة لم يصح مع وجود ما يبطله وينافيه قال قبل هلا اجزى رهنه من شريكه اذ ليس فيه استحقاق يده في الثاني لان يده تكون باقية عليه الى وقت الفسك قال له لان للشريك استخدامه ان كان عبدا بالمهاياة بحق ملكه ومن فعل ذلك لم يكن يده فيه يدرهن فقد استحققت يد الرهن في اليوم الثاني فلا فرق بين الشريك وبين الاجنبي لوجود المعنى الموجب لاستحقاق قبض الرهن مقارنا للقد \* واختلف في رهن الدين فقال سائر الفقهاء لا يصح رهن الدين بحال وقال ابن القاسم عن مالك في قياس قوله اذا كان لرجل على رجل دين فبمته بيما وارتهنت منه الدين الذي له على فهو جائز وهو اقوى من ان يرهن دينه على غيره لانه جائز لما عليه قال ويجوز في قول مالك ان يرهن الرجل الدين الذي يكون له على الرجل ويبتاع من رجل بيما ويرهن منه الدين الذي يكون له على ذلك



الرجل ويقبض ذلك الحق له ويشهده وهذا قول لم يقل احده من اهل العلم سواء وهو  
 فسد ايضا لقوله تعالى (فرهان مقبوضة) وقبض الدين لا يصح مادام ديننا لا اذا كان عليه ولا اذا كان  
 على غيره لان الدين هو حق لا يصح فيه قبض وانما يتأق القبض في الاعيان ومع ذلك فانه  
 لا يخلو ذلك الدين من ان يكون باقيا على حكم الضمان الاول او منتقلا الى ضمان الرهن فان انتقل  
 الى ضمان الرهن فالواجب ان يبرأ من الفضل اذا كان الدين الذي به الرهن اقل من الرهن  
 وان كان باقيا على حكم الضمان الاول فليس هو رهننا لبقائه على ما كان عليه والدين الذي  
 على الثبر ابد في الجواز لعدم الحيازة فيه والقبض بحاك \* وقد اختلف الفقهاء في الرهن اذا  
 وضع على يدي عدل فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري يصح الرهن اذا جلاه  
 على يدي عدل ويكون مضمونا على المرتين وهو قول الحسن وعطاء والشعبي وقال ابن ابي  
 ليلى وابن شبرمة والاوزاعي لا يجوز حتى يقبضه المرتين وقال مالك اذا جلاه على يدي  
 عدل فضياعه من الرهن وقال الشافعي في رهن شقص السيف ان قبضه ان يحول حتى يضمنه  
 الراهن والمرتين على يدي عدل او على يدي الشريك \* قال ابو بكر قوله عز وجل (فرهان  
 مقبوضة) يقتضي جوازه اذا قبضه العدل اذ ليس فيه فصل بين قبض المرتين والعدل وعمومه  
 يقتضي جواز قبض كل واحد منهما وايضا فان العدل وكيل للمرتين في القبض فكان القبض  
 بمنزلة الوكالة في الية ونسائر المقبوضات بوكالة من له القبض فيها \* فان قيل لو كان العدل  
 وكلا للمرتين لكان له ان يقبض منه ولما كان العدل ان يمنه اياه \* قيل له هذا لا يخرج  
 عن ان يكون وكلا وقبضا له وان لم يكن له حق القبض من قبل ان الراهن لم يرض بيده  
 وانما رضى بيد وكيله الا ترى ان الوكيل بالشئ هو قابض للسلسلة للموكل وله ان يجسبها  
 باليمن ولو هلك قبل الحبس هلك من مال الموكل وليس جواز حبس الوكيل الرهن عن  
 المرتين علما لتفي الوكالة وكونه قابضا له ويدل على ان يد العدل يد المرتين وانه وكيله  
 في القبض ان للمرتين متى شاء ان يفسخ هذا الرهن ويبطل يد العدل ويرده الى الراهن  
 وليس للراهن ابطال يد العدل فدل ذلك على ان العدل وكيل للمرتين \* فان قيل  
 لو جلا المبيع على يدي عدل لم يخرج عن ضمان البائع ولم يصح ان يكون العدل وكلا  
 للمشتري في قبضه كذلك المرتين \* قيل له الفرق بينهما ان العدل في البيع لو صار  
 للمشتري لم يخرج عن ضمان البائع وفي خروجه من ضمان بائنه سقوط حقه منه الا ترى انه  
 لو اجاز قبضه بطل حقه ولم يكن له استرجاعه لان المبيع ليس له الا قبض واحد فحق وجد  
 سقط حق البائع ولم يكن له ان يرده الى يده وكذلك اذا اودعه اياه فذلك لم يكن العدل  
 وكلا للمشتري لانه لو صار وكلا له لصار قابضا له قبض بيع ولم يكن المشتري ممنوعا منه  
 فكان لامي القبض العدل بل يكون المشتري كانه قبضه والبائع لم يرض بذلك فلم يجز اثباته  
 ولم يصح ان يكون العدل وكلا للمشتري ومن جهة اخرى انه لو قبضه للمشتري لم البيع  
 فيه وفي تمام البيع سقوط حق البائع فيه فلا معنى لبقائه في يدي العدل بل يجب ان يأخذه



المشتري والبائع لم يرض بذلك وليس كذلك الرهن لأن كون المدل وكلا المرتهن لا يوجب  
ابطال حق الراهن الا ترى ان حق الراهن باق بعد قبض المرتهن فكذلك بعد قبض المدل  
فلا فرق بين قبض المدل وقبض المرتهن وفارق المدل في الشراء لا مشاع كونه وكلا  
المشتري اذ كان يصير في معنى قبض المشتري في خروجه من ضمان البائع ودخوله في ضمانه  
وفي معنى تمام البيع فيه وسقوط حق البائع منه والبائع لم يرض بذلك ولا يجوز ان يكون  
عدلا للبائع من قبل ان حق الحليس موجب له بالعقد فلا يسقط ذلك او يرضى بتسليمه الى  
المشتري او قبض الثمن والله اعلم

(قوله عدلا اي مثلا)  
وليس للبراد المدل  
بالحي الاول  
(المصلحة)

### باب ضمان الرهن

قال الله تعالى ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلَيْسَ بِالرَّهْنِ إِمَانَةٌ﴾ فصلت بذلك  
الامانة على الرهن فنك يدل على ان الرهن ليس بامانة واذا لم يكن امانة كان مضمونا اذ  
لو كان الرهن امانة لما عطف عليه الامانة لان الشيء لا يعطف على نفسه وانما يعطف على  
غيره واختلف الفقهاء في حكم الرهن فقال ابو حنيفة وابو يوسف وعمر وزفر وابن ابي ليلى  
والحسن بن صالح الرهن مضمون باقل من قيمته ومن الدين وقال الثوري عن عثمان بن مالك  
من رهن ذببا او فضة او ثيابا فهو مضمون بترادان الفضل وان كان عقارا او حيوانا فهلك  
فهو من مال الراهن والمرتهن على حقه الا ان يكون الراهن اشترط الضمان فهو على  
شرطه وقال ابن وهب عن مالك ان علم هلاكه فهو من مال الراهن ولا يتقص من حق  
المرتهن شيء وان لم يعلم هلاكه فهو من مال المرتهن وهو ضمان لقيته يقال له صفة فاذا  
وصفه حلف على صفته وتسمية ماله فيه ثم يقوم اهل البصر بذلك فان كان فيه فضل عما  
سى فيه اخذ من الراهن وان كان اقل مما سى الراهن حلف على ما سى وبطل عنه الفضل  
وان ابي الراهن ان يحلف اعطى المرتهن ما فضل بعد قيمة الرهن وروى عنه ابن القاسم  
مثل ذلك وقيل فيه اذا شرط ان المرتهن مصدق في ضياعه وان لا ضمان عليه فيه فشرطه  
باطل وهو ضمان وقال الاوزاعي اذا مات العبد الرهن فدينه باق لان الرهن لا ينطق  
ومعنى قوله لا ينطق الرهن انه لا يكون بما فيه اذا علم ولكن يتراد ان الفضل اذا لم  
يعلم هلاكه وقال الاوزاعي في قوله له غنمه وعليه غرمه قال فاما غنمه فان كان فيه فضل  
رد اليه واما غرمه فان كان فيه نقصان وقاه اليه قال البيهقي الرهن بما فيه اذا هلك ولم تقم  
بينة على ما فيه اذا اختلفا في غنمه فان قامت البينة على ما فيه تراد الفضل وقال الشافعي  
هو امانة لاضمان عليه فيه بحال اذا هلك سواء كان هلاكها اوضحا قال ابو بكر قد  
اتفق السلف عن الصحابة والتابعين على ضمان الرهن لا نعلم خلافا فيه الا اهما اختلفوا  
في كيفية ضمانه واختلفت الرواية عن علي رضي الله عنه فيه فروى اسرائيل عن عبد الاعلى  
عن محمد بن علي عن علي قال اذا كان اكثر مما رهن به فهلك فهو بما فيه لانه امين



في الفضل واذا كان باقل مما رهنه فهلك رد الرهن وروى عطاء عن عبيد بن عمير  
 عن عمر مثله وهو قول ابراهيم التيمي وروى الشعبي عن الحرث عن علي في الرهن اذا  
 هلك قال يتراد ان الفضل وروى قتادة عن خلاص بن عمرو عن علي قال اذا كان فيه فضل  
 فاصابته جائحة فهو بما فيه وان لم تصب جائحة واتهم فانه يرد الفضل فروى عن علي هذه  
 الروايات الثلاث وفي جميعها ضمه الا انهم اختلفوا عنه في كيفية الضمان على ما وصفنا  
 وروى عن ابن عمر انه قال يتراد ان الفضل وقال شريح والحسن ومطوس والشعبى وابن شبرمة  
 ان الرهن بما فيه وقال شريح وان كان خائفا من حديد بمائة درهم فلما اتفق السلف  
 على ضمائه وكان اختلافهم انما هو في كيفية الضمان كان قول القائل انه امانة غير مضمون خارجا  
 عن قول الجميع وفي الخروج عن اختلافهم مخالفة لاجماعهم وذلك انهم لما اتفقوا على ضمائه  
 فنكح اتفاق منهم على بطلان قول القائل بنفى ضمائه ولا فرق بين اختلافهم في كيفية ضمائه  
 وبين اتفاقهم على وجه واحد فيه بعد ان يكون قد حصل من اتفاقهم انه مضمون فهذا  
 اتفاق قاض بضاد قول من جعله امانة وقد تقدم ذكر دلالة الآية على ضمائه وما يدل عليه  
 من جهة السنة حديث عبدالله بن المبارك عن مصعب بن ثابت قال سمعت عطاء يحدث ان  
 رجلا رهن فرسا ففق في يده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرتهن ذهب حثك وفي  
 لفظ آخر لا شيء لك فقوله للمرتهن ذهب حثك اخبار بسقوط دينه لان حق المرتهن هو  
 دينه • وحدثننا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحسن بن علي الضوي وعبد الوارث بن ابراهيم  
 قالا حدثنا اسماعيل ابن ابي امية الزارع قال حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن انس ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرهن بما فيه • وحدثننا عبد الباقي قال حدثنا الحسين بن  
 اسحاق قال حدثنا السيب بن واضح قال حدثنا ابن المبارك عن مصعب بن ثابت قال حدثنا  
 علقمة بن مرثد عن محارب بن دثار قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرهن بما  
 فيه والمفهوم من ذلك ضمائه بما فيه من الدين الا ترى الى قول شريح الرهن بما فيه ولو خائفا  
 من حديد وكذلك قول محارب بن دثار انما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ختم رهن يدين فهلك  
 انه بما فيه وظاهر ذلك يوجب ان يكون بما فيه قل الدين او كثر الا انه قد قامت الدلالة على ان مراده  
 اذا كان الدين مثل الرهن او اقل وانه اذا كان الدين اكثر رد الفضل • ويدل على انه مضمون  
 اتفاق الجميع على ان المرتهن احق به بعد الموت من سائر القرماء حتى يباع فيستوفي دينه  
 منه فدل ذلك على انه مقبوض للاستيفاء فقد وجب ان يكون مضمونا ضمان الاستيفاء لان  
 كل شيء مقبوض على وجه قائم يكون هلاكا على الوجه الذي هو مقبوض به كالمنسوب  
 متى هلك هلك على ضمان النصب وكذلك المقبوض على بيع فاسد او جائر انما يهلك على  
 الوجه الذي حصل قبضه عليه فلما كان الرهن مقبوضا للاستيفاء بالدلالة التي ذكرنا وجب  
 ان يكون هلاكا على ذلك الوجه فيكون مستوفيا بهلاكا لدينه على الوجه الذي يصح عليه  
 الاستيفاء فاذا كان الرهن اقل قيمة فغير جائز ان يجعل استيفاء المدة بما هو اقل منها واذا



كان أكثره لم يجز ان يستوفى منه أكثر من مقدار دينه فيكون اية في الفضل \* ويدل على  
 ضمانه اتفاق الجميع على بطلان الرهن بالاعيان نحو الودائع والضاربة والشركة لا يصح الرهن  
 بها لانه لو هلك لم يكن مستوفيا للعين وصح بالديون المضمونة وفي هذا دليل على ان الرهن  
 مضمون بالدين فيكون المرتهن مستوفيا له بلاكه \* ويدل عليه انما لم نجد في الاصول حيسا  
 للملك الغير لحق لا يتعلق به ضمان الا ترى ان المبيع مضمون على البائع حتى يسلمه الى المشتري  
 لما كان محبوسا بالثمن وكذلك الشيء المستأجر يكون محبوسا في يد مستأجره مضمونا بالمنافع  
 استعماله او لم يستعمله ويلزمه بحبسه ضمان الاجرة التي هي بدل المنافع ثبت ان حبس ملك الغير  
 لا يخلو من تعلق ضمان \* واحتج الشافعي لكونه امانة بحديث ابن ابي ذؤيب عن الزهري  
 عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينقل الرهن من صاحبه الذي  
 رهنه له غنمه وعليه غرمه قال الشافعي ووصله ابن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله  
 وسلم \* قال ابو بكر انما يوصله يحيى بن ابي ابيسة وقوله لهضمه وعليه غرمه من كلام سعيد بن  
 المسيب كادوى مالك ويونس وابن ابي ذؤيب عن ابن شهاب عن ابن المسيب ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال لا ينقل الرهن قال يونس بن زيد قال ابن شهاب وكان ابن المسيب لا  
 يقول الرهن لمن رهنه له غنمه وعليه غرمه فآخبر ابن شهاب ان هذا قول ابن المسيب لا  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان ابن المسيب قد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال  
 وكان ابن المسيب يقول ذلك بل كان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم فاحتج الشافعي بقوله له  
 غنمه وعليه غرمه بانه قد اوجب لصاحب الرهن زيادته وجعل عليه نقصانه والدين بحاله  
 \* قال ابو بكر قاما قوله لا ينقل الرهن فان ابراهيم النخعي وطاوسا ذكرا جميعا اتهم  
 كانوا يرهنون ويقولون ان جئتكم بالمال الى وقت كذا والا فهو لك فقال النبي صلى الله  
 عليه وسلم لا ينقل الرهن وتأوله على ذلك ايضا مالك وسفيان وقال ابو عبيد لا يجوز في كلام  
 العرب ان يقال للرهن اذا ضاع قد غلق الرهن انما يقال غلق اذا استحققه المرتهن فذهب به  
 وهذا كان من فعل اهل الجاهلية فابطله النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا ينقل الرهن وقال  
 بعض اهل اللغة اتهم يقولون غلق الرهن اذا ذهب بغير شيء قال زهير

وفارقتك برهن لافكك له \* يوم الوداع قامسى رهنها غلقا

يعنى ذهبت بقلبه بغير شيء ومنه قول الاعشى

فهل يعنى ارتياد البلا \* د من حذر الموت ان يأتين

على رقيب له حافظ \* قتل في امري غلق مرتهن

فقال في البيت الثاني قتل في امري غلق مرتهن يعنى انه يموت فيذهب بغير شيء كان لم يكن  
 فهذا يدل على ان قوله لا ينقل الرهن يصرف على وجهين احدهما ان كان قائما بينه لم  
 يستحقه المرتهن بالدين عند مضى الاجل والثاني عند الهلاك لا يذهب بغير شيء واما قوله له  
 غنمه وعليه غرمه فقد بينا انه من قول سعيد بن المسيب ادرجه في الحديث بعض الرواة وفصله



بعضهم وبين أنه من قوله وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما ما تأوله الشافعي من أنه  
زيادته وعليه نقصانه فانه تأويل خارج عن أقوال الفقهاء خطأ في اللغة وذلك لأن النرم  
في أصل اللغة هو الزوم قال الله تعالى (إن عذابها كان غراماً) يعني ثابتاً لازماً والنرم الذي  
قد ثمره الدين ويسمى به أيضاً الذي لا دين لأنه الزوم والمطالبة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم  
يستعيز بالله من المأثم والمغرم ف قيل له في ذلك فقال إن الرجل إذا غرم حدث فكذب  
ووعده فأكلف فجعل النرم هو لزوم المطالبة له من قبل آدمي وفي حديث قبيصة بن الحارث  
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن المسئلة لأتحل إلا من ثلاث قمر مدح أو غرم مفضل أو دم موجع  
وقال تعالى (إنما الصدقات للفقراء) إلى قوله (والنارمين) وهم المدينون وقال تعالى (إنما الغرمون)  
يعني ملزمون مطالبون بديوننا فهذا أصل النرم في أصل اللغة حدثنا أبو عمر غلام ثعلب عن  
ثعلب عن ابن الأعرابي في معنى النرم قال أبو عمر أخطأ من قال إن هلاك المال ونقصانه يسمى  
غرمًا لأن الفقير الذي ذهب ماله لا يسمى غريمًا وإنما الغريم من توجهت عليه المطالبة للآدمي  
بدين وإذا كان كذلك فتأويل من تأوله وعليه غرمه أنه نقصانه خطأ وسعيد بن المسيب هو  
راوى الحديث وقد بينا أنه هو القائل له غنمه وعليه غرمه ولم يتأوله على ما قاله الشافعي  
لأن من مذهبه ضمان الرهن وذكر عبد الرحمن بن أبي الزناد في كتاب السبعة عن أبيه عن  
سعيد بن المسيب وعروة والقاسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن  
زيد وعبد الله بن عبد الله وغيرهم أنهم قالوا الرهن بما فيه إذا هلك وعبرت قيمته ويرفع  
ذلك منهم الثقة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت أن من مذهب سعيد بن المسيب ضمان  
الرهن فكيف يجوز أن يتأول متأول قوله وعليه غرمه على نفي الضمان فإن كان ذلك رواية عن النبي  
صلى الله عليه وسلم فالواجب على مذهب الشافعي أن يقضى بتأويل الراوى على مراد النبي صلى الله عليه  
وسلم لأنه زعم أن الراوى للحديث أعلم بتأويله فجعل قول عمرو بن دينار في الشاهد واليمين أنه  
في الأموال حجة في أن لا يقضى في غير الأموال وقضى بقول ابن جريج في حديث القلتين أنه  
بطلان هر على مراد النبي صلى الله عليه وسلم وجعل مذهب ابن عمر في خيار المتبايعين ما لم يقرقا  
أنه على التفرق بالأبدان قاضياً على مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلزمه على هذا أن يجعل  
قول سعيد بن المسيب قاضياً على مراد النبي صلى الله عليه وسلم أن كان قوله وعليه غرمه ثابتاً  
عنه وإنما معنى قوله له غنمه أن للرهن زيادته وعليه غرمه يعني دينه الذي به الرهن وهو  
تفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا ينفق الرهن لأنهم كانوا يوجبون استحقاق ملك الرهن للمرتين  
بعضي الأجل قبل انقضاء الدين فقال صلى الله عليه وسلم لا ينفق الرهن أى لا يستحقه المرتين بعضي  
الأجل ثم فسره فقال لصاحبه يعني للرهن غنمه يعني زيادته فين أن المرتين لا يستحق  
غير عين الرهن لأنماهم وزيادته وإن دينه باق عليه كما كان وهو معنى قوله وعليه غرمه  
كقوله وعليه دينه فإذا ليس في الخبر دلالة على كون الرهن غير مضمون بل هو دال على أنه  
مضمون على ما بيناه قال أبو بكر وقوله صلى الله عليه وسلم لا ينفق الرهن إذا أراد به حال قائمه عند التمسك



وباطل التي صلى الله عليه وسلم شرط استحقاق ملكه بمضي الاجل قد حوى معانيها ان  
 الرهن لا يقسم للشرط الفاسد بل يبطل الشرط ويجوز هو لابطال التي صلى الله عليه وسلم شرطهم  
 واجازته الرهن ومنها ان الرهن لما كان شرط صحته القبض كالهبه والصديقه ثم لم تفسده  
 الشروط وجب ان يكون كذلك حكم ما لا يصح الا بالقبض من الهبات والصديقات في ان الشروط  
 لا تفسدها لاجتماعها في كون القبض شرطا لصحتها وقد دل هذا الخبر ايضا على ان عقود  
 التملكيات لا تعلق على الاخطار لان شرطهم ملك الرهن بمضي المدة كان تملكيا معلقا على خطر وعلى  
 محي وقت مستقبل فابطل التي صلى الله عليه وسلم شرط التملك على هذا الوجه فصار ذلك اصلا في سائر  
 عقود التملكيات والبراءة في امتناع تعلقها على الاخطار ولذلك قال اصحابنا فيمن قال اذا جاء غدا  
 فقد وهبت لك المبد او قال قد بشك انه باطل لا يصح به الملك وكذلك اذا قال اذا جاء غدا  
 فقد ابرأتك مالي عليك من الدين كان ذلك باطلا وفارق ذلك عندهم المتاق والطلاق  
 في جواز تعلقهما على الاخطار لان لهما اصلا آخر وهو ان الله تعالى قد اجاز الكتاب بقوله  
 ( وكاتبوه ان علمتم فيهم خيرا ) وهو ان يقول كاتبك على الف درهم فان ادبت فانت  
 حر وان محزرت فانت رقيق وذلك عتق مطلق على خطر وعلى محي حال مستقبلة وقال  
 في شأن الطلاق ( فطلقوهن لعدتهن ) ولم يفرق بين ايقاعه في الحال وبين اضافته الى وقت السنة  
 ولما كان ايجاب هذا العقد اعنى العتق على مال والخلع بمال مشروط للزوج بمنع الرجوع  
 فيها اوجه قبل قبول المبد والمرأة صار ذلك عتقا مطلقا على شرط بمنزلة شروط الايمان  
 التي لا سبيل الى الرجوع فيها وفي ذلك دليل على جواز تعلقهما على شروط واوقات مستقبله  
 والمعنى في هذين انهما لا يلحقهما الفسخ بعد وقوعهما وسائر العقود التي ذكرناها من عقود  
 التملكيات يلحقها الفسخ بعد وقوعها فذلك لم يصح تعلقها على الاخطار ونظير دلالة قوله  
 صلى الله عليه وسلم لا ينفلق الرهن على ما ذكرنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى  
 عن بيع المتابذة والملازمة وعن بيع الحصة وهذه يابطات كان اهل الجاهلية يناملون بها  
 فكان احدهم اذا لس السلة او القى الثوب الى صاحبه او وضع عليه حصاة وجب البيع  
 فكان وقوع الملك متعلقا بغير الايجاب والقبول بل بفعل آخر يفعله احدهما فابطله النبي  
 صلى الله عليه وسلم فدل ذلك على ان عقود التملكيات لا تعلق على الاخطار وانما جعل اصحابنا  
 الرهن مضمونا باقل من قيمته ومن الدين من قبل انه لما كان مقبوضا للاستيفاء وجب اعتبار  
 ما يصح الاستيفاء به وغير جائز ان يستوفى من عدة اقل منها ولا اكثر فوجب ان يكون  
 امينا في الفضل وضامنا لما نقص الرهن عن الدين ومن جعله بما فيه قل او اكثر شبهه بالمبيع اذا  
 هلك في يد البائع انه يهلك بالثمن قل او اكثر والمعنى الجامع بينهما ان كل واحد محبوس  
 بالدين وليس هذا كذلك عندنا لان المبيع انما كان مضمونا بالثمن قل او اكثر لان البيع ينتقض  
 بهلاكه فسقط الثمن اذ غير جائز بهاء الثمن مع انتقاض البيع وامال الرهن قائم بهلاكه  
 ولا ينتقض وانما يكون مستوفيا للدين به فوجب اعتبار ضمانه بما وصفتنا فان قيل اذا



جاز ان يكون الفضل عن الدين امانة فما انكرت ان يكون جميعه امانة وان لا يكون حسب  
 بالدين للاستيفاء موجبا لضمائه لوجودنا هذا المعنى في الزيادة مع عدم الضمان فيها وكذلك  
 ولدا المرهونة المولود بمدا الرهن يكون محبوسا في يد المرتهن مع الام ولو هلك هلك بشئ فيه  
 ولم يكن كونه محبوسا في يد المرتهن علة لكونه مضمونا \* قيل له ان الزيادة على الدين من  
 مقدار قيمة الرهن وولد المرهونة كلاهما تابع للاصل غير جائز افرادها دون الاصل اذا  
 ادخلا في العقد على وجه التبع واذا كان كذلك لم يجز افرادها بحكم الضمان لامتناع افرادها  
 بالتقدم قبل حدوث الولادة وليس حكم ما يدخل في العقد على وجه التبع حكم ما يفرد به  
 الا ترى ان ولام الولد يدخل في حكم الام ويثبت له حق الاستيلاء على وجه التبع ولا يصح افراده  
 في الاصل بهذا الحق لاعلى وجه التبع وكذلك ولد المكاتب يدخل في الكتابة وهو محل مع  
 استحالة افراده بالتقدم في تلك الحال فكذلك ما ذكرت من زيادة الرهن وولد المرهونة لما  
 دخلا في العقد على وجه التبع لم يلزم على ذلك ان يجعل حكمهما حكم الاصل ولان يلحقهما  
 بمنزلة ما ابتدئ العقد عليهما ويدل على ذلك ان رجلا لواهدى بدنة فزادت في بدنها  
 اوولدت ان عليه ان يهدى بزيادتها وولدها ولو ذهبت الزيادة وهلك الولد لم يلزمه بالهلاك  
 شئ غير ما كان عليه وكذلك لو كان عليه بدنة وسط قاهدى بدنة خيار امرتقة ان هذه الزيادة  
 حكمها ثابت ما بقى الاصل فان هلك قبل ان ينخر بطل حكم الزيادة وطاد الى ما كان عليه  
 في ذمته وكذلك لو كان بدل الزيادة ولدا ولدت له كان في هذه المنزلة فكذلك ولد المرهونة  
 وزيادتها على قيمة الرهن هذا حكمها في بقاء حكمها مادام قائمين وسقوط حكمها اذا  
 هلكا وانه اعلم

### ذكر اختلاف الفقهاء في الانتفاع بالرهن

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد وزفر لا يجوز للمرتهن الانتفاع بشئ  
 من الرهن ولا للراهن ايضا وقالوا اذا اجر المرتهن الرهن باذن الراهن او اجره الراهن باذن  
 المرتهن فقد خرج من الرهن ولا يمود وقال ابن ابي ليلى اذا اجره المرتهن باذن الراهن فهو  
 رهن على حاله والنفقة للمرتهن قضاء من حقه وقال ابن القاسم عن مالك اذا خلى المرتهن  
 بين الرهن والراهن يكرهه او يسكته او يعيره لم يكن رهنا واذا اجره المرتهن باذن الراهن  
 لم يخرج من الرهن وكذلك اذا اعطاه المرتهن باذن الراهن فهو رهن على حاله فاذا اجره  
 المرتهن باذن الراهن فلا اجر لرب الارض ولا يكون الكرى رهنا بحقه الا ان يشترط  
 المرتهن فان استراطه في البيع ان يرهن ويأخذ حقه من الكرى فان مالكا كره ذلك وان لم  
 يشترط ذلك في البيع وتبرع به الراهن بمدا البيع فلا بأس به وان كان البيع وقع بهذا الشرط  
 الى اجل معلوم او شرط فيه البائع يبيع الرهن ليأخذها من حقه فان ذلك جائز عند مالك  
 في الدور والارض وكرهه في الحيوان وذكر المعافى عن الثورى انه كره ان ينتفع من الرهن



بنى ولا يقرأ في المصحف المرحون وقال الاوزاعي غلة الرهن لصاحبه ينفق عليه منها والفضل  
 له فان لم تكن له غلة وكان يستخدمه فطعامه بخدمته فان لم يكن يستخدمه فقمته على صاحبه  
 وقال الحسن بن صالح لا يستعمل الرهن ولا يتنفع به الا ان يكون دارا يخاف خرابها فيسكنها  
 المرتين لا يريد الانتفاع بها وانما يريد اصلاحها وقال ابن ابي ليلى اذا لبس المرتين الحاتم  
 للتجمل ضمن وان لبسه ليحوزه فلا شيء عليه وقال الليث بن سعد لا بأس بان يستعمل العبد  
 الرهن بطعامه اذا كانت الثقة بقدر العمل فان كان العمل أكثر اخذ فضل ذلك من المرتين  
 وقال المزني عن الشافعي فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الرهن محلوب ومركوب اي  
 من رهن ذات ظهر ودر لم يمنع الرهن من ظهرها ودرها ولا رهن ان يستخدم العبد  
 ويركب الدابة ويحلب الدار ويمزج الصوف ويأوى بالليل الى المرتين او الموضوع على يده قال  
 ابو بكر لما قال الله تعالى (فرهان مقبوضة) فجعل القبض من صفات الرهن اوجب ذلك ان  
 يكون استحقاق القبض موجبا لابطال الرهن فاذا آجره احدهما باذن صاحبه خرج من  
 الرهن لان المستأجر قد استحق القبض الذي به يصح الرهن وليس ذلك كالعارية عندنا  
 لان العارية لا توجب استحقاق القبض اذ للمير ان يرد العارية الى يده متى شاء واحتج من  
 اجاز اجارته والانتفاع به بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هناد عن  
 ابن المبارك عن زكريا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبن الدار يحلب بنفقته  
 اذا كان مرهونا والظهير ركب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذي يركب ويحلب الثقة فذكر في هذا  
 الحديث ان وجوب الثقة لركوب ظهروه وشرب لبنه ومعلوم ان الراهن انما يارزقه بنفقته لملكه لا لركوبه  
 ولبنه لا يملكه يمكن مما يركب او يحلب ثمرة الثقة فهذا يدل على ان المراد به اللبن والظهير للمرتين  
 بالثقة التي يتفقها وقد بين ذلك هشيم في حديث فانه رواه عن زكريا بن ابي زائدة عن  
 الشعبي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتين  
 علفها ولبن الدار يشرب وعلى الذي يشرب بنفقته ويركب فين في هذا الخبران المرتين هو الذي  
 تلزمه الثقة ويكون له ظهروه ولبنه وقال الشافعي ان نفقته على الراهن دون المرتين فهذا  
 الحديث حجة عليه لانه وقد روى الحسن بن صالح عن اسماعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال  
 لا يتنفع من الرهن بشيء فقد ترك الشعبي ذلك وهو رواية عن ابي هريرة فهذا يدل على احد  
 مضيئين اما ان يكون الحديث غير ثابت في الاصل واما ان يكون ثابتا وهو منسوخ عنده وهو  
 كذلك عندنا لان مثله كان جائزا قبل تحريم الربا فلما حرم الربا وردت الاشياء الى مقاديرها  
 صار ذلك منسوخا الا ترى انه جعل الثقة بدلا من اللبن قل او اكثر وهو نظير ما روى في المصنعة  
 انه يرد بها ويرد معها صا من تمر ولم يصبر مقدار اللبن الذي اخذه وذلك ايضا عندنا منسوخ  
 تحريم الربا ويدل على بطلان قول القائلين بايجاب الركوب واللبن للراهن ان الله تعالى جعل  
 من صفات الرهن القبض كاجل من صفات الشهادة العادلة بقوله (اثان ذوا عدل منكم) وقوله  
 (عن رضون من الشهداء) ومعلوم ان ذوال هذه الصفة عن الشهادة يمنع جواز الشهادة فكذلك



لما جعل من صفات الرهن ان يكون مقبوضا بقوله (فرهان مقبوضة) وجب ابطال الرهن لعدم هذا الصفة وهو استحقاق القبض فلو كان الراهن مستحقا للقبض الذي به يصح الرهن لم تنع ذلك من صحته بل لمقارنته ما يبطله ولوصح بدلا لوجب ان يبطل باستحقاق قبضه وجوب رده الى يده وايضا لما اتفق الجميع على ان الراهن ممنوع من وطء الامة المرهونة والوطء من منافعها وجب ان يكون ذلك حكم سائر المنافع في بطلان حق الراهن فيها ومن جهة اخرى ان الراهن انما لم يستحق الوطء لان المرتهن يستحق ثبوت يده عليها كذلك الاستخدام واختلف الفقهاء فيمن شرط ملك الرهن للمرتهن عند حلول الاجل فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا رهنه رهناء وقال ان جئتكم بالمال الى شهر والا فهو بيع قال الرهن جائز والشرط باطل وقال مالك الرهن فاسد ويتقضى فان لم يقضى حتى حل الاجل فانه لا يكون للمرتهن بذلك الشرط والمرتهن ان يحبس به بحقه وهو احق به من سائر الترماء فان تغير في يده لم يرد وزمته القيمة في ذلك يوم حل الاجل وهذا في السلع والحيوان واما في الدور والارضين فانه يردّها الى الراهن وان تطاول الا ان تنهدم الدار او يبنى فيها او يفرس في الارض فهذا فوت ويضم القيمة مثل البيع الفاسد وقال المصنف عن الثوري في الرجل يرهّن صاحبه المتساع ويقول ان لم آتكم فهو لك قال لا يخلق ذلك الرهن وقال الحسن بن صالح ليس قوله هذا بشئ وقال الربيع عن الشافعي لو رهنه وشرط له ان لم يأت به بالحق الى كذا قال الرهن له بيع قال الرهن فاسد والرهن لصاحبه الذي رهنه ❦ قال ابو بكر اتفقوا انه لا يملكه بمضى الاجل واختلفوا في جواز الرهن وفساده وقد بينا فيما سلف ان قوله لا يخلق الرهن انه لا يملك بالدين بمضى الاجل للشرط الذي شرطاه فانما نفى التي صلاقة عليه وسلم غلقه بذلك ولم ينف صحة الرهن الذي شرطاه فدل ذلك على جواز الرهن وبطلان الشرط وهو ايضا قياس العمري التي ابطال التي صلاقة عليه وسلم فيها الشرط واجاز الهبة والمعنى الجامع بينهما ان كل واحد منهما لا يصح بالتقيد دون القبض واختلفوا ايضا في مقدار الدين اذا اختلف فيه الراهن والمرتهن فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا هلك الرهن واختلف الراهن والمرتهن في مقدار الدين قال قول الراهن في الدين مع يمينه وهو قول الحسن بن صالح والشافعي وابراهيم التيمي وعثمان بن عطاء وطاوس يصدق المرتهن الى ثمن الرهن ويستحلف وكذلك قول الحسن وقتادة والحكم وقال اياس بن معاوية قولنا هذين القولين قال ان كان للراهن يمينه بدفعه الرهن قال قول الراهن وان لم تكن له يمينه قال قول المرتهن لانه لو شاء هجدا الرهن ومتى اقر بشئ وليست عليه يمينه قال قول قوله وقال ابن وهب عن مالك اذا اختلفا في الدين والرهن قائم فان كان الرهن قد ربح المرتهن اخذه المرتهن وكان اولى به ويحلفه الا ان يشاء رب الرهن ان يعطيه حقه عليه ويأخذ رهنه وقال ابن القاسم عن مالك القول قول المرتهن فيما بينه وبين قيمة الرهن



لا يصدق على أكثر من ذلك \* قال أبو بكر قال الله تعالى (وليلل الذي عليه الحق وليتق الله  
 ربه ولا يخس منه شيئاً) فيه الدلالة على أن القول قول الذي عليه الدين لأنه وعظه في البخش  
 وهو اتصاف فبدل على أن القول قوله وإيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين  
 على المدعى عليه والمرتهن هو المدعى والراهن هو المدعى عليه فالقول قوله بقضية  
 قوله صلى الله عليه وسلم وإيضاً لو لم يكن رهن لكان القول قول الذي عليه الدين في مقداره بالاتفاق  
 كذلك إذا كان به رهن لأن الرهن لا يخرج من أن يكون مدعى عليه \* قال أبو بكر وزعم  
 بعض من يحتج لما لاك أن قوله أشبه بظاهر القرآن لأنه قال (فرهان مقبوضة) فقام الرهن  
 مقام الشهادة ولم يأتين الذي عليه الحق حين أخذه وثيقة كالم يأتينه على مبلغه إذا شهد  
 عليه الشهود لأن الشهود والكتاب تنبئ عن مبلغ الحق فلم يصدق الراهن وقام الرهن  
 مقام الشهود إلى أن يبلغ قيمته فإذا جاوز قيمته فلا وثيقة فيه والمرتهن مدع فيه والراهن  
 مدعى عليه \* قال أبو بكر وهذا من عيب الحجاج وذلك أنه زعم أنه لما لم يأتينه حتى أخذ  
 الرهن قام الرهن مقام الشهادة وزعم مع ذلك أن ذلك موافق لظاهر القرآن وقد جعل الله تعالى  
 القول قول الذي عليه الحق حين قال (وليلل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه  
 شيئاً) فجعل القول قوله في الحال التي امر فيها بالأشهاد والكتاب ولم يجعل عدم ائتمان الطالب  
 للمطلوب مانعاً من أن يكون القول قول المطلوب فكيف يكون ترك ائتمانه إياه بالتوثق منه  
 بالرهن مانعاً من قبول قول المطلوب وموجبا لتصديق الطالب على ما يدعيه والذي ذكره  
 مخالف لظاهر القرآن والملة التي نسبها لتصديق المرتين في ترك ائتمانه منتزعة بنص الكتاب ثم  
 دعواه موافقة لظاهر القرآن أعجب الأشياء وذلك لأن القرآن قد قضى بطلان قوله حين  
 جعل القول قول المطلوب في الحال التي لم يؤمن فيها حتى استوثق منه بالكتاب والأشهاد  
 وهو قائم زعم أنه لم يأتينه حين أخذ الرهن وجب أن يكون القول قول الطالب ثم زعم أن  
 قوله موافق لظاهر القرآن وبني عليه أنه لم يأتينه وإن الرهن توثق كما أن الشهادة توثق فقام  
 الرهن مقام الشهادة وليس ما ذكره من المعنى من ظاهر القرآن في شيء وأما كذا قد دللنا على  
 أنه مخالف له وإنما هو قياس ورد لمسئلة الرهن إلى مسئلة الشهادة بعلته أنه لم يؤمن في الحالين  
 على الدين الذي عليه وهو قياس باطل من وجوه أحدها أن ظاهر القرآن رده وهو ما قدمناه  
 والثاني أنه منتزع باتفاق الجميع على أن من له على رجل دين فآخذ منه كفيلاً ثم اختلفوا  
 في مقداره كان القول قول المطلوب فيما يلزمه ولم يكن عدم الائتمان باخذ الكفيل موجبا لتصديق  
 الطالب مع وجود علة فيه فانتزعت علة بالكفالة والثالث أن المعنى الذي من أجله لم يصدق  
 الطالب إذا قامت البينة أن الشهادة الشهود مقبولة محكوم بتصديقهم فيها وهم قد شهدوا على  
 إقراره بأكثر مما ذكره وبما ادعاه المدعى فصار كإقراره عند القاضي بالزيادة ولا دلالة في قيمة  
 الرهن على أن الدين بمقداره لأنه لا خلاف أنه جائز أن يرهن بالقليل الكثير والكثير  
 القليل ولا تنفي قيمة الرهن عن مقدار الدين ولا دلالة فيه عليه فكيف يكون الرهن بمنزلة



الشهادة ويدل على فساد قياسه هذا أنها لو انفصلت عن الدين اقل من قيمة الرهن لم يوجب ذلك بطلان الرهن ولو اقر الطالب ان دينه اقل مما شهد به شهوده بطلت شهادة شهوده فهذه الوجوه كلها توجب بطلان ما ذكره هذا المحتج \* وقوله تعالى ﴿وَلَا تَتَكْبَرُوا فِي الشَّهَادَةِ﴾ ومن يكتمها فانه آثم قلبه \* قال ابو بكر قوله تعالى ﴿وَلَا تَتَكْبَرُوا فِي الشَّهَادَةِ﴾ كلام مكتف بنفسه وان كان معطوفا على ما تقدم ذكره من الامر بالشهاد عند التبائع بقوله ﴿واشهدوا اذا تبأيتهم﴾ فهو عموم في سائر الشهادات التي يلزم الشاهد اقامتها وادائها وهو نظير قوله تعالى ﴿واقبموا الشهادة﴾ وقوله ﴿يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم﴾ فهي الله تعالى الشاهد بهذا لا يأت عن كتمان الشهادة التي تركها يؤدي الى تضييع الحقوق وهو على ما بينا من اثبات الشهادة في كتب الوثائق وادائها بعد اثباتها فرض على الكفاية فاذا لم يكن من شهد على الحق غير هذين الشاهدين فقد تمين عليهما فرض ادائها ويلحقهما ان تخلفا عنها الوعيد المذكور في الآية وقد كان نهي عن الكتمان مفيدا لوجوب ادائها ولكنه تعالى اكد الفرض فيها بقوله ﴿ومن يكتمها فانه آثم قلبه﴾ وانما اضاف الائم الى القلب وان كان في الحقيقة الكاتم هو الائم لان المأثم فيه انما يتعلق بقصد القلب ولان كتمان الشهادة انما هو عقولانية اترك ادائها باللسان فعدائية من افعال القلب لانصيب للجوارح فيه وقد انتظم الكاتم للشهادة المأثم من وجهين احدهما حزمه على ان لا يؤديها والثاني ترك ادائها باللسان \* وقوله ﴿آثم قلبه﴾ مجاز لاحقيقة وهو أكد في هذا الموضع من الحقيقة لوقال ومن يكتمها فانه آثم والبلغ منه وادل على الوعيد وهو من يدعي البيان ولطيف الاصرار عن المنافي تعالى الله الحكم \* قال ابو بكر وآية الدين بما فيها من ذكر الاحتياط بالكتاب والشهود المرضين والرهن فنيه على موضع صلاح الدين والدنيا معه فاما في الدنيا فصلاح ذات الين ونفي التنازع والاختلاف وفي التنازع والاختلاف فساد ذات الين وذهاب الدين والدنيا قال الله عز وجل ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ وذلك ان المطلوب اذا علم ان عليه ديناً وشهوداً او كتاباً او رهناً بما عليه وثيقة في بذل الطالب قل الخلاف علماً منه ان خلافه وبخسه لحق المطلوب لا ينضم بل يظهر كذبه بشهادة الشهود عليه وفيه وثيقة واحتياط للطالب وفي ذلك صلاح لهما جميعاً في دينهما ودنياهما لان في تركه بخس حق الطالب صلاح دينه وفي جوده وبخسه ذهاب دينه اذا علم وجوبه وكذلك الطالب اذا كانت له دينه وشهود او كتاب او رهناً لم تكن له دينه وجهد الطالب حمله ذلك على مقابله بمثله والمبالغة في كيد حقه ربما لم يرض بتقدير حقه دون الاضرار به في اضافته متى امكنه وذلك متعالم من احوال طامة الناس وهذا نظير ما حرمه الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم من البياعات المجهولة القدر والآجال المجهولة الامور التي كانت عليها الناس قبل بعثته صلى الله عليه وسلم بما كان يؤدي الى الاختلاف وفساد ذات الين وإيقاع العداوة والبغضاء ونحوه مما حرم الله تعالى من الميسر والقمار وشرب الخمر وما يسكر فيؤدي الى العداوة والبغضاء والاختلاف والشحناء قال الله تعالى



(أما يريد الشيطان ان يوقع بينكم المداوة والبغضاء في الحمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متبهون) فاختبر الله تعالى أنا ما نهي عن هذا الامور لثي الاختلاف والمداوة ولما في ارتكابها من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة فمن تأدب بأدب الله وانتهى الى اوارمه وانزجر بزواجره حاز صلاح الدين والدنيا قال الله تعالى (ولوا هم ضلوا ما يوعظون) لكن خيرا لهم واشد ثمتنا واذا لا يتناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديتناهم صراطا مستقيما) وفي هذه الآيات التي امر الله فيها بالكتاب والشهاد والاشهاد على الدين والعقود والاحتياط فيها تارة بالشهادة وتارة بالرهن دلالة على وجوب حفظ المال والهي عن تصنيعه وهو نظير قوله تعالى (ولا تنفقوا السقاه اموالكم التي جعل الله لكم قياما) وقوله (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقوله (ولا تبذر تبذيرا) الآية فهذه الآي دلالة على وجوب حفظ المال والهي عن تبذيره وتصنيعه وقد روى نحو ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا بعض من لا اثم في الرواية قال اخبرنا معاذ بن النقي قال حدثنا مسدد قال حدثنا بشر بن الفضل قال حدثنا عبدالرحمن بن اسحاق عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحب الله اضعاء المال ولا قيل ولا قال وحدثنا من لا اثم قال اخبرنا محمد بن اسحاق قال حدثنا موسى بن عبدالرحمن المصروع قال حدثنا حسن الجعفي عن محمد بن سوقة عن وباد قال كتب معاوية الى المغيرة بن شعبة اكتب الى بني سمعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بينك وبينه احد قال فاعلى على وكتبت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله حرم ثلاثا فاما الثلاث التي حرم فتدوق الامهات ووأدانات ولاوهات والثلاث التي نهى عنهن فقتل وقال والحلف السؤال واضاعة المال وقوله تعالى ﴿ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله﴾ قال ابو بكر روى انها منسوخة بقوله (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن قتادة في قوله (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله) قال نسخها قوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) وحدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبدالرزاق عن معمر قال سمعت الزهري يقول في قوله تعالى (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه) قال قرأها ابن عمر وبي وقال انا لما خوذون بما نحدث به انفسنا فبكي حتى سح نسيجه فقام رجل من عنده فاني ابن عباس فذكر ذلك له فقال يرحم الله ابن عمر لقد وجد منها المسلمون نحو ما وجد حتى نزلت بعدها (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) وروى عن الشعبي عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال نسخها الآية التي تليها (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وروى معاوية ابن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله) انها لم تنسخ لكن الله اذا جمع الخلق يوم القيامة يقول اني اخبركم ما في انفسكم مما لم تطلع عليه فلا تكفي فاما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به انفسهم وهو قوله (يحاسبكم به الله فينفر

قوله (ولا) اي منع  
ما على احد من (وكان)  
اي طلب ما ليس له  
كما في التباية  
(لحمته)



لم يشاء ويضرب من يشاء) \* قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) من الشك والثاق  
وروى عن الربيع بن النس مثل ذلك وقال عمرو بن عبيد كان الحسن يقول هي محكمة لم تسخ  
وروى عن مجاهد أنها محكمة في الشك واليقين \* قال أبو بكر لا يجوز أن تكون منسوخة  
لمنين أحدهما إلا لأخبار لا يجوز فيها النسخ لأن نسخ خبرها يدل على البداء والله تعالى عالم  
بالمواقب غير جائز عليه البداء والثاني أنه لا يجوز تكليف ما ليس في وسعها لأنه سفه وعيب  
والله تعالى يتعالى عن فعل البعث وأما قول من روى عنه أنها منسوخة فإنه غلط من الراوى  
في اللفظ وأما أراد بيان مناساها وإزالة التوهم عن صحتها إلى غير وجهه وقد روى مضم  
عن ابن عباس أنها نزلت في كتاب الشهادة وروى عن عكرمة مثله وروى عن غيرها أنها  
في سائر الأشياء وهذا أولى لأنه عموم مكتف بنفسه فهو عام في الشهادة وغيرها ومن نظر  
ذلك في المؤاخذة بكسب القلب قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال  
تعالى (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذابا ليل) وقال تعالى (في قلوبهم  
مرض) أي شك \* فإن قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله عفا لأمي  
عما حدث به أفسها ما لم يتكلموا به أو يعملوا به \* قيل له هذا فيما يلزمه من الأحكام فلا يقع  
عقه ولا طلاق ولا يمين ولا صدقة ولا هبة بآلية ما لم يتكلم به وما ذكر في الآية فيما يؤاخذ به  
فما بين العبد وبين الله تعالى وقد روى الحسن بن عطية عن أبيه عن عطية عن ابن عباس في قوله تعالى  
(وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) فقال سر عملك وعلايتك يحاسبك به الله وليس  
من عبد مؤمن يسر في نفسه خيرا ليعمل به فإن عمل به كتب له به عشر حسنات وإن هو لم  
يقدر يعمل به كتب له به حسنة من أجل أنه مؤمن وإن الله رضى بسر المؤمنين وعلايتهم وإن  
كان سرا حدث به نفسه أطلع الله عليه أخبر به يوم تلى السرائر فإن هو لم يعمل به لم يؤاخذ ما به  
حتى يعمل به فإن هو عمل به تجاوزا عنه كما قال (أو لك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا وتجاوز  
عن سيئاتهم) وهذا على معنى قوله إن الله عفا لأمي عما حدثت به أفسها ما لم يتكلموا به أو يعملوا به  
\* قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الأوسمها يح في نص على أن الله تعالى لا يكلف أحدا ما لا يقدر  
عليه ولا يطيقه ولو كلف أحدا ما لا يقدر عليه ولا يستطيعه لكان مكلفا ما ليس في وسعه الأثرى  
قول القائل ليس في وسعي كيت وكيت بمنزلة قوله لا أقدر عليه ولا أطيقه بل الوسع دون  
الطاقة ولم تخلف الأمة في أن الله لا يجوز أن يكلف الزمن المشي والأصمى البصر والأتع  
الدين البطش لأنه لا يقدر عليه ولا يستطيع فعله ولا خلاف في ذلك بين الأمة وقد وردت  
السة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من لم يستطع الصلاة قائما فغير مكلف للقيام  
فيها ومن لم يستطعها قاعدا فغير مكلف للعود بل يصليها على جنب يومئذ إيمان لأنه غير قادر  
عليها الأعلى هذا الوجه ونص التنزيل قد اسقط التكليف عمن لا يقدر على الفعل ولا يطيقه  
وزعم قوم جهال نسبت إلى الله فعل السفه والبعث فزعموا أن كل ما أمر به أحد من أهل



التكليف وانهى عنه فلامر به منه غير مقدور على فعله والى عنه غير مقدور على تركه وقد اكد الله  
 قيلهم بما نص عليه من انه لا يكلف الله نفسا الا وسعها مع ما قد دل على القول من قبح تكليف ما لا يطاق  
 وان العالم بالقيح المستثنى عن فعله لا يقع منه فعل القبح مما يتعلق بذلك من الاحكام سقوط الفرض  
 عن المكلفين فيما لا يتسع له قواهم لان الوسع هو دون الطاقة وان ليس عليهم است فراغ الجهد في اداء  
 الفرض نحو الشيخ الكبير الذى يشق عليه الصوم ويؤديه الى ضرر يلحقه في جسمه وان لم  
 يخش الموت بفضله فليس عليه صومه لان الله لم يكلفه الا ما يتسع لفعله ولا يبلغ به حال الموت  
 وكذلك المريض الذى يخشى ضرر الصوم وضرر استعمال الماء لان الله قد اخبر انه لا يكلف  
 احدا الا ما اتسع له قدره وامكانه دون ما يضيق عليه ويمت وقال الله تعالى (ولو شاء الله  
 لاعتكم) وقال في صفة النبي صلى الله عليه وسلم (عزيز عليه ما عاتم) فهذا حكم مستدر  
 في سائر اوامره وزواجره وتروما لتكليف فيها على ما يتسع له وقد روى عنه قوله عز وجل  
 ﴿ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا﴾ قال ابو بكر النسيان على وجهين احدهما ان قد يتعرض  
 الانسان للقول الذى يقع منه النسيان فيحسن الاعتذار به اذا وقعت منه جناية على وجه  
 السهو والثاني ان يكون النسيان بمعنى ترك المأمور به لشبهة تدخل عليه او سوء تأويل  
 وان لم يكن الفعل نفسه واقعا على وجه السهو فيحسن ان يسأل الله مغفرة الافعال الواقعة  
 على هذا الوجه والنسيان بمعنى الترك مشهور في اللغة قال الله تعالى (نسوا الله فانسهم) يعنى  
 تركوا امر الله تعالى فلم يستحقوا ثوابه فاطلق اسم النسيان على الله تعالى على وجه مقابلة  
 الاسم كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل  
 ما اعتدى عليكم) قال ابو بكر النسيان الذى هو ضد الذكر فان حكمه مرفوع فيما بين العبد  
 وبين الله تعالى في استحقاق العقاب والتكليف في مثله ساقط عنه والمؤاخذة به في الآخرة غير جائزة  
 لانه لاحكم له فيما يكلفه من العبادات فان النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على لزوم حكم  
 كثير منها مع النسيان وافقت الامة ايضا على حكمهما من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن  
 صلاة او نسها فليصلها اذا ذكرها وتلا عند ذلك (واقم الصلاة لذكرى) فدل على ان  
 مراد الله تعالى بقوله (اقم الصلاة لذكرى) فعل المنسية منها عند الذكر وقال تعالى (واذكر  
 ربك اذا نسيت) وذلك عموم في لزومه قضاء كل منسى عند ذكره ولا خلاف بين الفقهاء  
 في ان ناسى الصوم والزكاة وسائر الفروض بمنزلة ناسى الصلاة في لزوم قضاها عند ذكرها  
 وكذلك قال اصحابنا في التكلم في الصلاة ناسيا انه بمنزلة العاقل لان الاصل ان العاقل والناسى في حكم  
 الفروض سواء وانه لا تأثير للنسيان في اسقاط شئ منها الا ما ورد به التوقيف ولا خلاف ان تارك  
 الطهارة ناسيا كتار كها طمدا في بطلان حكم صلاته وكذلك قالوا في الاكل في نهار شهر رمضان  
 ناسيا ان القياس فيه ايجاب القضاء وانما تركوا القياس فيه للاثر ومع ما ذكرنا  
 فان الناسى مؤد لقرضه على اى وجه فعله اذ لم يكلفه الله في تلك الحال غيره وانما القضاء



فرض آخر الزمة الله تعالى بالدلائل التي ذكرنا فكان تأثير النسيان في سقوط المأثم فحسب  
 فاما في لزوم فرض فلا وقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن امي الخطأ والنسيان مقصور  
 على المأثم ايضا دون رفع الحكم الا ترى ان الله تعالى قد نص على لزوم حكم قتل الخطأ في ايجاب  
 الدية والكفارة فذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم النسيان مع الخطأ وهو على هذا المعنى \* فان  
 قال قائل من اصلكم ايجاب فرض التسمية على الذبيحة ولو تركها ما دنا كانت ميتة واذا تركها  
 ناسيا حلت وكانت مذكاة ولم يحملوها بمنزلة تارك الطهارة ناسيا حتى صلى فيكون مأثورا باحداثها  
 بالطهارة قطعا وكذلك الكلام في الصلاة ناسيا \* قيل له لما بين من انه لم يكلف في الحال غير ما  
 فعل على وجه النسيان والذي زمه بعد الذكر فرض مبتدأ آخر وكذلك نجيز في هذا القضية ان لا  
 يكون مكلفا في حال النسيان للتسمية فصحت الذكاة ولا تنافي بعد الذكاة فيه ذبيحة اخرى فيكون مكلفا  
 لها كما كلف اعادة الصلاة والصوم ونحوه \* قوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) هو مثل  
 قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها) وقوله (وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعى سوف  
 يرى) وفيه الدلالة على ان كل احد من المكلفين فاحكام افعاله متعلقة به دون غيره وان  
 احدا لا يجوز تصرفه على غيره ولا يؤخذ بجبرية سواء وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 لابي رمة حين رآه مع ابنته فقال هذا ابنتك قال نعم قال انك لا تجني عليه ولا يجني عليك  
 وقال صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ احد بغير رقبته ولا بغير رماخيه فهذا هو العدل الذي لا يجوز  
 في القول غيره \* وقوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) يحتاج به في الحج والعمرة وامتناع تصرف  
 احد من قاض او غيره على سواء ببيع ماله او منه منه الاما قامت الدلالة على خصوصه ويحتاج به  
 في بطلان مذهب مالك بن انس في ان من ادى دين غيره بغير امره ان له ان يرجع به عليه لان الله  
 تعالى انما جعل كسبه له وعليه ومنع لزومه غيره \* قوله عز وجل (وورثنا ولا نحمل علينا اصرا  
 كما حملته على الذين من قبلنا) قد قيل في معنى الاصر انه الثقل واصله في اللغة يقال انه المظف  
 ومنه او اصر الرمح لانها تطفه عليه والواحد آصرة والمأصر يقال انه جبل يمد على طريق  
 او نهر تجس به المارة ويمطفون به عن التفوذ ليؤخذ منهم المشور والمكس والمعنى في قوله  
 (لا نحمل علينا اصرا) يريد به عهدا وهو الامر الذي يتقل روى نحوه عن ابن عباس ومجاهد  
 وقادة وهو في معنى قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) يعني من ضيق وقوله  
 (يريد الله بكم اليسر) الآية وقوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال النبي  
 صلى الله عليه وسلم جئكم بالحنيفة السمحة وروى عنه ان بنى اسرائيل استدوا على انفسهم  
 فشدد الله عليهم \* قوله (ولا نحمل علينا اصرا) يعني من ثقل الامر والتي (كما حملته على الذين  
 من قبلنا) وهو كقوله (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وهذه الآية ونظائرها يحتاج  
 بها على نفي الحرج والضيق والثقل في كل امر اختلف الفقهاء فيه وسوغوا فيه الاجتهاد فالجواب للثقل  
 والضيق والحرج محجوج بالآية نحو ايجاب التوبة في الطهارة وايجاب الترتيب فيها وما جرى مجرى



ذلك في نفى الضيق والخرج يجوز لنا الاحتجاج بالظواهر التي ذكرناها \* قوله تعالى ( ربنا  
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ) قيل فيه وجهان احدهما ما يشتد ويثقل من التكليف كنحو  
ما كلف بنو اسرائيل ان يقتلوا انفسهم وجائز ان يعبر بما يتقل انه لا يطيقه كقولك  
ما اطيق كلام فلان ولا اقدرا ان اداء ولا يراد به نفى القدرة وانما يريدون انه يتقل عليه فيكون  
بمنزلة العاجز الذي لا يقدر على كلامه ورؤيته لبعده من قلبه وكراهته لرؤيته وكلامه وهو كما قال  
تعالى ( وكانوا لا يستطيعون سمعا ) وقد كانت لهم اسماح مهيحة الا ان المراد انهم استقلوا استماعه  
فاحضروا عنه وكانوا بمنزلة من لم يسمع والوجه الثاني ان لا يعملنا من المذاب ما لا نطبقه وجائز  
ان يكون المراد الامرين جميعا والله اعلم بالصواب

تم الجزء الاول ويلي الجزء الثاني اوله سورة آل عمران

60890





## هذا بيان للناس

تكلم المصنف رضي الله تعالى عنه في كتابه هذا الذي لم تسمح بتمه ادوار الدهر على ما في القرآن الكريم من آيات الاحكام بتفسير معانيها وبيان جميع ما استنبطه منها الأئمة المجتهدون من المسائل الاسولية والفروع الفقهية وما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه وذكر ما احتج به كل واحد منهم لتأييد مذهبه من سائر الادلة السمعية والعقلية ثم حاكم بين المختلف فيه من اقوالهم وطرق استدلالهم وميز بين الراجح منها والمرجوح والصحيح والمجروح وبيان النسخ والمنسوخ من الآيات والاحاديث وتكلم على اسباب نزولها ووردتها ووسع القول في الاحتجاج لمذهب ابي حنيفة التعمان بالحجج المتقولة والدلائل المقوية مع تحرير المناظ والكشف عن وجوه الاستنباط ليكون المقتني لمذهبه على بصيرة من امر دينه علما وعملا وقد ذكر في غضون كلامه كل ما اقتضاه المقام من تحليل مفردات الالفاظ وشرح ما اريد بها من حقيقة ومجاز وما في جلها المركبة من البلاغة والاعجاز والاطساب والمساواة والايجاز مع الاستنباط لثبات المنظوم والمتنوع من كلام من يحتج بقوله من فحول الشراء وقطاع البلغاء فلما كان هذا الكتاب الجليل القدر موردا عاما لكل من جاء بعده من جهازة الفقهاء وغيرهم من سائر العلماء والادباء ورواة الآثار وحلة الاخبار بقون عند تحريره ويعملون على تحريره ويحتملون من جواهر فوائده وتنافسون في درر فرائده وفي ذلك فليتنافس المتنافسون .

وقد يسر الله سبحانه وتعالى بهمة نظارة الاوقاف الجليلة طبعه في هذا العصر الرئاسي مقابلا على جميع النسخ المحفوظة في دار الخلافة العلية بحسب الله تعالى بيمين غايته الابدية واطن على ذلك جماعة من الفضلاء منهم كامل اقدى بمحوت قرص حصار والمعلم رفعت اقدى الكلبي وغيرها من اولى العلم ولقد بذل الوسع في تصحيحه وحل بعض مغلقاته بمراجعة ما يقتضى الرجوع اليه في تدقيقه من كتب التفسير والحديث والاصول والفقه ومعاجم اللغات واسماء الرجال فجاء بمونه تعالى طبعاً فاقاً مأى عن وصمة التحريف والخطأ والتصحيح الا في مواضع يسيرة زلت بها ايدي من ربي الحروف ولم يمكن تلافيها بالاصلاح في جنبها فاحتجنا الى التنبه عليها بعد تمام الطبع بيان الخطأ منها والصواب رجاء لاجرار الاجر الموعود به في قوله جل وعلا (انا لنضع اجر من احسن عملا) .

كتبه الفقير اليه تعالى محمد اشير المعروف بالزبي

بمحوت حلب



خطأ	صواب	صحيفة	سطر
يكون	تكون	١٠	٢٨
وقتلوا وقتلوا	وقتلوا وقتلوا	٣٩	٢٨
اليلد	يلد	٧٩	١٩
يموق	يموق	١٦٢	١١
احنداه	احنداه	١٧٣	٢٨
ومن كان	فمن كان منكم	١٧٧	١٥
بقوله	فقوله	١٧٧	٢٦
والدين	والدين	١٧٨	٤
ثابتها	ثابتها	١٨٣	١٨
لا ينصفه	لا ينصفه	١٨٧	٢
يعتر	يعتر	١٨٧	٣
يعلمه	يعلمه	١٩٧	١٨
كاد	كان	٢٢٩	١٣
صوماً	صوماً	٢٣٦	٢
ارشدنا	ارشدنا	٢٥٦	٢١
مأني	مأني	٢٥٦	٢١
النائس العذر	النائس والمعتز	٢٩٧	١٨
كالو حرمت	كالو قال حرمت	٣٢٣	١٤
الضبيح	الضبيح [١]	٣٢٨	٨
علك	علك	٣٣٠	١١
يتب	يتب	٣٣٠	١٤
لاخرجكم	لاخرجكم	٣٣٠	٢٢
وان من اهل الكتاب	من اهل الكتاب	٣٣٣	٣١
(ليسوا سواء) الآية. [٢]		٣٣٤	
شيأ	شيأ	٣٩٧	١١
شرى	شرى	٤١٤	٢١
لم يحسن	لم يحسن	٤٢٦	٢٧

[١] ( هذا اللفظ وقع في عدة مواضع بالحاء المهملة عطفاً وصوابه بالحاء المعجمة )

[٢] ( ليسوا سواء من اهل الكتاب لمة قائمه يلون آيات الله آتاه الليل وهم يسجدون يؤمنون باقته واليوم الآخر )



## فهرست الجزء الاول من احكام القرآن

٦	﴿باب القول في بسم الله﴾	٢٤	﴿ومن سورة البقرة﴾
٨	القول في انها من القرآن	٢٦	مطلب في ان عقوبات الدنيا ليست على مقادير الاجرام بل على ما يعظمه تعالى من المصالح
٨	القول في انها من القاطعة	٣٠	مطلب في امره تعالى باستعمال الحجج العقلية
٩	القول في حلح من اوائل السور	٣١	(باب السجود لتبارة تعالى)
١٢	(فصل واما القول في انها آية)	٣٣	مطلب في ان الاذكار توقفية لا يجوز تنييرها
١٣	(فصل واما قراءتها في الصلاة)	٣٥	مطلب في دلالة قوله تعالى (لا تارض ولا بكر) على جواز الاجتهاد
١٥	(فصل واما الجهر بها)	٤١	﴿باب السحر والساحر﴾
١٧	(فصل في الاحكام التي يتضمنها بسم الله)	٥٠	(باب اختلاف الفقهاء في حكم الساحر)
١٨	﴿باب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة﴾	٥١	مطلب في ان ثبوت السحر يكون باقتصاص الاثر او بالاخبار
٢٣	(فصل)	٥٨	﴿باب في نسخ القرآن بالنسخة وذكر وجوب النسخ﴾
		٦٠	قوله تعالى ومن اعظم ممن منع مساجد الله الآية
		٦٢	قوله تعالى وقمالمشرق والمغرب الآية
		٦٥	قوله تعالى وقالوا اتخذوا لله ولها سبحانه الآية
		٦٦	مطلب في الحث على نظافة البدن والثوب
		٦٨	قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما
		٧٢	قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا
		٧٤	قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
		٧٥	قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم الآية



﴿ باب ذكر صفة الطواف ﴾

٧٩ قوله تعالى واذ قال ابراهيم ربنا جعل هذا البلد آمنا الآية

٨٠ قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم الآية

٨١ قوله تعالى ربنا تقبل منا ... وقوله تعالى انا مناسكتنا ... وقوله تعالى ومن يرغب

عن مكة ابراهيم الآيات

﴿ باب ميراث الجدة ﴾

٨٤ قوله تعالى تلك امة قد خلت ... وقوله تعالى فسيكفيكم الله ... وقوله تعالى سيقول السفهاء

الآيات

٨٨ ( باب القول في صحة الاجماع )

٨٩ مطلب في ان النسخ يستحيل بمده صلى الله عليه وسلم

﴿ باب استقبال القبلة ﴾

٩١ قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها

٩٢ قوله تعالى فاستبقوا الخيرات ... وقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة

( باب وجوب ذكر الله تعالى )

٩٣ مطلب افضل انواع الذكر ... قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالآية

٩٣ قوله تعالى ولا تقولوا لمن قتل في سبيل الله الآية

٩٤ مطلب في ان الانسان هو الروح ... قوله تعالى ولبلونكم بشئ الآية

﴿ باب السعي بين الصفا والمروة ﴾

٩٩ ( باب طواف الراكب ) ... ( فصل )

١٠٠ ( باب التهي عن كتاب العلم )

١٠٢ قوله تعالى والهكم الله واحد

١٠٥ قوله تعالى ان في خلق السموات الآية

١٠٦ ( باب اباحة ركوب البحر )

﴿ باب تحريم الميتة ﴾

١١٠ ( باب اكل الجراد )

١١١ ( باب ذكاة الجنين )

١١٥ ( باب جلود الميتة اذا دفت )

١١٧ ( باب تحريم الاستئاع بدهن الميتة )

١١٨ ( باب القأرة تموت في السمن )

مطلب الدهن المتنجس يجوز الاستئاع به الخ

﴿ باب القدر يقع فيها الطير فيموت ﴾



- ١١٩ ( باب منقحة الميتة ولبنها )  
 ١٢١ ( باب بشر الميت وصوفها والقراء وجلود السباع )  
 ١٢٣ ( باب تحريم الدم )  
 ١٢٤ ( باب تحريم الخنزير )  
 ١٢٥ ( باب تحريم ما اهل به لتبعا لله )  
 ١٢٦ ( باب ذكر الضرورات المبيحة لاكل الميتة )  
 ١٢٨ قوله تعالى فن اضطر غير باغ ولا آية  
 ١٢٩ ( باب المضطر الى شرب الخمر )  
 ١٣٠ ( باب في مقدار ما يأكل المضطر )  
 ١٣٠ ( باب هل في المال حق واجب سوى الزكاة )  
 ١٣٣ ( باب القصاص )  
 ١٣٥ مسئلة في قتل الحر باليد  
 ١٣٧ ( باب قتل المولى لمبده )  
 ١٣٨ ( باب القصاص بين الرجال والنساء )  
 ١٤٠ ( باب قتل المؤمن بالكافر )  
 ١٤٤ ( باب قتل الوالد بولده )  
 ١٤٥ ( باب الرجلين يشتركان في قتل رجل )  
 ١٤٨ مطلب في ان الطل الشرعية يجب اطرا دها دون انكاسها  
 ١٥٠ بحث تنازع اهل العلم في معنى قوله تعالى فن عفى له من اخيه شيء الاية  
 ١٥٧ ( باب العاقلة هل تقبل الصمد )  
 ١٥٨ قوله تعالى ولكم في القصاص حياة  
 ١٦٠ ( باب كيفية القصاص )  
 ١٦٣ ( باب القول في وجوب الوصية )  
 ١٦٧ ( باب الوصية للوارث اذا اجازتها الورثة )  
 ١٦٩ ( باب تبديل الوصية )  
 ١٧١ باب الشاهد والبص اذا علما الجور في الوصية  
 ١٧٣ ( باب فرض الصيام )  
 ١٧٦ قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه  
 ١٧٨ ذكر اختلاف الفقهاء في الشيخ الفاني  
 ١٨٠ ( باب الحامل والمرضع )



- ١٨٢ قوله تعالى شهر رمضان الآية  
 ١٨٤ ( باب ذكر اختلاف الفقهاء فيمن جن رمضان )  
 ١٨٦ ( باب النكاح ببلع والكافر يسلم في بعض رمضان )  
 ٢٠١ ( باب كيفية تهود الشهر )  
 ٢٠٨ ( باب قضاء رمضان )  
 ٢٠٩ ( باب في جواز تأخير قضاء رمضان )  
 ٢١٣ ( باب الصيام في السفر )  
 ٢١٦ ( باب من صام في السفر ثم افطر )  
 ٢١٧ ( باب في المسافر يصوم رمضان عن غير )  
 ٢٢٢ قوله تعالى يريد الله بكم اليسر الآية  
 ٢٢٦ ( باب الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام )  
 ٢٢٧ قوله تعالى من لباس لكم الآية  
 ٢٢٧ قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم الآية  
 ٢٣٤ ( باب لزوم صوم التطوع بالدخول فيه )  
 ٢٤٢ ( باب الاعتكاف )  
 ٢٤٥ ( باب الاعتكاف هل يجوز بغير صوم )  
 ٢٤٦ ( باب ما يجوز للمعتكف ان يفعله )  
 ٢٥٠ ( باب ما يحلله حكم الحاكم وما لا يحلله )  
 ٢٥٤ قوله تعالى يسألونك عن الاهلة الآية  
 ٢٥٦ ( باب فرض الجهاد )  
 ٢٦١ قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام  
 ٢٦٣ ( باب العمرة هي فرض ام تطوع )  
 ٢٧٢ ( باب المحصر ان يذبح الهدى )  
 ٢٧٤ ( باب وقت ذبح هدى الاحصار )  
 ٢٧٧ ( باب ما يجب على المحصر بعد احلاله من الحج )  
 ٢٨٠ ( باب المحصر لأبجد هديا )  
 ٢٨٠ ( باب احصاد اهل مكة )  
 ٢٨٠ ( باب المحرم يصيبه اذى من رأسه او مرض )  
 ٢٨٣ ( باب التمتع بالعمرة الى الحج )  
 ٢٩٧ ذكر اختلاف الفقهاء فيمن دخل في صوم التمتع ثم وجد الهدى  
 ٣٠٠ ( باب الاحرام بالحج قبل اشهر الحج )



- ٣٠٩ ( باب التجارة في الحج )  
 ٣١٠ ( باب الوقوف برفة )  
 ٣١٢ ( باب الوقوف بجميع )  
 ٣١٥ ( باب ايام منى والتفرق بها )  
 ٣٢١ قوله تعالى كتب عليكم وهو كره لكم ... وقوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام  
 ٣٢٢ ( باب تحريم الخمر )  
 ٣٢٤ ( باب تحريم الميسر )  
 ٣٣١ ( باب التصرف في مال اليتيم )  
 ٣٣٢ ( باب نكاح المشركات )  
 ٣٣٦ ( باب الحيض )  
 ٣٣٨ ( باب معنى الحيض ومقداره )  
 ٣٤٤ ذكر الاختلاف في اقل مدة الطهر  
 ٣٤٥ ذكر الاختلاف في الطهر العارض في حال الحيض  
 ٣٥١ قوله تعالى نساؤكم حرث لكم  
 ٣٥٣ قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم الآية  
 ٣٥٤ قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في آيمانكم الآية  
 ٣٥٥ ( باب الايلاء )  
 ٣٦٣ ( فصل وما تفيد هذه الآية )  
 ٣٦٤ ( باب الاقراء )  
 ٣٧٤ ( باب حق الزوج على المرأة وحق المرأة على الزوج )  
 ٣٧٨ ( باب عدد الطلاق )  
 ٣٨٥ ( باب ذكر الاختلاف في الطلاق بالرجال )  
 ٣٨٦ ( باب ذكر الحجاج لايقاع الطلاق الثلاث معا )  
 ٣٩١ ( باب الخلع )  
 ٣٩٣ ذكر اختلاف السلف وسائر فقهاء الامصار فيما يحل اخذه بالخلع  
 ٣٩٨ ( باب المضارة في الرجمة )  
 ٣٩٩ ( باب النكاح بغير ولي )  
 ٤٠١ ذكر الاختلاف في ذلك  
 ٤٠٣ ( باب الرضاع )  
 ٤١٨ ذكر الاختلاف في خروج المعتدة من بينها



- ٤١٩ ذكر احوال المتوفى عنها زوجها  
 ٤٢٢ ( باب التريض بالحطبة في العدة )  
 ٤٢٧ ( باب متعة المطلقة )  
 ٤٣٣ ذكر تقدير المتعة الواجبة  
 ٤٣٦ ذكر اختلاف اهل العلم في الطلاق بمداخلة  
 ٤٤٢ ﴿ باب الصلاة الوسطى ﴾  
 ٤٥٠ ﴿ باب الفرار من الطاعون ﴾  
 ٤٥٢ مطلب في قوله تعالى ان الله قد بعث اليكم طالوت ملكا... وفيه البحث عن الامامة...  
 ٤٥٢ مطلب في قوله تعالى الا من اغترف غرفة الآية... وقوله تعالى لا اكراه في الدين الآية  
 ٤٥٦ ( باب الامتنان بالصدقة )  
 ٤٦١ ( باب اعطاء المشترك من الصدقة ) ... مطلب في جواز الاستدلال بالسبب والامارة  
 ٤٦٤ ﴿ باب الربا ﴾  
 ٤٦٥ ومن ابواب الربا السلم في الحيوان  
 ٤٦٦ ومن ابواب الربا الدين بالدين  
 ٤٦٩ ﴿ باب البيع ﴾  
 ٤٨١ ( باب عقود المداينات )  
 ٤٨٧ ﴿ باب الحجر على السفيه ﴾  
 ٤٨٩ ذكر اختلاف فقهاء الامصار في الحجر على السفيه  
 ٤٩٤ قوله عز وجل واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية  
 ٥١٠ شهادة احد الزوجين للآخر  
 ٥١١ شهادة الاجير  
 ٥١٤ ( باب الشاهد واليمين )  
 ٥٢٣ ﴿ باب الرهن ﴾  
 ٥٢٤ ذكر اختلاف الفقهاء في رهن المشاع  
 ٥٢٦ ( باب صيان الرهن )  
 ٥٣١ ذكر اختلاف الفقهاء في الانتفاع بالرهن  
 ٥٣٧ قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها



